

# Der logische Status von „Gott“

## Kurze Prolegomena zur philosophischen Gotteslehre

Dennis Süß

Fakultät für Philosophie, Wissenschaftstheorie und Religionswissenschaft

Ludwig-Maximilians-Universität München

---

*„Bei einigen Ausdrücken könnten manche Leute im Zweifel darüber sein, ob sie Namen oder Kennzeichnungen sind. Zum Beispiel bei dem Wort 'Gott': beschreibt es Gott als das einzige göttliche Wesen oder ist es ein Name von Gott? Aber solche Fälle brauchen uns nicht unbedingt zu beunruhigen.“*

*- Saul Kripke<sup>1</sup>*

### Einleitung

Warum brauchen uns solche Fälle denn nicht unbedingt zu beunruhigen? Es scheint im Alltag so zu sein, dass wir, wenn wir in religiöse Gespräche verstrickt werden, merken, wie die Bedeutung, welche wir dem Wort „Gott“ bemessen, differieren kann. Solche Fälle sind in der Tat weniger beunruhigend, stützen sich doch die Teilnehmer eines solchen Alltagsgesprächs auf verschiedene religiöse Traditionen. Doch wie verhält es sich bei der religionsphilosophischen Rede von Gott?

Solche Fragen sollen in Bezug auf Saul Kripkes *Name und Notwendigkeit* geklärt werden. Zweifelsohne ist es so, dass die Frage nach Gott und der Adäquatheit der Rede von ihm zu den großen Fragen der Menschheit im Allgemeinen und der Philosophie im Besonderen zählt, wengleich dieses Thema sich heutzutage eher eingeschränkter Beliebtheit erfreut. Ungeachtet dessen ist diese Thema dazu geeignet, zentrale Themen des Werkes zusammenzuführen und einer Prüfung zu unterziehen. Die Sinnhaftigkeit dieser Unternehmung ergibt sich nur unter der Voraussetzung, dass wir unseren Begriff und unser Bild von Gott von der Wirklichkeit Gottes trennen. Somit ist es auch zunächst irrelevant, ob diesem Begriff eine Wirklichkeit entspricht.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Kripke, Saul A.: *Name und Notwendigkeit*, Frankfurt am Main 1993, 36.

<sup>2</sup> Vgl. Kreiner, Armin: *Das wahre Antlitz Gottes. Oder was wir meinen, wenn wir Gott sagen*, Freiburg i. Br. 2006, 9-15.

Die Klärung des Begriffes ist für die Fragen nach der ihm entsprechenden Existenz unabdingbar, muss doch zuerst klar sein, von wem oder was die Existenz oder Nichtexistenz konstatiert werden soll.

## Eigenname oder Prädikator?

Unter den Ausdrücken, von denen man nicht weiß, ob sie ein Eigenname oder eine Kennzeichnung sind, nennt Kripke „Gott“, wenn er sich auf die in John Stuart Mills Werk *A System of Logic* vertretene Auffassung bezieht. Mill behauptete, dass Namen eine Denotation, aber keine Konnotation haben.<sup>3</sup> In der klassischen und gegenwärtigen Philosophie werden vier Möglichkeiten diskutiert, wie man den Ausdruck „Gott“ logisch-syntaktisch verstehen kann:

- (a) „Gott“ kann als logischer Eigenname betrachtet werden.
- (b) „Gott“ kann als genereller Term respektive Prädikator verstanden werden.
- (c) „Gott“ kann als synkategorematischer Ausdruck verstanden werden (vertreten von Wilhelm Kamlah).<sup>4</sup>
- (d) „Gott“ kann als Indexausdruck verstanden werden (vertreten von Ingolf Dalferth).

Kripke argumentiert für die Meinung, dass die Vorstellung von Namen als verkleidete Beschreibungsausdrücke nicht überzeugend ist.<sup>5</sup> Die Argumentation kann an dieser Stelle nicht rekapituliert werden, da sie in *Name und Notwendigkeit* ausführlich dargelegt worden ist. Es geht also einzig darum zu fragen, ob Kripkes Alternativkonzeption des Eigennamens als rigiden Designator, welcher durch einen Taufakt die Referenz festlegt, plausibel ist. Des Weiteren wird die Frage zu klären sein, ob Eigennamen nicht einfach Abkürzungen von Kennzeichnungen in invarianten und einfachen Kontexten sind. Sollte das der Fall sein, ließe sich der Streit darum, ob „Gott“ ein Eigenname oder ein genereller Term ist, befrieden.<sup>6</sup> Bei den Positionen (a) und (b) handelt es sich um ziemlich abwegige und vor allem theologisch motivierte Ansätze von religions- und sprachphilosophisch eingeschränkter Plausibilität. Die Nähe zu der dialektischen Theologie protestantischer Provenienz ist in Bezug auf die genannten Vertreter unverkennbar. Im weiteren Verlauf werden sie deshalb nicht näher erläutert werden.

