

RÉMI BRAGUE · PARIS/MÜNCHEN

UNSERE NEUE PROBLEMLAGE:
DAS SCHEITERN DES ATHEISMUS
UND DIE NOTWENDIGKEIT DER RELIGION

Nach 40 Jahren des Bestehens der «Communio» scheint es mir ratsam, sich über die Gesamtstrategie auf lange Frist Gedanken zu machen. Aus Anlass der Feier des 40. Gründungsjahres der deutschsprachigen Ausgabe möchte ich nun einen Beitrag zu so einer Strategie liefern.

Meine These lautet: Der Atheismus ist gescheitert und folglich zum Verschwinden verurteilt. Unsere Aufgabe besteht darin, diese Tatsache zur Kenntnis zu nehmen und die Folgen daraus zu ziehen. Dabei habe ich den Eindruck, offene Türen einzurennen. Das Problem ist jedoch, dass die Mehrzahl unserer Zeitgenossen sich weigert, diese Tatsache überhaupt anzuerkennen. Wir leben mitten in Versuchen, sie zu vertuschen.

1. *Sieg des Atheismus?*

Gegen meine These liegt es nahe, ein gewaltiges *videtur quod non* geltend zu machen. Wäre es nicht richtiger, ganz im Gegenteil von einem Triumphzug des Atheismus zu sprechen? Das ist übrigens die Art und Weise, wie sich manche Atheisten die Lage vorstellen. Viele Umfragen zeigen die immer geringere Anzahl der Kirchgänger in Europa, und zwar, so scheint es, in jedem Land christlicher Prägung. Das ist zu offensichtlich, als dass ich viel Zeit darüber verschwenden müsste.

Zwar erleben heutzutage die Religionen ein unerwartetes Comeback, vor allem in ihren radikalsten Formen – am auffälligsten, weil am kriegsrichersten, im Islam, aber auch im Hinduismus. Das geschieht auch in friedlicheren Formen, wie im Judentum bei den *Haredim*, und auch im Christentum «evangelikaler» Richtung.

Die Antwort haben die Atheisten aber schon parat: Es handelt sich um Nachhutgefechte. Die Fortschritte der Wissenschaft und der mit ihr eng

RÉMI BRAGUE, geb. 1947, Mitglied des Institut de France. Professor emeritus für mittelalterliche und arabische Philosophie in Paris I. Professor für Philosophie (Guardini-Lehrstuhl) an der Münchener LMU, Mitherausgeber dieser Zeitschrift.

verbundenen Technologie bringen unaufhaltsam eine Säkularisierung der Verhältnisse mit sich. Es heißt nur, sich mit Geduld zu wappnen. Europa bildet die Avantgarde, der Rest der Welt wird Folge leisten.

Was dieser Erwartung eine gewisse Plausibilität verleiht, ist die Tatsache, dass auch sozial der Atheismus große Siege feiert. In seinen Dezember 1791 geschriebenen «Thoughts on the French Affairs» bemerkte Edmund Burke, dass die Atheisten ihre traditionelle Zurückhaltung zugunsten einer offeneren, ja provokativen Attitüde aufgegeben haben: «Boldness formerly was not the character of Atheists as such. [...] But of late they are grown active, designing, turbulent and seditious»¹. Heutzutage, nach zwei Jahrhunderten, würde er sich noch pointierter ausdrücken. Unter den führenden Geistern der Moderne gab es viele Atheisten, die für ihren Unglauben warben und die Religion regelrecht angriffen. Die Namen von Marx, Freud und Nietzsche stechen dabei hervor.

Heute haben wir es mit Leuten zu tun, deren intellektuelle Qualität zwar derjenigen der soeben Genannten kaum die Waage halten kann, die aber noch lärmender sind als sie und die in den Medien einen starken Widerhall finden.

2. Die Erfolge einer nicht-theistischen Weltsicht

Ferner sind dem Atheismus gewaltige sachliche Erfolge zugute zu halten. Zwei Beispiele möchte ich hier anführen. Sie gehören dem theoretischen und dem praktischen Bereich an.

