

HANNES GUSTAV MELICHAR

# Die Objektivität des Absoluten

*Collegium Metaphysicum*



**Mohr Siebeck**

# Collegium Metaphysicum

## Herausgeber / Editors

Thomas Buchheim (München) · Friedrich Hermann (Tübingen)  
Axel Hutter (München) · Christoph Schwöbel (Tübingen)

## Beirat / Advisory Board

Johannes Brachtendorf (Tübingen) · Jens Halfwassen (Heidelberg)  
Douglas Hedley (Cambridge) · Johannes Hübner (Halle)  
Anton Friedrich Koch (Heidelberg) · Friedrike Schick (Tübingen)  
Rolf Schönberger (Regensburg) · Eleonore Stump (St. Louis)





Hannes Gustav Melichar

# Die Objektivität des Absoluten

Der ontologische Gottesbeweis  
in Hegels „Wissenschaft der Logik“  
im Spiegel der kantischen Kritik

Mohr Siebeck

*Hannes Gustav Melichar*, geboren 1984; Studium der Philosophie, Soziologie und Musikwissenschaft in Jena und Weimar; wurde 2019 an der philosophischen Fakultät der Universität Tübingen promoviert; seit 2017 Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Philosophie II der Universität Bamberg.

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der Geschwister Boehringer Ingelheim Stiftung für Geisteswissenschaften in Ingelheim am Rhein.

ISBN 978-3-16-156916-6 / eISBN 978-3-16-156917-3

DOI 10.1628/978-3-16-156917-3

ISSN 2191-6683 / eISSN 2568-6615 (Collegium Metaphysicum)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2020 Mohr Siebeck Tübingen. [www.mohrsiebeck.com](http://www.mohrsiebeck.com)

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für die Verbreitung, Vervielfältigung, Übersetzung und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von le-tex in Leipzig aus der Bembo gesetzt, von Gulde-Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Spinner in Ottersweier gebunden.

Printed in Germany.

## Danksagung

Die vorliegende Dissertationsschrift ist natürlich nicht in Isolation, sondern aus den Gesprächen entstanden, deren Schnittpunkt ich mehr als drei Jahre lang sein durfte. Dabei danke ich von ganzem Herzen Prof. Dr. Friedrich Hermanni und Prof. Dr. Friedrike Schick für die bereichernde und konstruktive Betreuung meiner Arbeit und die lehrreichen Seminare. Des Weiteren gilt mein herzlicher Dank Prof. Dr. Vittorio Höfle für die intensive Betreuung und die fruchtbare Zeit an der *University of Notre Dame*. Zudem möchte ich mich bei Prof. Dr. Christian Illies, Prof. Dr. Anton Friedrich Koch, Prof. Dr. Christoph Schwöbel und Prof. Dr. Henning Tegtmeier für die Kolloquien, Seminare und Gespräche bedanken, die diese Arbeit geformt haben.

Dann bedanke ich mich für die Unterstützung der Studienstiftung des deutschen Volkes e.V. und der Geschwister Boehringer Ingelheim Stiftung für Geisteswissenschaften.

Ein besonderer Dank gilt meinen Eltern Sabine Melichar und Hans Georg Dürksen-Melichar sowie Henny Melichar und Paul Melichar, die mich unterstützt und begleitet haben, auch und gerade in den weniger erfreulichen Tagen meiner Dissertationsphase.

Außerdem möchte ich mich bei meinen Dozenten Dr. Christian Spahn und PD Dr. Christian Tewes bedanken, die die Gedanken dieser Arbeit auf den Weg gebracht haben und denen ich wichtige Hinweise verdanke.

Zudem bedanke ich mich für die vielen, unschätzbar wertvollen Gespräche, Hinweise, Korrekturen, Anregungen und Zusprachen von Wout Bishop, Katinka Valerie Eberl, Winfried Lücke, Paul McEldowney, Sascha Pahl, Christoph Poetsch, Simon Schütz, Luz Christopher Seiberth, Thomas Jussuf Spiegel, und des Weiteren danke ich dem ganzen Kolloquium für Systematische Theologie in Tübingen und dem Kolloquium zu Problemen der ersten Philosophie in Heidelberg.



# Inhaltsverzeichnis

Einleitung . . . . .	1
<i>Teil I. Kant und das Unterfangen der Widerlegung des ontologischen Gottesbeweises . . . . .</i>	
1 <i>Die Notwendigkeit des Gottesgedankens und die Bedeutung des ontologischen Gottesbeweises für die philosophische Theologie . . . .</i>	17
1.1 Die epistemologische Wende der Philosophie und die <i>Dialektik der Kritik der reinen Vernunft</i> . . . . .	17
1.2 Die Stellung des Gottesgedankens in der <i>Kritik der reinen Vernunft</i> .	19
1.2.1 Die Ableitung der Ideen in der <i>Dialektik</i> der ersten <i>Kritik</i> . .	19
1.2.2 Die Ableitung des Gottesgedankens als <i>Ideal der reinen Vernunft</i>	31
1.3 Die möglichen Gottesbeweise für die theoretische Vernunft . . . .	37
1.3.1 Die drei möglichen Gottesbeweise in der <i>Kritik der reinen Vernunft</i> . . . . .	38
1.3.2 Die nicht berücksichtigte Möglichkeit eines Gottesbeweises .	48
1.4 Der ontologische Gottesbeweis als notwendige Bedingung der philosophischen Theologie . . . . .	52
1.4.1 Der physikotheologische und der ontologische Beweis . . . .	53
1.4.2 Der kosmologische und der ontologische Beweis . . . . .	56
2 <i>Kants Unterfangen der Widerlegung des ontologischen Gottesbeweises . .</i>	71
2.1 Kants Kritik an den Modalbegriffen im ontologischen Beweis . . .	74
2.1.1 Kants Ablehnung von absoluter Notwendigkeit . . . . .	74
2.1.2 Begriffliche Notwendigkeit und Notwendigkeit der Sache . .	76
2.1.3 Der logische Einwand . . . . .	83
2.1.4 Kants Unterscheidung von logischen und realen Modalbegriffen . . . . .	86
2.2 Kants Kritik an der Satzform im ontologischen Beweis . . . . .	95