## „Gott“ als Eigenname

Viele Aussagen, in denen der Term „Gott“ vorkommt, haben eine Subjekt-Prädikat-Struktur und so legt sich zumindest intuitiv für den ersten Moment nahe, ihn als einen Eigennamen zu verstehen. Doch diese intuitive Vermutung findet ihr jähes Ende, wenn man den Gedanke weiter ausführt und

---

<sup>3</sup> Kripke, Saul A.: *Name und Notwendigkeit*, Frankfurt a. M. 1993, 35.

<sup>4</sup> *Ecce*: Track, Joachim: *Sprachkritische Untersuchungen zum christlichen Reden von Gott*, Göttingen 1977, 219-229.

<sup>5</sup> *Ibidem*, 37.

<sup>6</sup> Diesen Hinweis verdanke ich dem Besuch einer Vorlesung meines Augsburger Lehrers Prof. DDr. Thomas Schärfl.

über sprachphilosophischen Eigenheiten, welche Eigennamen typischerweise zukommen, reflektiert. Zunächst wird man mit drei Argumenten konfrontiert, die sehr stark sind und gegen die Vorstellung von „Gott“ als Eigennamen sprechen:

- Anders als bei Eigennamen kann man von „Gott“ den Plural bilden.<sup>7</sup>
- Anders als Eigennamen wird „Gott“ in andere Sprachen übersetzt. Des Weiteren verfügt „Gott“ in manchen Religionen über einen Namen: Allah im Islam und יהוה im Judentum und Christentum.<sup>8</sup>
- Ebenso kann man anders als bei Eigennamen Komposita bilden (z. B. Gottesdienst, Gottesbild usw.).

Das bildet im Groben auch die Kriterien ab, die Gottlob Frege in seinen *Grundlagen der Arithmetik* für Eigennamen formuliert.<sup>9</sup> Armin Kreiner insistiert: „Wer behauptet, an 'Gott' zu glauben, will damit nicht zum Ausdruck bringen, er glaube an ein Wesen, das auf den Namen 'Gott' hört. Und wer behauptet, Jahwe, Jesus Christus, Allah oder Vishnu sei Gott, will damit nicht seiner Entdeckung Ausdruck verleihen, dass dieses Wesen einen Doppelnamen hat oder dass sich zu seiner Überraschung herausstellte, dass beide in Wirklichkeit identisch sind.“<sup>10</sup>

In Kripkes System, das er in *Name und Notwendigkeit* ausführlich darlegt, bleibt trotzdem allein die Möglichkeit übrig, „Gott“ als einen rigiden Designator zu verstehen. Damit steht er zunächst in der Verantwortung, auf kohärente Weise zu erklären, dass es so etwas überhaupt geben kann. Die Beispiele, welche er nennt, erscheinen grundsätzlich in der Tat plausibel, doch wenn man auf „Gott“ anwendet, ändert sich die Lage.

### **Probleme mit getauften rigiden Designatoren**

Kripke resümiert seine Vorstellung von einer Referenzfestlegung durch einen Taufakt wie folgt: „Sogar beim Festlegen der Referenz in der wirklichen Welt [...] verwenden wir nicht generell Eigenschaften, die nach unserem Dafürhalten den Gegenständen zukommen, die durch sie herausgegriffen werden. Vielmehr müssen wir uns das bildhaft irgendwie so vorstellen: Am Anfang 'tauft' irgendjemand den Gegenstand, vielleicht, indem er den Gegenstand dadurch herausgreift, dass er auf ihn zeigt, oder anhand seiner Eigenschaften oder vielleicht anhand irgendeines anderen

---

7 Vgl. Hansen, Stig Børsen: *The Existence of God. An Exposition and Application of Fregean Meta-Ontology*, Berlin/New York 2010, 89-90.

Ebenso vgl. Zimmer, Christoph: „Deus“. *Logische Syntax und Semantik*, Bonn 2009. 10-17.