1. Auf der theoretischen Ebene ist es der neuzeitlichen «in mathematischer Sprache geschriebenen»² Naturwissenschaft gelungen, eine Beschreibung der Wirklichkeit zu entwerfen, die sich nicht auf die «Hypothese Gott» zu berufen braucht, um auf das bekannte Gespräch zwischen Laplace und Napoléon anzuspielen. Die persönliche Frömmigkeit mancher Naturforscher spielt hier keine Rolle. Wenn sie Physik treiben, arbeiten sie ohne Bezug auf Gott als «Lückenbüßer»³. So brauche man die Religion nicht oder nicht mehr, wenn es um eine Welterklärung geht.

Dabei ist zu bemerken, dass es schon zweifelhaft ist, die Religion als Welterklärung überhaupt zu deuten. Als solche ist ihr die wissenschaftliche Weltsicht zwar turmhoch überlegen, man darf aber fragen, ob irgend eine Religion je so eine Erklärung bezweckt hat. Naturwissenschaftler oder eher Journalisten, die mit den Naturwissenschaften kokettieren, sehen kurzzeitig die Religion als eine Art Physik, die noch in Kinderschuhen steckt. Die Erforschung der Weltanschauung der sogenannten «primitiven» Urvölker zeigt aber, dass sie sich um die Beschaffenheit der Welt kaum kümmern, auch nicht um ihre Ursachen, geschweige denn um ihre Entstehung.⁴ Auch

könnte man etwa Buddhas Äußerung anführen, der jede kosmologische Frage als irrelevant abtat, oder Shankara, oder gar den Talmud.⁵

2. Im praktischen Bereich ist es dem neuzeitlichen politischen Denken gelungen zu zeigen, dass Gesellschaften sich ohne Bezug auf ein übermenschliches Legitimationsprinzip organisieren können. Schon 1682 hatte Pierre Bayle sein berühmtes Paradoxon verteidigt, nach dem der Atheismus für den Staat nicht gefährlicher sei als der Aberglaube, ja dass eine Gesellschaft von Atheisten willfähriger wäre als eine von Schwärmern.⁶ Unsere Gesellschaften haben diese Intuition oder diese Wette in die Tat umgesetzt, jeweils in ihrem eigenen Stil (*wall of separation*, *laïcité* usw.).

Dabei ist auch zu bemerken, dass nicht alle Religionen versuchen, der Gesellschaft Ordnungsmuster aufzuprägen. Gerade das Christentum unterscheidet sich von den übrigen Religionen dadurch, dass es dem Menschen keine andere Verhaltensregeln aufzwingt als diejenigen, die die natürliche Vernunft von selbst entdeckt hat oder entdecken könnte.

Als Fazit darf man auf jeden Fall bemerken: Zur Orientierung in der materiellen Welt und zur Organisation der Gesellschaft braucht man die Religion nicht.

3. Zum Begriff des Agnostizismus

Es sei mir hier erlaubt, über diesen Atheismus zwei Bemerkungen zu machen:

1. Er ist als Überzeugung nicht notwendig kämpferisch. Er existiert vor allem als methodische Einklammerung des Göttlichen. Das Wort «Agnostizismus» ist in genau diesem Zusammenhang vom englischen Naturforscher und unermüdlichen Verfechter der Darwinistischen Evolutionslehre Thomas Huxley geprägt worden. Im England der viktorianischen Ära war Atheismus *hardly the thing*. Im Lauf einer 1869 gehaltenen Diskussion in der «Metaphysical Society» schlug Huxley vor, seine eigene Position «Agnostizismus» zu nennen.⁷

2. Der Agnostizismus stellt keine Haltung dar, die ausschließlich religiöse Probleme betrifft, wie etwa die Frage nach dem Dasein Gottes oder die Unmöglichkeit, sie positiv oder wie auch immer zu beantworten. Auch auf dem Gebiet der Erforschung physikalischer Phänomene herrscht eine ähnliche Bescheidenheit. Der Positivismus Auguste Comtes und Claude Bernards erhebt den Verzicht auf eine Kenntnis der letzten Ursachen zu einem Prinzip. Die Forschung soll sich damit begnügen, die Verhältnisse, die sie zwischen den Phänomenen feststellt, so genau wie möglich auszudrücken, was mit Hilfe der mathematischen Sprache geschieht. Warum das Bestehende das ist, was es ist, warum es so ist, wie es ist, darf sie nicht fragen.⁸

4. Die unbeantwortete Frage

Trotz seiner Erfolge birgt der Atheismus, auch in seiner milden Form, einen verheerenden Nachteil in sich, eine «Krankheit zum Tode».