2.3	Kants Kritik am Existenzprädikat im ontologischen Beweis . . . . .	106
2.3.1	Existenz ist kein Prädikat . . . . .	106
2.3.2	Existenz ist kein reales Prädikat . . . . .	111
2.3.3	Die Rolle der Anschauung in Kants Widerlegungsversuch . . . . .	123
2.4	Zwischenfazit . . . . .	133
2.4.1	Die Notwendigkeit philosophischer Theologie und der ontologische Gottesbeweis . . . . .	133
2.4.2	Kants erfolgloser Widerlegungsversuch des ontologischen Beweises . . . . .	135
<i>Teil II. Hegels Wiederaufnahme der philosophischen Theologie und Überbietung der kantischen Transzendentalphilosophie . . . . .</i>		
<i>141</i>		
3	<i>Hegels Kritik an Kants Transzendentalphilosophie und der vorkantischen Metaphysik . . . . .</i>	<i>143</i>
3.1	Hegels Kritik an Kant Transzendentalphilosophie . . . . .	143
3.1.1	Der Empirismusvorwurf . . . . .	144
3.1.2	Das Ding-an-sich Problem . . . . .	151
3.1.3	Die Irreflexivität der kritischen Philosophie . . . . .	156
3.1.4	Die fehlende Letztbegründung der kantischen Philosophie . . . . .	160
3.2	Hegels Kritik an Kants Widerlegung der philosophischen Theologie . . . . .	169
3.3	Hegels Kritik an der vorkantischen Metaphysik . . . . .	176
4	<i>Hegels Grundlegung der Philosophie und philosophischen Theologie in der Wissenschaft der Logik . . . . .</i>	<i>183</i>
4.1	Die vollständige Metaphysik . . . . .	183
4.1.1	Logik und Ontologie . . . . .	203
4.1.2	Logik und Hegels Gottesbegriff <i>in nuce</i> . . . . .	221
4.2	Die Erkennbarkeit Gottes als Konsequenz der hegelschen Konzeption . . . . .	228
<i>Teil III. Hegels Lösungsstrategie für das Willkürlichkeits- und Konsistenzproblem des Gottesbegriffs . . . . .</i>		
<i>241</i>		
5	<i>Hegel gegen die Willkürlichkeit und Unmöglichkeit des Gottesbegriffs . . . . .</i>	<i>243</i>
5.1	Das Problem der Willkürlichkeit des Gottesbegriffs . . . . .	247

5.2	Hegels Problematisierung der Willkürlichkeit des Gottesbegriffs . . . . .	255
5.2.1	Hegel über Definitionen . . . . .	255
5.2.2	Hegel über Vorstellungen und den Begriff* . . . . .	263
5.3	Das Problem der Konsistenz des Gottesbegriffs . . . . .	278
5.4	Hegels Kritik an der <i>omnitudo realitatis</i> . . . . .	285
6	<i>Grundzüge der Methode der Wissenschaft der Logik</i> . . . . .	294
6.1	Der Anfang der <i>Logik</i> und die Voraussetzungslosigkeit . . . . .	295
6.2	Die antinomischen Begriffe und die Grundzüge einer antinomischen <i>Logik</i> . . . . .	317
6.2.1	Der antinomische Prozess . . . . .	323
6.2.2	Der antinomische Begriff . . . . .	325
6.2.3	Der antinomische Widerspruch . . . . .	327
6.3	Die antinomische <i>Logik</i> und der Anfang der <i>Wissenschaft der Logik</i> . . . . .	328
6.3.1	Die Dihairese von ‚Sein‘ und ‚Nichtsein‘ . . . . .	331
6.3.2	Die Synthese ‚Dasein‘ und ihre Explikation ‚Bestimmtsein‘ . . . . .	333
6.3.3	Das Anfangsproblem . . . . .	338
6.3.4	Die bestimmte Negation . . . . .	339
6.3.5	Die semantisch-pragmatische Diskrepanz . . . . .	341
6.3.6	Puntels Wandschneider-Kritik . . . . .	343
6.4	Die antinomische <i>Logik</i> als Methode der <i>Wissenschaft der Logik</i> . . . . .	350
6.4.1	Die Dialektik in den Teilen der <i>Wissenschaft der Logik</i> . . . . .	351
6.4.2	Die antinomische <i>Logik</i> und Letztbegründung . . . . .	361
6.4.3	Das reine und das endliche Denken . . . . .	369
6.4.4	Konsistenz und der Satz vom ausgeschlossenen Widerspruch . . . . .	371
6.5	Zwischenfazit . . . . .	375
	<i>Teil IV. Hegels ontologischer Gottesbeweis in der Begriffslogik</i> . . . . .	381
7	<i>Der ontologische Gottesbeweis in der Begriffslogik und sein Vorspiel in der Wesenslogik</i> . . . . .	383
7.1	Hegel über den ontologischen Gottesbeweis am Übergang zur <i>Objektivität</i> . . . . .	386
7.2	Argumentstruktur des <i>Absoluten</i> in der <i>Wesenslogik</i> . . . . .	407
7.2.1	Das Absolute . . . . .	408
7.2.2	Die Modalkategorien . . . . .	415
7.2.3	Das absolute Verhältnis . . . . .	432
7.2.4	Der Übergang zum Begriff* . . . . .	440

8	<i>Die Grundlage des ontologischen Gottesbeweises: Der Begriff* in sich</i>	448
8.1	Der Begriff* als Prinzip der <i>Logik</i>	448
8.1.1	Die wichtigsten Momente des Begriffs*	450
8.1.2	Der Begriff* als Absolutes und das Verhältnis zur Idee*	455
8.1.3	<i>Entwicklung</i> der Bestimmungen des Begriffs*	458
8.1.4	Argumentationsskizze des ersten Abschnitts.	460
8.2	Die immanente Struktur des Begriffes*	464
8.2.1	Die Besonderheit der <i>begriffslogischen</i> Dialektik.	464
8.2.2	Die Momente des Begriffes*	466
8.2.3	Die Urteils- und Schlusslehre	477
9	<i>Hegels Durchführung des ontologischen Gottesbeweises im Übergang zur Objektivität</i>	495
9.1	Vier schwache Argumente für den Übergang zur <i>Objektivität</i>	495
9.2	Der negative Beweis als Schlüssel zum Verständnis des Übergangs zur <i>Objektivität</i>	502
9.3	Die <i>Objektivität</i> als Seinsweise des absoluten Begriffes*	518
9.3.1	Der negative Beweis und der ontologische Gottesbeweis	518
9.3.2	Der kosmologische Gottesbeweis in der <i>objektiven Logik</i> und der ontologische Gottesbeweis in der <i>Begriffslogik</i>	521
9.3.3	Die Selbstaufhebung der <i>Objektivität</i>	523
9.4	Vollendung in der Idee*	532
	Resümee und Ausblick	543
	Siglenverzeichnis	563
	Literatur	567
	Namensregister	589
	Sachregister	591

## Einleitung

„Ohne jede theologische Basis ist der Satz, daß Liebe besser sei als Haß, nicht zu begründen.“<sup>1</sup> Diese Äußerung des ehemals marxistisch-materialistischen Philosophen Max Horkheimer, in der Dostojewskis Verdacht, dass, wenn es keinen Gott gibt, alles erlaubt sei,<sup>2</sup> nachklingt, ist bemerkenswert. Sie ist nicht nur bemerkenswert, weil sie gegen den Zeitgeist der ‚postmetaphysischen Moderne‘ verstößt, sondern auch, weil sie wie das Eingeständnis des Scheiterns einer kritisch-normativen Theorie ohne theologisches Fundament erscheint.