8 Vgl. Dalferth, Ingolf Ulrich: *Religiöse Rede von Gott*, München 1981, 575.

9 Frege, Gottlob: *Grundlagen der Arithmetik*, §§ 50-53, Breslau 1884.

10 Kreiner, Armin: *Das wahre Antlitz Gottes. Oder was wir meinen, wenn wir Gott sagen*, Freiburg i. Br. 2006, 23.

Mittels. Danach [...] ist den Sprechern ausschließlich daran gelegen, die Referenz des Namens zu bewahren.“<sup>11</sup> Es lohnt sich, diese Stelle zu zitieren, weil darin die Schlichtheit und damit folglich auch das Befremden in Erscheinung tritt, die von dieser Konzeption ausgeht. Wenngleich Kripke eine Autorität darstellt, ist es dennoch angemessen, dieses Modell des Taufaktes als hochgradig merkwürdig, unplausibel, simplifizierend und irgendwie antiquiert zu kritisieren. Kripke argumentierte explizit für ein nicht-deskriptives Verständnis von Eigennamen. Das taten zwar auch andere, z. B. Marcus<sup>12</sup>, Kaplan<sup>13</sup> und Montague<sup>14</sup>, aber er war mit seiner Begründung einflussreicher. Er richtet sich somit im Besonderen gegen Wittgensteins und Searls *Cluster Theory*. Allerdings scheint die Vorstellung der Weitergabe von Eigennamen durch die Geschichte hinweg in vielerlei Hinsicht inkonsistent und inkonsequent zu sein. Kripke gibt uns eine deskriptive Definition des Terms „Eigennamen“, was an sich paradox erscheint. Er stellt zwar an sich selbst den Anspruch, intuitiv einleuchtende Beispiele zu verwenden, aber intuitiv erscheint es doch schlechterdings, davon überzeugt zu sein, dass diese Theorie falsch ist. Wer hat nicht als Kind „Stille Post“ gespielt und weiß, wie unzuverlässig der mündliche, aber auch schriftliche Austausch von Informationen ist? Müsste es nicht dann gerade die Aufgabe der Linguisten und Historiker sein, sich über das Referieren Gedanken zu machen, um die Kontinuität zu bewahren? Faktisch betritt Kripke mit seiner Theorie den Boden empirischer Falsifizierbarkeit und es ist nicht davon auszugehen, dass sich diese Hypothese erhärten lässt; zumal nicht bei all dem, was wir heute über den Spracherwerb wissen.<sup>15</sup> Wendet man Kripkes Konzeption auf „Gott“ an, ergibt sich die absurde Konsequenz, dass der/die/das Referierte des Eigennamens „Gott“ diesen von jemand erhalten haben muss. Bereits Justin der Märtyrer insistierte in seiner *Apologia* II in Kapitel VI darauf, dass Gott keinen (Eigen-)Namen haben kann, weil ein solcher eben von anderen verliehen werde. Da aber vor Gott niemand existiert habe, könne es nicht sein, dass er über einen Namen verfügt. Fragt man dann, ob es nicht schon einer Beschreibung gleich kommt, dass man davon ausgeht, dass ihm überhaupt Existenz zukommt, verwickelt man sich in schwierige Probleme. Des Weiteren darf nicht offen bleiben, wie der Taufakt bei fiktiven Entitäten möglich ist. Diesen Problemfelder widmet sich

---

11 Kripke, Saul A.: Referenz und Existenz. Die John-Locke-Vorlesungen, Stuttgart 2014, 26-27.

12 Vgl. Marcus, Ruth Barcan: Modalities an intensional languages: *Synthese* 13:303-322.

13 Vgl. Kaplan David: Quantifying in. In: Davidson, Donald/Hintikka, Jaakko (Hg.): Words and Objections. Essays on the Work of W. V. Quine, Dordrecht 1969, 178-214.

14 Vgl. Montague, Richard: The proper treatment of quantification in ordinary English. In: Hintikka, Jaakko/Moravcsik, Julius/Suppes, Patrick (Hg.): Proceedings of the 1970 Stanford Workshop on Grammar and Semantics, Dordrecht 1973, 221-242.

15 Weiterführende Literatur:

Hall, Geoffrey: Semantics and the Acquisition of Proper Names. In: Jackendoff, Ray/Bloom, Paul/Wynn, Karen (Hg.): Language, Logic and Concepts, The MIT Press 1999, 337-372.

Kripke in seiner Vorlesungsreihe *Referenz und Existenz*<sup>16</sup> an der University of Oxford sowie in *Vacuous Names and Fictional Entities*.<sup>17</sup> Für den weiteren Verlauf werden diese Probleme irrelevant sein.

Summa summarum lässt sich konstatieren, dass Kripkes Versuch, sämtliche deskriptive Theorien zu widerlegen, scheitert. Bereits David Lewis moniert: „Did not Kripke and his allies refute the description theory of reference, at least for names of people and places?...