Der Atheismus hat nämlich über eine Grundfrage nichts zu sagen. Ja, er gründet sich auf die Entscheidung, auf jede mögliche Beantwortung dieser Frage zu verzichten. Diese Grundfrage lautet: Angenommen, es gäbe auf der Erde ein Wesen, als *homo sapiens* bekannt, das dazu fähig wäre, sich ohne Bezug auf irgendeine Transzendenz vom ihn umgebenden Universum Rechenschaft abzulegen und sich in einer harmonischen Gemeinde mit seinen Mitwesen zu arrangieren – wäre es *gut*, dass es so ein Wesen gäbe?

Anders ausgedrückt: Wir können eine rein immanente Beschreibung der physikalischen Welt entwerfen, die es den Menschen erlaubt, diese Welt zu beherrschen und zu ihren Gunsten auszubeuten. Wir brauchen die Wahrheit über sie nicht zu enthüllen. Wir können die Spielregel des menschlichen Zusammenlebens rein immanent setzen. Es genügt, einen Vertrag zu konzipieren, durch den die Menschen sich dazu gegenseitig verpflichten, einander zu schonen, und zwar weil das ihr Interesse darstellt.

Dabei ist der letzte Zweck, dass die Menschheit fortbesteht, ja fortschreitet. Damit bleibt aber die Frage unberührt, inwiefern dieses Fortbestehen bzw. dieser Fortschritt überhaupt wünschenswert sei.

Auf diese Frage hat der Atheismus keine Antwort, ja er kann keine haben.

Um das zu zeigen, muss ich hier ein paar Worte über die Selbstzerstörung des Atheismus wagen.

5. Dialektik des Atheismus

Das Scheitern des Atheismus ist eine direkte Folge seines Erfolgs. So könnte man vielleicht von einer Dialektik sprechen, im Sinne der vielbesungenen Adorno-Horkheimerschen «Dialektik der Aufklärung», oder den schon fadenscheinig gewordenen Kalauer zitieren: gescheit, gescheiter, gescheitert. Hier hätten wir es aber mit einer Dialektik zu tun, die völlig konkrete Züge annehmen würde. Diese Dialektik möchte ich hier skizzenhaft darstellen:

Das Projekt des neuzeitlichen Atheismus bestand darin, eine Emanzipation des Menschen zu bewirken. Der Mensch sollte sein Schicksal selber bestimmen, sich das Gesetz selber vorschreiben (Autonomie).

Das war in der Vergangenheit nicht möglich, so wenigstens das Geschichtsverständnis des Projekts. In früheren Zeiten richtete sich der Mensch nach Prinzipien, die außerhalb von ihm lagen. Dabei spielte die Leitrolle entwe-

der die schöne Ordnung des Kosmos (ein Ausdruck, der einer Tautologie gleichkommt) oder ein göttliches Gesetz⁹. Die zwei Bezugspunkte sind übrigens ineinander verflochten: Der Gott, der die Gebote erteilt, ist auch derjenige, der die Welt erschaffen hat, der Gesetzgeber ist auch der Schöpfer.

Die Neuzeit weigert sich immer mehr, in diese zwei Richtungen zu schielen. Ihr Ideal wäre es, den Menschen lediglich auf Menschliches zu gründen, so dass irgendein Bezug zu einem wie auch immer gearteten Äußeren, Anderen, Höheren usw. ausgeschlossen wäre, ja sich als sinnlos erübrigen würde. Um es mit dem jungen Marx auszudrücken: Die Wurzel für den Menschen ist der Mensch selbst.¹⁰

Für dieses Ideal hat das 19. Jh. einen Namen geprägt, der auch beim jungen Marx vorkommt: «Humanismus». Das Wort hat mehrere Bedeutungen. Historiographisch bezeichnet er die im Italien des 14. Jh. anhebende Bewegung der Wiederentdeckung und -aneignung des Erbes der antiken Literaturen. Konkret waren die führenden Geister dieser Strömung, wie etwa Petrarca, gar keine Widersacher der Religion, sondern durchaus fromme Menschen.