Doch zugleich haftet diesen Hinweisen auf einen metaphysisch-theologischen Hintergrund unserer praktischen Welthaltung und deren Institutionen etwas Antiquiertes an. Denn es scheint so, als habe das 20. Jahrhundert nichts so angefochten, wie das Nachdenken über religiöse Themen. Von der ubiquitären Verbreitung des Nietzscheanismus, über den Wiener Kreis bis hin zur evangelischen Theologie, gilt kaum etwas als derart verpönt wie die rationale Durchdringung des Glaubens oder die rationale Begründung des religiösen Denkens. So wird häufig vertreten, die Themen der philosophischen Theologie seien, wenn überhaupt, lediglich von historischem Interesse, was oft mit dem Verweis auf die kantische Philosophie belegt wird. Handelt es sich aber bei der Frage nach Gottesbeweisen um eine bloße Reminiszenz an das metaphysische Denken, das in der ‚postmetaphysischen Moderne‘ dekontextualisiert ist?<sup>3</sup>

Nun war es allerdings schon immer rätselhaft, was an unserem Zeitalter ‚postmetaphysisch‘ ist. So gehören heute sowohl die Ontologie als auch die philosophische Theologie respektive Religionsphilosophie zu den florierenden und etablierten Disziplinen innerhalb des philosophischen Diskurses. Aber es ist auch richtig, dass die Philosophie des 20. Jahrhunderts, inspiriert durch den naturwissenschaftlichen Fortschritt und entsetzt über die Gräueltaten der Menschen in den totalitären Regimen, eine ablehnende Haltung gegenüber der philosophischen Theologie eingenommen hat. Die Wiederbelebung der Metaphysik vollzieht sich nun, weil

---

<sup>1</sup> Horkheimer, *Verwaltete Welt*, S. 36 f.

<sup>2</sup> Vgl. Dostojewski, *Die Brüder Karamasow*, Teil IV, 11. Buch, 4., S. 781. Da lässt Dostojewski die Figur Dimitrij Karamasow sagen: „Aber was soll dann der Mensch beginnen?“ frage ich. „Ohne Gott und ohne Leben nach dem Tode? Jetzt ist wohl also alles erlaubt, und man darf alles tun?“ „Hast du das denn nicht gewußt?“ sagt er und lacht dabei. „Ein kluger Mensch darf alles“, sagt er.“

<sup>3</sup> Vgl. Habermas, *Nachmetaphysisches Denken*, S. 25 f. und ebd., S. 35–60.

die Gründe für die ablehnende Haltung schon immer zu einfach waren, ohne dabei die wissenschaftliche Entwicklung oder das moralische Versagen im Mindesten leugnen zu müssen. Doch wenn die zeitgenössische Philosophie als Wiedergeburt der Metaphysik angesehen werden kann, warum dann nicht direkt an diese anschließen und stattdessen auf Denker zurückgreifen, die sich vor dem Hintergrund der modernen Welt mit philosophischer Theologie befassen? Nun ist der Fortschritt und das große Interesse, das die zeitgenössische Metaphysik und Religionsphilosophie fraglos verdient, unbestritten. Dennoch ist der Fortschritt in der Philosophie ein merkwürdiger Prozess, der allzu oft einer Wiederentdeckung alter Argumente, Muster und Themen gleicht. Daher ist die Philosophie eine Disziplin, zu deren Fortschritt die Bewahrung und stetige Neuaneignung des bereits Gedachten gehört, weil dieses als Inspirationsquelle und aufgrund der Komplexität der Fragestellungen und Antwortangebote immer voranbringend wirkt.

Doch steht dieser Neuaneignung der philosophischen Theologie noch ein anderer Widerstand entgegen: Unsere Selbstgewissheit, unsere praktische Welthaltung als autonome und moderne Subjekte werden durch nichts so sehr herausgefordert wie durch metaphysische Beweise des Daseins Gottes und religiöser Glaubenssätze. Denn auf welchem Wege kann man sich erhabener fühlen als durch die Leugnung eines Absoluten? Deswegen wirkt die genannte Einlassung Horkheimers als Provokation, die die Grundfesten und Selbstverständlichkeiten unseres Lebens betrifft. Und dass diese getroffen sind, decken gerade die oft heftigen Gegenreaktionen auf.

Aber es wäre falsch, zu meinen, die rationale Durchdringung dieser Grundfesten und Selbstverständlichkeiten unseres Lebens sei eine bloße Überflussscheinung. Denn woran sich unsere Handlungen ausrichten und warum wir auf vieles wie selbstverständlich vertrauen, ist leicht zu erschüttern, und je wissender wir um uns und diese Fragen sind, desto eher wissen wir mit Erschütterungen umzugehen. Weil Religionen unter anderem immer ein Versuch einer möglichst umfassenden Deutung unserer Welthaltung, unserer praktischen Regeln und Leitlinien waren, bieten sich die Religionen als Reflexionsgrundlage an. Auch wenn der Widerstand gegen Metaphysik und speziell gegen Gottesbeweise groß ist, so antizipiert diese Wut nur, was tatsächlich der Fall ist: Die Existenz Gottes ist nicht gleichgültig für unser Selbst- und Weltverständnis. Als metaphysische Wahrheit ist sie nicht vergleichbar mit dem Aufweis eines bloßen Faktums, etwa der Entdeckung eines neuen Elementarteilchens – so bedeutsam und spannend das wäre. Aber diese metaphysische Wahrheit stellt uns unter eine Anforderung, die aus einem letzten Grund für ein Welt- und Selbstbild entspringt, der wir uns nicht entziehen können, solange wir uns als rationale Wesen ernst nehmen wollen.

Doch wie lassen sich heute überhaupt noch theologische Kategorien rechtfertigen? Sind diese nicht doch im ‚postmetaphysischen‘ Zeitalter auf dem Opferaltar dargebracht worden, höchstens noch in säkularer Verkleidung wirksam, aber sicher kein Thema der Reflexion mehr? Haben wir jegliche theologische Basis verloren,

die Orientierung versprechen würde? Diese Situation ist nicht so einmalig in der Geschichte der Philosophie, wie es auf den ersten Blick erscheint. Denn wie die physikalistisch-orientierte Philosophie des 20. Jahrhunderts hatte auch schon Immanuel Kant die philosophische Theologie aus dem theoretischen Wissen verwiesen. Zwar war Kant bei diesem Unternehmen so differenziert, die Existenz Gottes auch nicht für verneinbar zu erklären und den Gottesgedanken daher als Postulat im Rahmen der praktischen Vernunft fruchtbar zu machen. Aber dennoch schien nach Kant die philosophische Theologie, speziell mit dem Unterfangen der Gottesbeweise, gescheitert zu sein. Somit fand sich Georg Wilhelm Friedrich Hegel mit der Sachlage konfrontiert, die philosophische Theologie von Grund auf rechtfertigen zu müssen, weil ihre Legitimität insgesamt fraglich war. Eine analoge Situation lässt sich für den Beginn des 21. Jahrhunderts diagnostizieren: Der Wiener Kreis und die Postmoderne haben versucht die philosophische Theologie fundamental zu delegitimieren. Weil sich die Delegitimation jedoch letztlich als unzureichend begründet erwiesen hat, blüht heute die Metaphysik wieder auf.<sup>4</sup>