I disagree. What was well and truly refuted was a version of descriptivism in which the descriptive senses were supposed to be a matter of famous deeds and other distinctive peculiarities. A better version survives the attack: *causal descriptivism*. The descriptive sense associated with a name might for instance be 'the place I have heard of under the name 'Taromeo' or maybe 'the causal source of this token: Taromeo', and for an account of the relation being invoked here, just consult the writings of the causal theorists of reference.“<sup>18</sup> Kripkes Ideen sind auf so extreme Weise vereinfachend, sodass es als ausgeschlossen gelten kann, dass damit der alltägliche sowie wissenschaftliche Sprachgebrauch und dessen Referenzfestlegung adäquat abgebildet wird. Den wissenschaftlichen Sprachgebrauch erhellt es schon deshalb nicht, weil selbst dort Metaphern verwendet werden.<sup>19</sup> Jede Form von *Ordinary Language Philosophy* hat aber nun einmal dieser selbst gegebenen Anforderung, den gewöhnlichen Gebrauch der Sprache zu reflektieren, gerecht zu werden. Ein weiteres Problem ergibt sich anhand Kripkes Meinung, nachdem Sätze in epistemischen Kontexten, in denen Eigennamen vorkommen, opak und folglich Eigennamen und Artbegriffe in ihnen nicht substituierbar sind.<sup>20</sup> Was an der Sprache, so möchte man fragen, erklärt Kripke dann überhaupt noch? Einschränkend muss jedoch hinzugefügt werden, dass Kripke deskriptive Theorien der Referenz ablehnt und explizit äußert, selbst keine Menge notwendiger und hinreichender Bedingungen für das Referieren angeben zu können. Stattdessen glaubt er, nur ein besseres „Bild“ anzubieten.<sup>21</sup> Typisch für Kripkes Vorgehen ist, dass er einen beachtlichen Anteil seiner Argumentation dafür verwendet, Inkonsistenzen in den Gegenpositionen nachzuweisen. Unverständlich bleibt, wieso er einerseits skeptisch gegenüber der Möglichkeit wahrer

---

16 Kripke, Saul A.: *Referenz und Existenz*. Die John-Locke-Vorlesungen, Stuttgart 2014.

17 Kripke, Saul A.: *Vacuous Names and Fictional Entities*. In: Kripke, Saul A.: *Philosophical Troubles*. Collected Papers, Bd. 1, New York 2011, 52-74.

18 Lewis, David: *Naming the colours*. *Australasian Journal of Philosophy*, 75: 325-342. [Kursiv im Original.]

19 Weiterführende Literatur:

Netzel, Rebecca: *Metaphern: Kognitive Krücke oder heuristische Brücke? Zur Metaphorik in der Wissenschaftssprache*. Eine interdisziplinäre Betrachtung, Hamburg 2003.

20 Ecce: Kripke, Saul A.: *A Puzzle about Belief*. In: Kripke, Saul A.: *Philosophical Troubles*. Collected Papers, Bd. 1, New York 2011, 125-161.

21 Kripke, Saul A.: *Name und Notwendigkeit*, Frankfurt a. M. 1981, 109.

philosophischer Theorien<sup>22</sup> ist, andererseits aber selbst eine darlegt und sich ganz allgemein überhaupt diesen Fragen zuwendet.<sup>23</sup> Warum sollte man seine Zeit für extrem fallible Theorien aufwänden? Daraus lässt sich schließen, dass Kripkes Einwände die deskriptiven Referenztheorien nicht vor unlösbare Probleme stellen. Einer überzeugendere Alternative findet sich zumindest bei Kripke nicht. Bei alledem spricht also viel dagegen und wenig dafür, „Gott“ als einen Eigennamen zu verstehen.

### Der Umgang mit Vagheit der Referenz

Stewart Shapiro vermag die Situation, in der wir uns an dieser Stelle befinden, trefflich zu formulieren: „The WORLD ist vague if, and only if, the presumed complete description of IT is vague. Suppose that the complete description contains a vague predicate or a vague singular term. Then, given that this description is complete, one would think that the predicate stands for something, a vague PROPERTY, or a singular term refers to something, a vague OBJECT.“<sup>24</sup> Aufgabe der Philosophie müsste es somit vielmehr sein, Methoden zu entwickeln und zu testen, die uns am Ende eventuell helfen können, mit Vagheit und Unsicherheit umzugehen.<sup>25</sup> Wir haben gesehen, dass Kripke Konzeption von Referenz zu einfach gedacht ist und damit zu viele Gegebenheiten des Sprachgebrauches außer Acht lässt. Das Wort „Gott“ können wir aus den angeführten Gründen nur als einen generellen Term respektive Prädikator im Allgemeinen verstehen. „Gott“ lebt gewissermaßen davon, dass ihm Kennzeichnungen zukommen. Welche das sein können, wird im Verlauf noch näher zu spezifizieren sein.

Mit Wittgenstein II lässt sich zunächst feststellen, dass die alltägliche Sprache funktioniert, obwohl – oder gerade weil? - die allermeisten, wenn nicht gar alle in ihr verwendeten Wörter vague<sup>26</sup> sind. Der Begriff der *Familienähnlichkeit*, den Wittgenstein beispielsweise in seinen *Philosophischen Untersuchungen* 66 am Beispiel des Prädikates „Spiel“ einführt und auf den sich auch Kripke

---

22 Nachdenkenswert ist die These Whiteheads, der behauptet, die Methode der Philosophie sei durch das Beispiel der Mathematik verfälscht worden. Die Methode der Mathematik sei die Deduktion, die der Philosophie deskriptive Verallgemeinerung. (Whitehead, Alfred North: Prozeß und Realität. Entwurf einer Kosmologie, Frankfurt a. M. 1987, 40.)