Es ist jedoch interessant, zu beobachten, dass die Prägung des Wortes als Kategorie der Geschichtsschreibung zur gleichen Zeit geschah wie der Gebrauch desselben Wortes als Unabhängigkeitserklärung des Menschen Gott gegenüber. So wurde «Humanismus» in den frühen 40er Jahren des 19. Jh. als Epochenbegriff und als erneute Beschäftigung mit der Antike wohl zum ersten Mal vom Historiker Carl Heinrich Wilhelm Hagen gebraucht.¹¹ «Humanismus» als ausschließliche Rücksichtnahme auf den Menschen ist bei Arnold Ruge zu lesen¹², dann bei Feuerbach, Proudhon usw.

Nun ist dieser «Humanismus» gerade deswegen, weil er keine höhere Instanz als den Menschen anerkennt, außerstande, ein Urteil über den Wert oder Unwert des Menschen als solchen zu fällen. Der Mensch kann unmöglich sich zugunsten oder zuungunsten seiner selbst aussprechen. Selbstverständlich liegt es nahe, dass der Mensch pauschal das Dasein des Menschen bejahen würde. So ein Freisprechen wäre aber völlig wertlos. In einem Vortrag der unmittelbaren Nachkriegszeit hat das Jean-Paul Sartre auf den Punkt gebracht, indem er sich über eine Äußerung Jean Coctaus lustig macht. Der französische allseitige Künstler und Schriftsteller saß in einem Flugzeug, das eine Bergkette überflog. Dabei bewunderte er die Landschaft und vor allem den erfinderischen Geist des Menschen, indem er rief: «Der Mensch ist ja toll» (*l'homme est épatant*). Das mag stimmen, aber, fragt Sartre, wer spricht hier? Sicher kein Hund oder Pferd, kein unbeteiligter Richter, sondern eben ein Mensch. Es ist aber klar, dass keiner über sich selbst objektiv urteilen kann.¹³

6. Die konkrete Gestalt der Selbstvernichtung

Die oben gestellte Frage, nämlich: «Ist es gut, dass es Menschen gibt?», könnte man als eine lebensferne, akademische Frage vom Tisch wischen. Das wäre der Fall, wenn nicht zwei neue Elemente aufgetreten wären.

A) Der Mensch besitzt jetzt die Möglichkeit, sich selbst zu vertilgen. Die Frage nach dem Selbstmord existiert seit der grauen Vorzeit, sie erfuhr etwa in der Stoa eine theoretische Bearbeitung. Heutzutage hat diese Frage aber eine kollektive Dimension angenommen. Jetzt kann das Menschengeschlecht einen Gesamtselftmord verüben. Es ist im Besitz der Mittel, die das bewirken könnten. Von diesen Mitteln möchte ich hier drei nennen:

1. Seit dem Anfang der Industrialisierung verschmutzt der Mensch die Umwelt. Das könnte sehr wohl zu einer Lage führen, die das Menschenleben auf der Erde unmöglich machen könnte.

2. Seit der Entdeckung der Kernenergie und deren militärischer Anwendung verfügt der Mensch über die Fähigkeit, sich in einem Augenblick durch einen Atomkrieg zu vernichten.

3. Mit den zeitgenössischen Verhütungsmitteln kann ebenso jede Generation darüber entscheiden, ob es eine künftige Generation geben wird oder keine mehr. Diese dritte Möglichkeit wäre friedlich und allmählich, daher unauffällig. Im Unterschied zum zweiten Beispiel, aber genauso wie im ersten, wäre dieses Ende der Menschheit nicht von oben her oktroyiert, etwa von der Regierung, die den atomaren Angriff in Gang gebracht hätte. Vielmehr wäre es das Ergebnis eines alltäglichen Plebiszits, in dem jedes Individuum sich frei entscheiden könnte.

In einer Anmerkung zu seinem Glaubensbekenntnis des Savoyardischen Vikars nimmt Rousseau kurz den damals schon rituell gewordenen Vergleich zwischen Fanatismus und Atheismus auf. Er endet mit einer tief-sinnigen Formel: «Seine [*sc.* Des Atheismus] Grundsätze bringen den Menschen nicht den Tod, verhindern aber, dass sie geboren werden.»¹⁴ Der Fanatismus lässt zwar das Blut fließen. Er beflügelt aber die Menschen zu großartigen Unterfangen, fährt Rousseau fort – ein ziemlich befremdlicher Gedanke. Der Atheismus, ohne auch einen einzigen Menschen umzubringen, erweist sich aber langfristig als tödlicher.