Doch wenn die heutige Situation der philosophischen Theologie, mit einer Grundsatzkritik konfrontiert zu sein, derjenigen Hegels ähnelt, so stellt sich sogleich die Frage, ob die heutigen Antworten mit denen Hegels vergleichbar sind. Um das kompetent beantworten zu können, müssen Hegels Bemühungen um Gottesbeweise vor dem Hintergrund der kantischen Kritik zunächst verstanden werden. Diesem Desiderat widmet sich die vorliegende Studie, deren Ziel ist es, die philosophische Theologie Hegels vor dem Hintergrund des kantischen Widerlegungsversuchs in ihrem argumentativen Gehalt zu rekonstruieren. Dabei wird die These verfolgt, dass Hegel keineswegs die Bemühungen um Gottesbeweise einstellt, sondern sich durch die kantische Kritik genötigt sieht, die Grundprobleme der philosophischen Theologie zu reflektieren und mit dem Streben nach philosophischer Letztbegründung zu verbinden. Dabei übernimmt Hegel durchaus wichtige Teile der kantischen Überlegungen – vor allem die Einsicht, dass der *ontologische Gottesbeweis* (= OGB) das Kerninteresse der philosophischen Theologie ausmacht. Gegen Kant wendet er sich jedoch, indem das konsequente Festhalten wichtiger transzendentalphilosophischer Motive gerade mit den Bemühungen um den OGB zusammenlaufen. Wie sich diese Argumentation darstellt, wird in der vorliegenden Studie entfaltet.

Somit werden die Argumentationen Hegels für das neu aufkommende Interesse an der philosophischen Theologie aufbereitet. Zugleich kann für die Hegelforschung gezeigt werden, dass Hegels Argumente zur philosophischen Theologie

---

<sup>4</sup> Eine gute Einführung bietet: Craig und Moreland, *The Blackwell Companion to Natural Theology*. Die Liste analytischer Religionsphilosophen ist zu lang, um sie hier aufzuführen. Im deutschen Sprachraum sind etwa Hermanni, „Der ontologische Gottesbeweis“; Tegtmeier, *Gott, Geist, Vernunft*; Hindrichs, *Das Absolute und das Subjekt*; Tetens, *Gott denken. Ein Versuch über rationale Theologie hervorhebenswert*. Vgl. auch Löffler, *Einführung in die Religionsphilosophie*.

ins Zentrum der hegelschen Philosophie führen und von dort nicht wegzudenken sind. Dem stehen sozialkonstruktivistische, pragmatistische und anti-metaphysische Lesarten entgegen, die in den vergangenen Jahrzehnten in den Vordergrund getreten sind.<sup>5</sup> Indem jedoch der theologische Zug der hegelschen Philosophie argumentativ ernst genommen wird, können Einseitigkeiten der kursierenden Lesarten ausgeglichen werden.

Dass weder innerhalb der Hegelforschung noch im neu aufkommenden Interesse an philosophischer Theologie die hegelschen Bemühungen um den OGB wenig Berücksichtigung finden, ist sicherlich zum einen der hohen Komplexität und der merkwürdigen Behandlung der philosophischen Theologie in Hegels Werken geschuldet. Zum anderen aber auch dem Verdacht, Hegel würde im Grunde der Position Feuerbachs zuarbeiten, nach welcher die theologischen Wahrheiten Projektionen menschlicher Subjekte darstellen. Jedoch gibt es gewichtige Gründe, in der fehlenden Berücksichtigung der hegelschen Philosophie ein Versäumnis zu sehen.

1. Zunächst ist Hegels Nachdenken über philosophische Theologie schon deswegen interessant, weil er bereits auf die Kritik Immanuel Kants reagiert, dessen Widerlegungsversuch aller philosophischer Theologie bis heute viele Fürsprecher findet und darum auch in der vorliegenden Arbeit den Ausgangspunkt bildet. In seiner Reaktion zeigt sich Hegel nun weder dazu gedrängt, die klassische Frage der *metaphysica specialis* nach der Existenz Gottes aufzugeben, noch ist er geneigt, direkt an die vorkantischen Rationalisten und klassischen Formen der Gottesbeweise anzuschließen. Stattdessen gibt er der Metaphysik in seinem als *Wissenschaft der Logik* betitelten Hauptwerk eine neue Form und verbindet ganz unterschiedliche Disziplinen zu einem Gesamtprojekt, das weder der kantischen Kritik anheimfällt noch eine unkritische Metaphysik darstellt.

2. Durch die Möglichkeit, auf das kantische Werk zu reagieren, vermag Hegel aber auch über eine Fragestellung nachzudenken, die Kant überhaupt erst aufgeworfen hatte. Während Kants Philosophie in den drei *Kritiken* die philosophische Theologie aus dem theoretischen Wissen verbannt, aber einen praktischen Vernunftglauben begründet und diesen für eine gewisse Wirklichkeitsdeutung fruchtbar macht, begründet er in seinem Werk *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* von 1793/94 eine neue Disziplin, nämlich die *Religionsphilosophie*. Die Religionsphilosophie beschäftigt sich nicht mehr mit der Frage nach

---

<sup>5</sup> Vgl. etwa Pippin, *Hegel's Idealism. The Satisfaction of Self-Consciousness*; Stekeler-Weithofer, *Hegels Analytische Philosophie. Die Wissenschaft der Logik als kritische Theorie der Bedeutung*; Lewis, *Religion, Modernity, and Politics in Hegel*. Selbst dort, wo metaphysische Themen in der hegelschen Philosophie explizit behandelt werden, wird die Theologie gerade ausgespart. So ist es bezeichnend, dass ein Sammelband, der den Untertitel „Metaphysical Topics in Kant and Hegel“ trägt, im Titel die Theologie, die für Kant und für Hegel von entscheidender Bedeutung ist, ausspart. Vgl. Emundts, *Self, World, and Art*.

der Wahrheit der Religion, sondern mit der *Bezugnahme der Menschen auf Gott* und der *daraus resultierenden Praxis*.<sup>6</sup> Somit ist die Religionsphilosophie metaphysisch neutral, und es bleibt offen, ob Religion nicht letztlich eine leere und eitle soziale Praxis ist, die ebenso wegfallen könnte. Hegel greift diese Disziplin in seinen *Vorlesungen über die Philosophie der Religion* auf und führt sie bereits zu einer beachtlichen Breite, was den historischen Ausgriff und die Fülle an Phänomenen angeht. Dabei verbindet Hegel die *Religionsphilosophie* aber mit einer philosophischen Theologie, welche zeigt, dass es sich in der Religion um eine gerechtfertigte Praxis handelt. Dass Hegel philosophische Theologie und Religionsphilosophie zusammenbringt, ist nun interessant, weil er beide nicht einfach nur nebeneinander behandelt, sondern eine innige und überraschende Verflechtung annimmt. Denn auf der einen Seite begreift Hegel die menschliche Religionspraxis als notwendig aus der Existenz Gottes hervorgehend. Damit ist die metaphysische Theologie in zweifachem Sinne die Begründung der Religion: Sie rechtfertigt die Bezugnahme auf das Göttliche und begründet, dass diese Bezugnahme notwendig ist. Auf der anderen Seite ist die menschliche Religionspraxis ein eminent wichtiger Teil des Offenbarungsgeschehens selbst, weil nach Hegel aus dem Absoluten selbst folgt, dass es im Denken der Menschen auftritt. So gewinnt Hegel eine Perspektive, aus der er ganz unterschiedlichen Religionen wahre Einsichten zusprechen kann, ohne sie als völlig beliebig zu betrachten. Denn mit der philosophischen Theologie findet die Religionspraxis ein Maß, nach welchem sie sich einordnen und sortieren lässt.<sup>7</sup>