Ebenso: „Eine präzise Sprache ist nur auf der Grundlage vollkommener metaphysischer Erkenntnis denkbar.“ (Ibidem, 47.)

23 Kripke, Saul A.: Name und Notwendigkeit, Frankfurt a. M. 1981, 109.

24 Shapiro, Stewart: Vagueness in Context, New York 2006, 195 [Hervorhebungen im Original].

25 Zu möglichen theoretischen Ansätzen dazu: Cook, Roy T.: Vagueness and Mathematical Precision. *Mind*, 111:225-247.

26 Mit Grice lässt sich die Vagheit wie folgt definieren: „To say that an expression is vague (in a broad sense of vague) is presumably, roughly speaking, to say that there are cases (actual or possible) in which one just does not know whether to apply the expression or to withhold it, and one's not knowing is not due to ignorance of the facts.“ Grice, Herbert Paul: *Studies in the Way of Words*, Cambridge/MA 1989, 177.

bezieht, ist noch viel weniger bestimmt, als es bei der Sorites-Vagheit ist. Betrifft es bei der Letzteren doch lediglich ein Merkmal, so können bei Familienähnlichkeiten schon mehrere Merkmale von Unterbestimmtheit betroffen sein, weswegen man auch von *kombinatorischer Vagheit* spricht. In all diesen Fällen gibt es keine notwendigen und hinreichenden Bedingungen, welche die Extension dieser Begriffe begrenzt. Damit ist auch schon der Vorteil, über alle möglichen Welten hinweg zu referieren, den Kripkes rigide Designatoren aufweisen, nicht mehr beizubehalten. Es müsste an anderer Stelle geklärt werden, was dies in Bezug auf den Gottesbegriff bedeutet. Man könnte meinen, dass wenn Gott existiert, ihm mit Notwendigkeit bestimmte Eigenschaften wie Zeitlosigkeit usw. zukommen.

### **Propositionaler Charakter der Rede von „Gott“**

Um die Propositionalität der Rede von Gott sicherzustellen und damit den Einwand der Logischen Positivisten abzuwehren, müssen die Aussagen über Gott wahr oder falsch sein können. Das ist gegeben, wenn die Äußerungen grammatikalisch korrekt formuliert sind, alle in ihr verwendeten Terme über eine Bedeutung verfügen und keine selbstwidersprüchlichen Aussagen getroffen werden.<sup>27</sup> Auf das Problem, dass gerade dem Term „Gott“ gelegentlich die Bedeutung abgesprochen worden ist, wurde bereits hingewiesen. Begreift man „Gott“ als Prädikator, so ergibt sich der Vorteil, dass nun zumindest potenziell die Möglichkeit besteht, notwendige und hinreichende Eigenschaften anzugeben, die uns Kriterien an die Hand geben, sodass einen Entität zu identifizieren, welche als Referent dient. Wie wir im Abschnitt zur Vagheit gesehen haben, scheint dies eine kaum zu bewältigende Aufgabe zu sein. Es bleibt nichts anderes übrig, als die Vagheit der natürlichen Sprache als Gegebenheiten zu akzeptieren, sind doch alle bisherigen Versuche, diese zu therapieren<sup>28</sup> oder gar eine ideale Sprache<sup>29</sup> zu entwickeln gescheitert und die Hoffnung auf eine solche Lösung scheint ungerechtfertigt zu sein. Kripke hat das gesehen, bot uns aber nur eine auf noch schütterer Grundlage stehende Referenztheorie an.

---

27 Vgl. Dalferth, Ingolf U.: *Religiöse Rede von Gott*, München 1981, 565.

28 Zu nennen ist hier exemplarisch die Prototypensemantik.

29 Es lohnt sich, das ungeheure Selbstbewusstsein dieser wissenschaftlichen Programme mit Frege in Erinnerung zu rufen: „Das Verhältnis meiner Begriffsschrift zu der Sprache des Lebens glaube ich am deutlichsten machen zu können, wenn ich es mit dem eines Mikroskops zum Auge vergleiche. Das Letztere hat durch den Umfang seiner Anwendbarkeit, durch die Beweglichkeit, mit der es sich den verschiedenen Umständen anzuschmiegen weiss, eine grosse Ueberlegenheit vor dem Mikroskop. Als optischer Apparat betrachtet, zeigt es freilich viele Unvollkommenheiten, die nur in Folge seiner innigen Verbindung mit dem geistigen Leben gewöhnlich unbeachtet bleiben. Sobald aber wissenschaftliche Zweck grosse Anforderungen an die Schärfe der Unterscheidung stellen, zeigt sich das Auge als ungenügend.“ (Frege, *Gottlob: Begriffsschrift*, Halle a. d. Saale 1879, X.)  
Das Leibnizsche Projekt einer *mathesis universalis* kann nunmehr endgültig seinen Dienst im Kuriositätenkabinett der Geistesgeschichte antreten.