Soweit das Eine. Mit dem zweiten neuen Element wird aber die Möglichkeit zu einer Versuchung größer, da

B) der Mensch seine eigene Legitimität bezweifelt. Das kann man auch unter drei Aspekten betrachten:

1. Der Mensch ist nicht mehr davon überzeugt, dass er befugt ist, die Erde zu erobern und auszubeuten.

2. Der Mensch ist nicht mehr von seiner Überlegenheit den übrigen Lebewesen gegenüber überzeugt.

3. Der Mensch ist sich nicht einmal mehr sicher, dass er sich von diesen übrigen Lebewesen durch wesentliche Merkmale unterscheidet: Es bestehe kein qualitativer Sprung zwischen den Menschen und etwa den Bonobo-Affen.

7. Das Projekt einer Aufklärung ist in Gefahr

Selbstverständlich können wir uns damit begnügen, uns einzubilden, dass der Instinkt für das Überleben der Menschheit sorgen wird. Das war in der Vergangenheit der Fall. Es ist in der Tat wahrscheinlich, dass der Mensch als Spezies weiter existieren wird, weil Menschen sich fortpflanzen werden. Schopenhauer hat zu zeigen versucht, dass der sexuelle Instinkt kaum mehr ist, als eine Falle, durch die uns der Lebenswille prellt, ohne auch sich um das Glück des Individuums zu kümmern.¹⁵ Haben wir eine Antwort?

Mit einer Berufung auf den Instinkt würden wir aber das Projekt der Aufklärung zugrunde richten. Damit meine ich nicht nur die selbstbewusst gewordene und sich so nennende Bewegung im europäischen 18. Jh., sondern das Projekt der Philosophie in der ganzen Breite seiner Auswirkungen.

Dieses Projekt ist so alt wie Sokrates und sein Unterfangen, jeden Fachmann zu Rede zu stellen, ihn dazu zu zwingen, seine Zuständigkeit zu beweisen. Das sollte dadurch geschehen, dass er erklärte, warum eigentlich er das tut, was er tut, indem er Rechenschaft ablegt (*logon didonai*).

In erweiterter Form bestand darin das Projekt, für jedes Phänomen nach einem Grund zu fragen. Metaphysisch hat es Leibniz auf den Thron gesetzt, als er den Satz vom Grund formulierte.¹⁶ Historisch galt das vor allem von den Institutionen: Jede Rechtsverordnung, jede soziale Organisation sollte sich vor dem Richterstuhl der Vernunft ausweisen, ob sie «ihre freie und öffentliche Prüfung aushalten» kann.¹⁷ Generell sollte aber jede Handlung ausnahmslos begründet werden. Dürfen wir auf die Suche nach einem Grund und auf die Angabe so eines Grundes im Falle des Daseins der Menschheit verzichten? Wenn wir das tun, dann vertrauen wir das Dasein des einzigen Wesens, das die Vernunft tragen kann, der Unvernunft an.

Hier finden wir übrigens ein Paradoxon wieder, auf das schon auf einer anderen Ebene hingewiesen wurde: Die Naturwissenschaften stellen einen Sieg der Vernunft dar, zeigen aber gleichzeitig, dass die Vernunft lediglich als ein Produkt, und zwar ein ungewolltes Produkt, ein Epiphänomen der Evolution ist, einer Bewegung, die nur von blinden und irrationalen Mächten geleitet wird. Mit uns wäre es jedoch im zweiten Fall noch schlimmer bestellt. Dass die Vernunft von Unvernünftigem stamme und abhängt, kann man ihr nicht vorwerfen. In dem Fall, für den ich mich jetzt interessiere, würde die Vernunft an sich selbst Selbstmord verüben und Hochverrat begehen.

Konkret hören wir überall, dass der beste Weg, den Bevölkerungszuwachs zu hemmen, die Erziehung sei, insbesondere die Schulpflicht für die Mädchen. Das mag stimmen. Was auf jeden Fall über allem Zweifel erhaben ist, ist dass diese Methode ethisch viel besser ist als Zwangsmaßnahmen, wie etwa die Sterilisierung. Möglich, ja wahrscheinlich ist es übrigens, dass sie auch besser taugt.

Daraus darf man aber eine recht unangenehme Folge ableiten: Je klüger, je gebildeter eine Menschengruppe ist, desto unfruchtbarer ist sie. Oder umgekehrt: je dümmer, je unwissender, desto kinderreicher. Von dieser Gleichung liefern uns die demographischen Verhältnisse im heutigen Europa einen fast experimentellen Beweis. Es ist vielleicht kein Zufall, wenn der heutigen Geburtenrückgang Europa trifft, und dort das sogenannte Bildungsbürgertum, und im Rest der Welt die Länder und sozialen Schichten, die am «fortgeschrittensten» gelten.