3. Schließlich ist hervorzuheben, dass Hegel seine Metaphysik und seine philosophische Theologie nicht als *piecemeal* vorbringt, sondern einen groß angelegten Versuch vorlegt, die ganze Philosophie und alle Wissenschaften aus einem Prinzip zu begreifen. Das streng systematische Vorgehen wird schon von Kant gefordert, und die Suche nach einem Prinzip der Philosophie ist sicher gegen die fragmentierte Behandlung philosophischer und theologischer Fragen gerichtet, wie sie als Eindruck der Scholastik zurückbleiben kann.<sup>8</sup> Weil sich gerade in der Beschäftigung mit der an der analytischen Philosophie geschulten, zeitgenössischen Religionsphilosophie ein analoger Eindruck bilden kann, müsste Hegels philosophische Theologie als Teil des vielleicht strengsten systematischen Philosophierens eigentlich ins Zentrum des Interesses rücken. Doch so wichtig und interessant die Auseinandersetzung wäre, so wird sie doch dadurch erschwert, dass Hegel philosophische Theologie in einem Geflecht aus Letztbegründungsfragen, Ontologie, Transzendentalphilosophie und einer für den heutigen Geschmack ausgefallenen Logik behandeln.

<sup>6</sup> Vgl. etwa Dalferth, *Die Wirklichkeit des Möglichen*, S. 76. Vgl. auch Tegtmeier, *Gott, Geist, Vernunft*, S. 2 f.

<sup>7</sup> Vgl. dazu Hermanni, *Metaphysik*, § 30, S. 203–214.

<sup>8</sup> Vgl. Kant, *KrV*, A 832–838 | B 860–866.



Die vorliegende Arbeit geht daher dem philosophisch-theologischen Denken Hegels und speziell seiner Behandlung des OGB nach, um diese Forschungslücke zu füllen. Die Grundlegung seiner philosophischen Theologie, deren Kern und wesentliche Durchführung, findet nun in der genannten *WdL* statt. Dieses schwere und oft undurchsichtige Werk ist nun allerdings nicht ausschließlich als philosophische Theologie zu verstehen, sondern als die hybride Disziplin, welche die soeben genannten Unterdisziplinen vereint. Doch gerade aufgrund dieser Komplexität ist es auch für das bessere Verständnis von Hegels Hauptwerk sinnvoll, ein bestimmtes Thema genauer zu betrachten und damit die Ressourcen der *Logik* auszuloten. Das Ziel dieser Arbeit ist also ein zweifaches: Auf der einen Seite sollen die Antworten Hegels zu Grundproblemen des OGB herausgearbeitet und verständlich gemacht werden. Auf der anderen Seite können über die Perspektive der philosophischen Theologie die Verfahrensweise und die Grundzüge des hegelschen Denkens hervortreten, die sonst aufgrund der überbordenden Komplexität oft verdunkelt werden.

Was aber ist der OGB? Und warum sollte ausgerechnet dieser Gottesbeweis eine erhellende Perspektive auf die *WdL* eröffnen? Aufgrund der verschiedenen Varianten und Formulierungen, die aus der Geschichte der Philosophie bekannt sind, ist eine Antwort auf die erste Frage alles andere als einfach.<sup>9</sup> Allerdings hat Kant eine wichtige Charakterisierung festgehalten, nach welcher der OGB zwei Merkmale besitzt, die ihn unterscheidbar machen: 1. Er kommt ohne alle Erfahrungsprämissen aus und ist somit rein *a priori* konzipiert. 2. Er argumentiert, dass aus dem *Begriff Gottes* seine Existenz folgt. Allein die begriffliche Einsicht soll also die göttliche Existenz verbürgen. Weil der Beweis dabei allein mit begrifflichen Mitteln argumentiert, geht er mit dem Anspruch auf eine besondere Notwendigkeit und Unbezweifelbarkeit einher. Auch aus diesem Grund sprechen ihm Kant und Hegel eine zentrale Rolle für die philosophische Theologie im Allgemeinen zu. Der OGB ist erstmals von Anselm von Canterbury in seinem *Proslogion* erwähnt worden. Weil Hegel diesen Text selbst in der *Enzyklopädie* an zentraler Stelle zitiert und weil Anselms Schrift zu den schönsten der Philosophiegeschichte gehört, sei die entscheidende Stelle zur Veranschaulichung hier angeführt:

Und gewiss kann das, über das hinaus Größeres nicht gedacht werden kann, nicht allein im Verstande sein. Denn wenn es nur im Verstande allein ist, so kann man denken, es sei auch in der Wirklichkeit, was größer ist. Wenn also das, über das hinaus Größeres nicht gedacht werden kann, im Verstande allein ist, so ist eben das, über das hinaus Größeres nicht gedacht werden kann, dasjenige, über das hinaus Größeres gedacht werden kann. Das aber kann mit Sicherheit nicht der Fall sein. Es existiert also ohne Zweifel etwas, über das

---

<sup>9</sup> Vgl. Inwagen, „Three Versions of the Ontological Argument“, S. 223 f., der zurecht die Frage stellt, was denn Varianten und Typen eines Argumentes sind.

hinaus Größeres nicht gedacht werden kann, [und zwar] sowohl im Verstande als auch in der Wirklichkeit.<sup>10</sup>

Dieses negative Argument Anselms ist in der Geschichte der Philosophie verschiedentlich kritisiert und verteidigt worden. Hier ist nicht der Ort, um alle Formulierungen und Strategien darzustellen. Wichtig ist jedoch, dass sich zwei Hauptvarianten des OGB unterscheiden lassen, deren Argumentation deutlich differiert. Dieser Unterschied besteht in den zugrunde gelegten Gottesbegriffen.<sup>11</sup> Denn wird Gott als das *ens perfectissimum* verstanden, so muss gezeigt werden, dass ‚Existenz‘ notwendig zu diesem Wesen gehört oder aus der Perfektion dieses Wesens die Existenz folgt. Wird Gott hingegen als *ens necessarium* verstanden, so ist mit der Möglichkeit des notwendigen Wesens auch die Wirklichkeit impliziert, jedenfalls dann, wenn ein Modalsystem mit der Eigenschaft der Symmetrie angenommen wird, beziehungsweise es ist die notwendige Wirklichkeit impliziert, wenn ein Modalsystem mit den Eigenschaften Symmetrie und Transitivität zugrunde gelegt wird.<sup>12</sup>