Unverzichtbar für das Verständnis von „Gott“ als Prädikator ist, wie bereits erwähnt, dass diesem Eigenschaften zukommen. Dabei sind sowohl negative (*via negationis*) als auch positive Prädikationen möglich. Voraussetzung dafür ist allerdings, dass man ein Prädikat 'F' überhaupt auf Gott anwenden kann. Dass die Gefahr von Kategorienfehler dabei latent ist, steht außer Frage, aber diese Problematik stellt kein unhintergebares Hindernis dar und soll deshalb an dieser Stelle nicht weiter konkretisiert werden. Geht man diesen Weg, so gibt es keine mögliche Welt, in der „Gott“, wenn er allmächtig, allwissend usw. ist, dies nicht wäre. Bei entsprechender Annahme würde man also auf etwas anderes als auf „Gott“ referieren. Somit fallen auch alle nicht-theistischen Gottesbegriffe aus dem Raster. Sprachphilosophisch ergibt sich aus der Vorstellung, dass die zu diskutierenden Eigenschaften mit den Eigenschaften des Gottseins äquivalent sind, eine universelle Zugänglichkeit des Gottesbegriffes für die menschliche Vernunft. Auf diese Weise kommt das religionsphilosophische Nachdenken in Gang. Versteht man „Gott“ hingegen als Eigenname, scheint „Gott“ dem religionsphilosophischen Diskurs entzogen und nahezu vollständig der Offenbarungsreligion anheimzufallen. Nichtsdestotrotz bleibt es unverzichtbar, darauf zu beharren, dass der lebensweltliche Gebrauch des Wortes „Gott“ bei aller sprachphilosophischen Untersuchung nie aus dem Blick verloren werden darf, wie Ingolf Dalferth zu Recht postuliert: „Jeder Versuch [...] ist deshalb darauf angewiesen, den komplexen Gebrauch dieses Wortes in der religiösen Praxis, im theologischen Denken und im philosophischen Reflektieren differenziert zu erheben und übersichtlicher zu beschreiben [...]“<sup>30</sup> So gibt es gegenwärtig bis in den kontinentalen Bereich hinein Theologen, die sich der Aufgabe, Theologie als Grammatik zu konstruieren, widmen.<sup>31</sup>

### **Negative Prädikation: Die Inkohärenz der negativen Theologie**

Der Gedanke der negativen Theologie zieht sich wie ein Schleiertuch durch die Geschichte der Religionsphilosophie. Von Josef Hochstaffl wird er folgendermaßen definiert: „Theologisch legitim ist demnach nur diejenige religiöse Rede, die durch Verneinung alles Sagbaren auf das verweist, was sie eigentlich meint.“<sup>32</sup> Seinen Ausgang nahm die negative Theologie vor allem bei religiösen Traditionen, z. B. dem Protestantismus sowie diversen mystischen Strömungen des Judentums,

---

30 Dalferth, Ingolf: *Gott nennen. Gottes Namen und Gott als Name*, Tübingen 2008, 7.

31 Vgl. beispielsweise Von Stosch, Klaus: *Glaubensverantwortung in Doppelter Kontingenz. Untersuchungen zur Verortung fundamentaler Theologie nach Wittgenstein*, Regensburg 2001.

32 Hochstaffl, Josef: *Negative Theologie. Ein Versuch zur Vermittlung des patristischen Begriffs*. München 1976, 235.



Christentums<sup>33</sup> und Islams. Grob lassen sich drei Thesen dieses Gedankens isolieren:

- (N1) Gott ist transzendent.
- (N2) Etwas Transzendentes kann von der menschlichen Sprache nicht abgebildet werden.
- (N3) Über etwas Transzendentes kann bestenfalls auf übertragene (analoge, metaphorische, doxologische) Weise gesprochen werden.

Der Gedanke, der hinter der negativen Theologie steckt, scheint mehr als merkwürdig zu sein: Es gibt einen Gott, über den nichts (Positives) gesagt werden kann. In gewisser Weise sagt man aber dann doch etwas über diesen Gott aus, in dem man einen Existenzsatz<sup>34</sup> aufstellt und dann hinzufügt, dass man nichts über diesen Gott denken kann und nicht auf ihn referieren kann sowie dass er enigmatisch ist. Dabei handelt es sich eindeutig um einen *Circulus vitiosus*. Es ist vor allem nicht ohne Weiteres ersichtlich, wieso man dann überhaupt über „Gott“ Aussagen treffen sollte, geschweige denn dieses opake Wesen in sein religiöses Leben implementieren sollte. Aus diesem Grund ist die negative Theologie inkonsequent und wenig überzeugend. In letzter Konsequenz ist sie atheologisch und in allerletzter atheistisch.