8. *Ursache und Grund*

Jetzt aufgepasst: Ich behaupte keineswegs, dass der Schwund des religiösen Glaubens in Europa die *Ursache* des Geburtenrückgangs darstelle. Wenn man nach Ursachen sucht (was übrigens schon höchst problematisch ist), dann muss man davon ausgehen, dass diese Ursachen aller Wahrscheinlichkeit nach eine bunte Vielfalt darstellen, dass sie einander beeinflussen usw. Um das Knäuel zu entwirren, könnte und müsste man Soziologie, Psychologie, Wirtschaft usw. mobilisieren, alles Fächer, für die ich übrigens gar nicht zuständig bin.

Hier muss man aber eine uralte, sehr klassische Unterscheidung durchführen, und zwar diejenige zwischen Ursache und Grund. Eine Tatsache hat Ursachen, eine Handlung hat Gründe. Die Ursache erklärt das schon Vorhandene, der Grund betrifft das, was man künftig zustande bringen kann. Wenn man die Ursachen einer Handlung ausfindig machen könnte, dann wäre diese Handlung keine freie mehr, ja nicht einmal mehr eine echte Handlung, ein Mechanismus.

Ganz gleich, wovon der Geburtenrückgang bei gebildeten Leuten herührt; das, was wir hier brauchen ist keine Erklärung, sondern einen Grund zum Handeln. Wir müssen wieder fähig sein, zu sagen, warum das Dasein der Menschen auf der Erde ein Gutes ist.

Wenn das Projekt der Aufklärung glücken soll, dann braucht der Mensch einen Grund, weiterzuleben, und zwar als Mensch, als vernünftiges und freies Wesen, nicht bloß als federloser Zweifüßler. Er braucht einen Bezugspunkt, der seine Gegenwart auf der Erde rechtfertigen kann – und zwar ohne ihm einen Kaperbrief anzugeben. Das Dasein einer übermenschlichen Instanz, die das Dasein des Menschentums bejahen kann, ist der erste

Inhalt der Religion. Diese Instanz ist, um Thomas von Aquin berühmte Formel am Ende der fünf Wege zur Anerkennung des Daseins Gottes, der sogenannten «Gottesbeweise» zu zitieren: *quod omnes nominant Deum*.¹⁸

9. Notwendigkeit der Religion

Konkret heißt das: Wir brauchen eine Menschenart, die Glaube und Vernunft miteinander in Einklang bringen kann. Dies brauchen wir nicht als Ausstattungsstück, um das Leben der Menschen zu verschönern, auch nicht, um das soziale Leben zu ölen – ein zu oft gemachter Zug der Apologetik –, sondern um die Fortdauer des menschlichen Abenteuers überhaupt erst zu ermöglichen.

Als Schlagwort, selbstverständlich nicht ohne einen Anflug von Ironie, schlage ich vor:

Wir brauchen ein neues Mittelalter. Oder: Wir müssen dem neuzeitlichen Versuch, sich vom Mittelalter loszusagen, den Garaus machen. Ich meine: Wir brauchen ein echtes Mittelalter, auf keinen Fall dagegen das Zerrbild, das die Neuzeit daraus gemacht hat, um sich zu rechtfertigen. Ja, wir brauchen ein Mittelalter, das den Errungenschaften der Neuzeit positiv nachkommt und sie in eine neue Synthese integriert. Mediävistik wird zu einem völlig aktuellen Fach. Die Probleme, mit denen das Mittelalter gerungen hat, sind immer noch unsere. Kein «Zurück zu ...» also, sondern auch in diesem Fall eine «Hermeneutik der Kontinuität».

Die Frage ist nicht mehr, ob wir ohne Gott durchkommen, sondern mit welcher Art Gott wir weiterleben können werden. Der Gott der Bibel und der Christen ist nicht der einzig mögliche. Es gibt neben Ihm den Gott anderer Religionen, auch den der neo- oder paraheidnischen Bewegungen, und dazu noch den Pascalschen «Gott der Philosophen und der Wissenschaftler». Es scheint mir aber, dass der Gott der Bibel und der Christen ein sehr guter Kandidat sein könnte.¹⁹ Das steht aber auf einem anderen Blatt.