Diesem OGB hat nun Kant in der *Kritik der reinen Vernunft* eine besondere Stellung zugewiesen. Kant argumentiert, dass er für die theoretische Vernunft die notwendige Voraussetzung bildet, um überhaupt Gottesbeweise führen zu können. Dem folgt Hegel, indem er dem OGB einen zentralen Platz in seiner *WdL* einräumt, und zwar in der Behandlung dessen, was Hegel ‚Begriff\*‘ nennt.<sup>13</sup> Dieser Begriff\* bildet eine Art Prinzip der hegelschen Philosophie, und als solcher verbindet Hegel mit ihm den OGB. Das führt zu einer stark abweichenden Behandlung des OGB. Diese Abweichungen sind jedoch nicht willkürlich, sondern basieren auf Lösungsversuchen von Grundproblemen des Gottesbeweises. Diese Grundprobleme meint Hegel lösen zu können, indem er den Gottesbeweis in seinen *objektiven Idealismus* integriert. Dieser *objektive Idealismus* stellt wiederum

<sup>10</sup> Siehe Anselm von Canterbury, *Proslogion*, Übersetzung von Robert Theis, 2. Kapitel, S. 22 f.: „Et certe id quo maius cogitari nequit, non potest esse in solo intellectu. Si enim vel in solo intellectu est, potest cogitari esse et in re; quod maius est. Si ergo id quo maius cogitari non potest, est in solo intellectu: id ipsum quo maius cogitari potest, est quo maius cogitari potest. Sed certe hoc esse non potest. Existit ergo procul dubio aliquid quo maius cogitari non valet, et in intellectu et in re.“ Vgl. Hegel, *Enz.* I, § 193, A., S. 348. Vgl. zur Rekonstruktion und den Schwierigkeiten bei Anselm, etwa Goebel, „Nachdenken über den ontologischen Gottesbeweis“ und Bromand und Kreis, „Anselms Argument und seine frühen Kritiker“.

<sup>11</sup> Vgl. Henrich, *Der ontologische Gottesbeweis*, S. 3 f. In dieser Schrift bietet Henrich eine gute Abhandlung der Geschichte des ontologischen Arguments in der Neuzeit. Ebenfalls empfehlenswert ist die Zusammenstellung von Bromand und Kreis, *Gottesbeweise*. Eine vertiefende Einleitung zum Thema Gottesbeweise findet sich in Craig und Moreland, *The Blackwell Companion to Natural Theology*.

<sup>12</sup> Vgl. etwa Inwagen, „Three Versions of the Ontological Argument“, S. 236–240.

<sup>13</sup> Weil Hegel mit dem Wort ‚Begriff‘ nicht das gleiche Konzept wie Kant verbindet, wird durch den Asterisk gekennzeichnet, wann auf Hegels Verständnis Bezug genommen wird. Vgl. zu den sprachlichen Konventionen dieser Dissertation das Ende der *Einleitung*.

die *WdL* und damit den Begriff\* in sein Zentrum. Wie und warum Hegel so argumentiert, soll in der vorliegenden Untersuchung erhellt werden.

Nicht ausführlich untersucht wird in der vorliegenden Studie die angesprochene Religionsphilosophie Hegels. Der Grund dafür ist keinesfalls, dass Hegels Vorlesungen nicht lohnenswert sind oder bereits vollkommen erschlossen wurden.<sup>14</sup> Aber die philosophische Theologie der *WdL* bildet die entscheidende Voraussetzung der Religionsphilosophie, durch welche sie scharf von nicht- und anti-metaphysischen Entwürfen in der Religionsphilosophie abgegrenzt werden kann. Weil die philosophische Theologie in der *Logik* bereits viel Erläuterung bedarf, wäre der Brückenschlag zur Religionsphilosophie ein weiteres, an diese Arbeit anschließendes Projekt.

Über Religionsphilosophie hat Hegel bekanntlich in den Jahren 1821, 1824 und 1827 Vorlesungen gehalten.<sup>15</sup> Zudem liegen einige Überlieferungen aus dem Jahre 1831 vor, in denen Hegel sich erneut dem Thema zugewandt hat. Allein das intensive Interesse an dem Thema zeigt die Wertschätzung, die Hegel der Religionsphilosophie entgegengebracht hat. Die starken Abweichungen zwischen den Vorlesungsfassungen zeigen die fortwährende Arbeit, die Hegel hier investiert hat, was darauf hindeutet, dass es keine triviale Frage ist, welche Gestalt Hegels Meinung und schließlich seinem System entspricht. Die Religionsphilosophie wurde direkt nach Hegels Tod von Philipp Marheineke in der Ausgabe für den ‚Kreis der Freunde des Verewigten‘ herausgegeben, aber bereits in der Ausgabe von Bruno Bauer aus dem Jahr 1840, in der umfassendere Nachschriften von Hegels Schülern aus ganz unterschiedlichen Jahren verwendet wurden, verändert und erneut publiziert. Diese Ausgabe wurde dann von Georg Lasson in den 20er Jahren des 20. Jahrhunderts erneut ediert und umgestellt, wobei weiterhin die unterschiedlichen Jahrgänge zu einem Text zusammengefügt wurden. Dieser Ausgabe folgte die oft verwendete Ausgabe des Suhrkamp-Verlages. Die Texte der *Vorlesungen über die Philosophie der Religion* liegen aber mittlerweile in bestens edierten Versionen vor, in welchen die verschiedenen Jahrgänge getrennt abgehandelt werden. Das ist für die Forschung um die hegelsche Religionsphilosophie ein enormer Zugewinn. Dennoch ist die Suhrkamp-Ausgabe weiterhin relevant, weil die Bauer-Ausgabe noch Texte berücksichtigt, die bereits Lasson nicht mehr im Original vorlagen und die als verloren gelten können.<sup>16</sup> Daher wird in der vorliegenden Studie mit folgendem Kompromiss gearbeitet: Da die Religionsphilosophie nicht der primäre Gegenstand dieser Arbeit ist, sondern nur zur Unterstützung der Argumentation

<sup>14</sup> Die beste Übersicht findet sich immer noch in Jaeschke, *Die Religionsphilosophie Hegels*. Vgl. auch Jaeschke, *Die Vernunft in der Religion*.

<sup>15</sup> Vgl. zur Editions-geschichte die konzisen Ausführungen von Walter Jaeschke in Hegel, *VPR. Der Begriff der Religion*, S. XLI–XLIV.

<sup>16</sup> Vgl. dazu die Ausführungen von Jaeschke in ebd., S. XLII.

der *Logik* herangezogen wird, erfolgt die Zitation nach der Suhrkamp-Ausgabe. Weil aber die neue Edition fraglos die adäquatere ist, wird in den Fußnoten jeweils die betreffende Seitenzahl der Ausgabe des Meiner-Verlages in Klammern angegeben.