Auffällig in Bezug auf die negative Theologie ist Missachtung formallogischer Gesetze. Möglicherweise handelt es sich dabei aber auch um fahrlässige Unkenntnis. Das wird besonders deutlich, wenn man betrachtet, welche Rolle die Negation dabei spielt. Die Negation kann exakterweise folgende Funktionen erfüllen:

- a) Umkehrung des Wahrheitswertes der Aussage:  $(A := \top) \equiv (\neg A := \perp)$
- b) Element ist nicht Element der Menge:  $\neg \exists x (x \in M)$
- c) Ein einstelliges Prädikat trifft nicht auf ein Objekt zu:  $\neg F(x)$
- d) Aussage, dass bei mehrstelligen Prädikaten keine Relation zwischen Objekten besteht:  $\neg(x R y)$
- e) Zwei Variablen beziehen sich nicht auf dasselbe Objekt:  $\neg(a=b)$ .

Schaut man nun genauer hin, wie die Aussagen in der negativen Theologie getroffen werden, so wird man feststellen, dass es immer darauf hinausläuft, den *Satz vom Widerspruch* zu verletzen. Damit begegnet uns die nächste Inkonsequenz, da die Vertreter der negativen Theologie in anderen

---

33 Meister Eckehart, Predigt 20: „Was man von Gott aussagt, das ist nicht wahr; was man aber von ihm nicht aussagt, das ist wahr. Wovon immer man aussagt, dass Gott es sei, das ist er nicht; was man nicht von ihm aussagt, das ist er eigentlicher als das, von dem man sagt, dass er es sei.“

34 Ob es sich bei der Existenz um ein Prädikat erster oder zweiter Stufe handelt, soll dahingestellt bleiben. Im hiesigen Fall spielt dies keine Rolle.

Kontexten durchaus am Satz vom Widerspruch festhalten. Auch für Kripke ist es nicht nachvollziehbar, wie man an der Gültigkeit dieses fundamentalen Prinzips der Logik zweifeln kann. Man kann sich zumindest schlechterdings nicht vorstellen, wie sonst Denken und somit eine Bewältigung lebensweltlicher Probleme in dieser Welt möglich ist. Zu leben bedeutet zwangsläufig Schlüsse zu ziehen. Beispielsweise verletzt besonders der von Nikolaus von Kues vertretene Gedanke der *coincidentia oppositorum* oder *contradictorium* den Satz vom Widerspruch. Folglich lässt sich sagen, dass man, wenn man negative Theologie betreibt, sofort aufhört Theo-Logie, also sinnvolle Rede von Gott, zu treiben. Die negative Theologie begeht den Versuch, widersprüchliche Rede zu legitimieren und als die eigentliche und einzig mögliche theologische Rede darzustellen. Die Zirkularität der ganzen Unternehmung besteht aber gerade darin, dass, indem der Satz vom Widerspruch geleugnet wird, also ebenso die Funktion der Negation geleugnet wird. In diesem Sinne ist die negative Theologie keine Theologie mehr, ja gar keine *λογία*, sondern bloßer Unsinn, der lediglich dazu geneigt ist, als affektiver Kitzel<sup>35</sup> zu fungieren. Aus diesen Gründen ist es eigentlich nicht ganz nachvollziehbar, wieso sich die negative Theologie bei Theologen über Epochen hinweg so großer Beliebtheit erfreut. Es scheint so, dass sich mit ihr eine gewisse Bequemlichkeit verbindet, aufgrund dessen man sich in das Schneckenhaus der Subjektivität und Unsagbarkeit zurückzieht, um möglichen Anfragen an die Rationalität theistischer Aussagen aus dem Weg zu gehen, schließlich handelt es sich doch dabei in der Tat um äußerst komplizierte Probleme. Ebenso wenig überzeugt dann ein Rückzug auf Offenbarungsquellen, denn diese bedienen sich zum einen der menschlichen Sprache und verstricken sich somit ebenfalls in Aporien und zum anderen ergeben sich mit dieser Strategie, wie sie vor allem für die dialektische Theologie charakteristisch war, unlösbare Konflikte bezüglich der Rationalität der Glaubensüberzeugungen. Wenn Aporien auftreten, sind die Voraussetzungen zu überprüfen, unter denen sie auftreten. Dazu gehören in diesem Fall die Prämissen, dass Gott ganz anders ist und sich ganz anderes nicht denken lässt. Beide Prämissen markieren den Problemhorizont, in dem sich die negative Theologie befindet. Wirft man einen genauen Blick in die philosophische und theologische Literatur, fällt auf, wie dogmatisch Philosophen und Theologen zuweilen mit diesen Prämissen umgehen. Einer kritischen Auseinandersetzung lässt sich aber nicht mit den beispielhaften Worten „Aber Kant hat bewiesen, dass ...“ aus dem Weg gehen. So speist sich die Plausibilität der negativen Theologie aus einer Reihe unplausibler und dilettantischer Simplifizierungen. Überdies wird nicht weiter