ANMERKUNGEN

¹ E. BURKE, *Thoughts on French Affairs*, in: *The Works of the Right Honourable E. Burke*, Bd. VII, London 1801, 58.

² G. GALILEI, *Il saggiatore*, 1623, 6.

³ D. BONHOEFFER, *Gedanken zum Taufstag von D. W. R.*, 25.5.1944, in: *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*, hg. v. E. Bethge, Gütersloh 1985, 155.

⁴ Vgl. E. E. EVANS-PRITCHARD, *Theories of Primitive Religion*, Oxford 1965, 54.

⁵ *Aggivaçhagotta Sutta* (Nr. 72), in: *The Teachings of Buddha. A New Translation of the Majjhima Nikaya*, übers. v. B. Ñanamoli, Boston 1995, 590-594, bes. 591-592; Sankara, *Svâtma-nirûpana*, 93, zitiert in H. VON GLASENAPP, *Der Stufenweg zum Göttlichen. Shankaras Philosophie der All-Einheit*, Baden-Baden 1948, 74-75; *Mischna Hagiga*, ch. 2.

⁶ P. BAYLE, *Pensées diverses sur la Comète*, Ausg. A. Prat & P. Rézat, Paris 1994, § 113-132, 301-350.

⁷ Vgl. Th. H. HUXLEY, *Life and Letters*, hg. v. L. Huxley, Bd. 1, New York 1900, 343-344.

⁸ Vgl. A. COMTE, *Discours sur l'esprit positif*, 1 in: Philosophie des Sciences, hg. v. J. Grange, Paris 1996, 138 ; C. Bernard, *Leçons sur les phénomènes de la vie communs aux animaux et aux végétaux*, Appendice, Paris 1878, 397.

⁹ Der ideengeschichtlichen Erforschung dieser zwei Möglichkeiten habe ich je ein Buch gewidmet. Vgl. *La Sagesse du monde. Essai sur l'expérience humaine de l'univers*, Paris 1999, dt.: *Die Weisheit der Welt. Kosmos und Welterfahrung im westlichen Denken*, München 2005 und *La Loi de Dieu. Histoire philosophique d'une alliance*, Paris 2005.

¹⁰ K. MARX, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*, Einleitung; in: Frühe Schriften, hg. v. S. Landshut, 7. Aufl., Stuttgart 2004, 283.

¹¹ K. HAGEN, *Deutschlands literarische und religiöse Verhältnisse im Reformationszeitalter. Mit besonderer Rücksicht auf Willibald Pirckheimer*, Erlangen 1841, 58-60; vgl. W. STROH, *De origine vocum humanitatis et humanismi*, Gymnasium 115 (2008), 564.

¹² Vgl. W. RÜEGG, *Zur Vorgeschichte des marxistischen Humanismusbegriffs* [1950], in: *Anstöße. Aufsätze und Vorträge zur dialogischen Lebensform*, Frankfurt 1973, 181-197, v. a. 186.

¹³ Vgl. J.-P. SARTRE, *L'existentialisme est un humanisme*, Paris 1946, 91f.

¹⁴ J.-J. ROUSSEAU, *La Profession de foi du vicaire savoyard* (= Emile, IV), in: *DERS., Œuvres complètes*, Bd. 4, Paris 1969, 632f.; dt. Übers. v. E. Sckommodau, Stuttgart 1965, 636f.

¹⁵ Vgl. A. SCHOPENHAUER, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, IV, 44: *Metaphysik der Geschlechterliebe*, in: *Werke*, hg. v. W. von Löhneysen, Bd. 2, Darmstadt 1980, 678-727.

¹⁶ Vgl. N. CUSANUS, *De sapientia*, II, § 35, hg. v. Renate Steiger, Hamburg 1988, 58; G. W. LEIBNIZ, *Theoriae motus abstracti definitiones*, in: *Die philosophischen Schriften*, hg. C. J. Gerhardt, Hildesheim 1965, Bd. 4, 232.

¹⁷ I. KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, Vorrede zur ersten Auflage, A XI.

¹⁸ Th. VON AQUIN, *Summa Theologica*, Ia, qu. 2, a. 3.

¹⁹ Vgl. mein *Du Dieu des chrétiens et d'un ou deux autres*, Paris 2008.