Sehr wichtig sind zudem die *Vorlesungen über die Beweise vom Dasein Gottes* von 1829, die Hegel parallel zur *WdL* behandelt hat, weil sie dem Inhalt nach „nur eine eigentümliche Gestalt von den Grundbestimmungen der Logik“<sup>17</sup> sei. Diese Vorlesungen sind für die vorliegende Arbeit von großer Bedeutung, ebenso wie die beiden Hegel-Vorlesungen, die sich ausführlicher mit dem OGB auseinandersetzen und sich im *Begriff der Religion* in den Vorlesungen von 1827 und in derjenigen von 1831 finden.<sup>18</sup> Die Vorlesungen zu den Gottesbeweisen gehen auf ein Manuskript Hegels zurück, das dieser selbst weitgehend zur Publikation fertiggestellt hatte. Das Manuskript ist nicht erhalten, es lag aber Marheineke noch vor. Leider behandeln Hegels Vorlesungen neben allgemeinen Gedanken vornehmlich den *kosmologischen Gottesbeweis* (= KGB). Zum OGB hingegen finden sich lediglich Bemerkungen, die zwar wichtig und erhellend sind, dennoch fehlt eine vollständige Abhandlung Hegels.

Letzteres ist vor allem ein Nachteil für die vorliegende Arbeit, weil diese sich vornehmlich mit Hegels Behandlung des OGB auseinandersetzt. Dieser Gottesbeweis ist von Kant ins Zentrum der philosophischen Theologie gerückt worden. Hegel gibt ihm recht, indem er das ontologische Argument im Zentrum seiner eigenen Philosophie verortet, nämlich in der *Lehre vom Begriff*, dem Prinzip der hegelschen Philosophie. Aufgrund dieser zentralen Stellung in der hegelschen Philosophie und der philosophischen Theologie scheint die Beschränkung auf den OGB gerechtfertigt, ohne anderen Gottesbeweisen die Wichtigkeit absprechen zu wollen. Doch sind zugleich die Probleme und Fragen, die sich aus dem rein *apriorischen Beweis* ergeben, bereits von solchem Gewicht, dass die Arbeit überfrachtet wäre, würden weitere Gottesbeweise ausführlich behandelt. Dabei ist hier allerdings anzumerken, dass Hegels eigentümliche Behandlung des OGB innerhalb der *WdL* durchaus mit einem anderen Gottesbeweis verbunden ist, nämlich dem von Leibniz erwähnten *Beweis durch die ewigen Wahrheiten*. Wie diese Verbindung zu verstehen ist, wird in der Arbeit ausgeführt.

Auch wenn, wie gerade angesprochen, die zeitgenössische Hegelforschung *en gros* versucht, die metaphysischen Festlegungen Hegels nach Möglichkeit zu dimmen, baut diese Arbeit natürlich auf bedeutenden Vorarbeiten auf. Nach den Abhandlungen von Karl Domke, Helmut Aloisius Ogiermann und Erik Schmidt ist vor allem Dieter Henrichs Behandlung von Hegels OGB aus dem Jahr 1967

<sup>17</sup> Hegel, „Vorlesungen über die Beweise vom Dasein Gottes“, S. 347.

<sup>18</sup> Vgl. Hegel, *VPR. Der Begriff der Religion*, S. 308–329 (206–223) und Hegel, *VPR. Die vollendete Religion*, S. 271–276 (546–553).

hervorzuheben.<sup>19</sup> Denn während die erstgenannten kaum an den argumentativen Kern der hegelschen Philosophie rühren, zeigt Henrich in seiner Monografie ein tiefes Verständnis sowohl der verschiedenen Formen des OGB als auch für die Philosophie Hegels, als deren argumentativen Kern er die *WdL* identifiziert. Hier soll keine Besprechung von Henrichs Arbeit vorgenommen werden, an ihr überzeugt aber in jedem Fall, dass sie den OGB als Grundfrage der Philosophie versteht, dass sie zeigt, dass Hegel den OGB mit seiner Letztbegründung zusammenbringt und dass er die Begriffe ‚Gott‘ und ‚Sein‘, die im OGB auftreten, untersucht und methodisch entfalten möchte. Schließlich kann Henrich darin gefolgt werden, dass Hegels ganzes System einen Gottesbeweis bildet, die *WdL* aber dennoch im Zentrum des Beweisinteresses steht.<sup>20</sup> Jedoch ist Henrichs Behandlung letztlich zu knapp um die Komplexität der hegelschen Argumentation klären zu können. In dieser Hinsicht kann in der vorliegenden Arbeit über Henrich hinausgegangen werden, wie ihm auch in einigen Details, etwa der Einschätzung der kantischen Kritik am OGB, widersprochen werden muss. Dennoch ist die Arbeit von Henrich eine wichtige Grundlage für die Entwicklung dieser Arbeit.

Dass über Henrich hinausgegangen werden kann, verdankt diese Studie auch den Fortschritten in der Hegelforschung. Neben vielen verdienstvollen Arbeiten stechen vor allem die Arbeiten von Vittorio Hösle und Dieter Wandschneider aufgrund ihrer besonderen Einsicht in die Problemlagen, die Hegel behandelt, aber auch aufgrund ihrer argumentativen Klarheit hervor. Weitere wichtige Arbeiten, die Hegels philosophische Theologie erhellen, sind von Quentin Lauer, Klaus Düsing, Anton Friedrich Koch und vielen mehr geleistet worden.<sup>21</sup> Diese werden an den betreffenden Stellen dieser Studie zitiert und behandelt.

Um Hegels Argumentation hinsichtlich des OGB darzustellen und bewertbar zu machen, geht die Arbeit die folgenden Schritte. Im ersten Teil der Arbeit geht es um den Versuch Kants, die philosophische Theologie zu widerlegen und zumindest als theoretische Disziplin zu verabschieden. Hier geht es im Wesentlichen um zwei Schritte. Zunächst soll mit Kant verstanden werden, warum er die philosophische

<sup>19</sup> Vgl. Domke, *Das Problem der metaphysischen Gottesbeweise in der Philosophie Hegels*; Ogiermann, *Hegels Gottesbeweise*; Schmidt, *Hegels Lehre von Gott*. Vgl. zu diesen die knappe, aber konzise Kritik in: Jaeschke, *Die Religionsphilosophie Hegels*, S. 120–133.

<sup>20</sup> Vgl. Henrich, *Der ontologische Gottesbeweis*, S. 191–193.