---

35 Pseudo-Dionysios Areopagita hätte dem wohl sogar zugestimmt. Einen Eindruck davon kann man sich in seiner Schrift *Die mystische Theologie* machen.

differenziert, ob sich die Denkprobleme auf das Zeichen „Gott“, dessen Sinn oder die mit ihm intendierte Wirklichkeit beziehen. An dieser Stelle scheint eine kleine Kostprobe der mantraartigen Beschwörung der immer gleichen schwachen Argumente angebracht: „Eine Definition Gottes ist unmöglich – wäre es anders, würde mit diesem Wort nicht mehr das unbegreifliche Geheimnis bezeichnet, kein Rest des Unsagbaren, Unaussprechlichen bliebe mehr übrig. Gott wäre eine verrechenbare Formel mit partieller Bedeutung. Die Sprache bildet das Wort Gott, aber sie bringt zugleich damit zum Ausdruck, daß sie bei diesem Wort an ihre Grenze stößt und es deshalb nicht innerhalb dieser Grenze zu erfassen vermag.“<sup>36</sup> Oder weiter: „Gott ist bekanntlich das Wesen, das nicht definiert werden kann.“<sup>37</sup> Solche Meinungen ziehen sich vor allem durch die deutsche theologische Literatur, doch die Zugehörigkeit zum Mainstream ist noch lange kein Wahrheitskriterium. An diesem Denken ist rein gar nichts valid schlüssig. Nicht nur, dass es sich gegen die intelligente Definition eines „aliquid quo nihil maius cogitari potest“<sup>38</sup>, die Anselm von Canterbury in seinem Proslogion gibt, ohne Argument hinwegsetzt, es ist, und das ist noch schwerwiegender, zirkulär. Das Ergebnis wird im Argument bereits vorausgesetzt und es ist nicht ersichtlich, woher der Autor weiß, dass Gott ein unbegreifliches Geheimnis und zudem unaussprechlich und unsagbar ist. Weiß er es aus der Bibel oder einer anderen Offenbarung? Wenn ja, woher weiß er, dass darin ein unbegreifliches Wesen zu ihm spricht? Was unterscheidet dieses Wesen von einem Hirngespinnst, einem Dämon oder dergleichen? Und was – in Gottes Namen – hat Gott und Reinhard Leuze davon, wenn Gott nicht zu verstehen ist und über ihn nichts ausgesagt werden kann?

Ebenso aporetisch ist die ontische Differenz zwischen Immanenz und Transzendenz, welche die negative Theologie voraussetzt. Ferner ist nicht zwingend, dass die Annahme von Gottes radikaler Andersheit notwendig zur Atheologie führt. Man könnte darin ebenso den Anfang eines approximativen, sich stets raffinierenden Sprechens von Gott erblicken, was wiederum ein Bewusstsein um dessen Vorläufigkeit zufolge hat und als reinigende Ausgangslage zum Diskurs bestens geeignet erscheint.

## **Konklusion**

Im Grunde lassen sich die Ausführungen auf ebenso lapidare Weise zusammenfassen, wie es

---

36 Leuze, Reinhard: Gotteslehre, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1988, 62.

37 Ibidem, 65.

38 Anselm von Canterbury: Opera omnia I, 101.

Wittgenstein in Bezug auf seinen *Tractatus logico-philosophicus* im Vorwort resümierte, ohne dabei Satz 6.53 zu akzeptieren :„Was sich überhaupt sagen läßt, läßt sich klar sagen; und wovon man nicht reden kann, darüber muss man schweigen.“ Zwar widerstrebt es dem Selbstanspruch des Verfassers, derart fragmentarische Ausführungen zu veröffentlichen, doch innerhalb eines akademischen Betriebes wird er dazu angehalten. Es muss daher nicht expliziert werden, dass ihr Umfang sowie der Rahmen, in der diese entstand, lediglich dazu dienen können, eine bestimmte Grundrichtung eines intellektuellen Pfades zu charakterisieren. Es bleibt noch viel Denkarbeit zu leisten. Dieser Aufgabe wird sich der Verfasser in einer ausführlicheren Schrift widmen. Doch bis dahin benötigt er noch viel Zeit, um den Dingen weiter auf den Grund gehen zu können.