<sup>21</sup> Vgl. etwa Lauer, *Hegel's Concept of God*; Lauer, „Hegel on Proofs for God's Existence“; Cramer, *Gottesbeweise und ihre Kritik*; Knudsen, *Gottesbeweise im deutschen Idealismus. Die modal-theoretische Begründung des Absoluten, dargestellt an Kant, Hegel und Weiße*; Düsing, „Ontologische Bestimmungen als Prädikate des Absoluten?“; Düsing, *Das Seiende und das göttliche Denken*; Düsing, *Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik*; Rohls, *Theologie und Metaphysik. Der ontologische Gottesbeweis und seine Kritiker*; Lakebrink, „Anselm von Canterbury und der Hegelsche Gottesbeweis“; Dierken, „Hegels Interpretation der Gottesbeweise“; Koch, *Die Evolution des logischen Raumes*; Ficara, „Der ontologische Gottesbeweis bei Hegel und in der analytischen Philosophie“; Spies, *Die Negativität des Absoluten. Hegel und das Problem der Gottesbeweise*; Taylor, „Itinerarium Mentis in Deum: Hegel's Proofs of God's Existence“; Hodgson, „Hegel's Proofs of the Existence of God“.

## Namensregister

- Ameriks, K. 144 fn, 162  
Anselm von Canterbury 6, 7, 74–76, 80 f.,  
46 fn, 101, 104 f., 109 f., 117, 131, 136,  
174, 225 fn, 251, 253 f., 396, 517, 524 f.,  
534, 551, 559, 562  
Apel, K.–O. 188, 363  
Aristoteles 22, 65–67, 70, 107 f., 137,  
148, 162, 164, 166 f., 197, 199, 250 fn,  
386 fn, 404 fn, 422 fn, 455 fn, 461 f., 477,  
513–515, 546, 555  
Arndt, A. 397 fn, 446 fn
- Bennett, J. 146 fn  
Betz, G. 248 fn, 251 fn  
Brandom, R. 290 f.  
Braßel, B. 105 fn, 188, 196 fn, 217, 364, 504  
Bromand, J. 18 fn, 108 f., 111, 115–117, 119,  
122  
Burbidge, J. W. 357 fn, 371 fn, 493 fn,  
526 fn
- Calvin, J. 239  
Caterus, J. 11, 240, 245, 247, 252–255,  
263 f., 274–279, 294, 375, 553
- Descartes, R. 11, 18 fn, 20 fn, 41, 48, 57 fn,  
117 fn, 132, 175, 187 fn, 213–217, 240,  
245–256, 263 f., 274–276, 278, 553  
Domke, K. 9  
Dostojewski, F. M. 1  
Düsing, K. 10, 178 fn, 193 fn, 222 fn,  
371 fn, 375 fn, 407 fn, 445–447, 487 fn,  
520
- Feuerbach, L. 4, 239, 433, 535 fn  
Fichte, J. G. 144, 193, 197, 231, 295 fn  
Foucault, M. 21 fn  
Franks, P. 180 fn, 188 fn, 504 fn
- Frege, G. 17 fn, 100 fn, 107–111, 115, 117,  
137, 162, 167 fn, 189 fn, 192, 346, 371 fn,  
546  
Fulda, H. F. 199 fn, 207 f., 475 fn
- Gaunilo v. Marmoutiers 175, 253  
Gödel, K. 111 fn, 137, 190 fn, 279 fn,  
284 fn, 552, 560  
Goebel, B. 85 fn, 102, 112 fn
- Habermas, J. 1 f., 18  
Halbig, Ch. 163 fn, 178 fn, 269, 270 fn,  
271  
Henrich, D. 7 fn, 9 f., 17 fn, 56 fn, 74 fn,  
84, 86, 106 f., 120 fn, 187 fn, 194 fn,  
253 fn, 279 fn, 316, 318, 345, 356  
Hermann, F. 17 fn, 43 fn, 47, 61 fn, 64 fn,  
101, 103–105, 107 fn, 251, 282  
Hindrichs, G. 17 fn, 107 fn, 129–131  
Horkheimer, M. 1  
Horstmann, R.–P. 264 fn, 320 fn, 444 fn,  
475 fn  
Hösle, V. 10, 21 fn, 76 fn, 99 fn, 105, 147 f.,  
182 fn, 187 f., 192, 194, 197–200, 205 fn,  
215 fn, 268 fn, 271 f., 298 fn, 310, 313,  
322, 342, 351 fn, 358 fn, 360 fn, 363 f.,  
371–373, 402–404, 462 f., 470–472,  
493–495, 504, 513 fn, 523 f.  
Houlgate, S. 161 fn, 187 fn, 195 fn, 263 fn,  
275 fn  
Hume, D. 29 fn, 39 fn, 40 fn, 45 fn, 61 fn,  
84 fn, 88, 92 fn, 96, 99, 145–147, 168,  
483  
Husserl, E. 21 fn, 164 fn, 189 fn, 192 f., 248
- Illies, Ch. 147 fn, 188, 218–221  
Ingarden, R. 32 fn, 118 fn, 121 fn  
Inwagen, P. 6 fn, 108 f.

- Jacobi 75 fn, 144 fn, 152, 168, 189,  
200–202, 229–240, 506 f.
- Kesselring, Th. 322, 324 fn, 378
- Koch, A. F. 10, 20 fn, 23 fn, 113 fn, 162,  
183 f., 193 fn, 316, 318 fn, 340 fn, 356,  
398 fn, 406, 411, 495 f., 499
- Kreis, G. 108 f., 111
- Küing, H. 18 fn
- Kutschera, F. v. 24 fn, 28 f. fn, 43 fn, 47 fn,  
61 fn, 98, 113 fn, 323
- Lasson, G. 8
- Lauer, Q. 10
- Leibniz, G. W. 9, 11, 18 fn, 32 f., 36, 38,  
41, 43 f., 47, 50 f., 53 fn, 57, 63 f., 74 f.,  
98, 103 f., 134, 137, 174, 177–179, 199 f.,  
228, 240, 245–247, 252, 278–295, 317,  
329, 372, 376, 380, 418 fn, 423 fn, 516,  
530, 544, 552–554
- Lewis, D. K. 125 f., 418 fn, 421 fn
- Lewis, Th. A. 206 fn
- Mackie, J. L. 103
- Marheineke, P. 8
- Martin, Ch. G. 203 fn, 318, 362 fn, 408,  
513 fn
- McDowell, J. 229 fn, 398
- Meixner, U. 87 fn, 104 fn, 116 f., 121 fn,  
126 fn, 175 fn, 421 fn
- Nonnenmacher, B. 71, 189 fn
- Ogiermann, A. 9
- Oppy, G. 83, 102 f., 107–109, 113–115,  
119–122
- Pippin, R. 194 fn, 206, 445 fn
- Plantinga, A. 77 fn, 79 fn, 81 f., 102 f.,  
111 fn, 117–119, 122
- Platon 13, 32 fn, 47 fn, 55 fn, 105 fn,  
178 fn, 197, 259 f., 375 fn, 519, 549, 555
- Puntel, L. 153, 318 fn, 338, 343–350
- Quante, M. 178 f.
- Quine, W. O. 17 fn, 100, 102, 400 fn
- Röd, W. 17 fn
- Rohls, J. 182 fn
- Rorty, R. 406 fn
- Sala, G. B. 72 f., 86 f.
- Sans, G. 202 fn, 386 fn, 398 fn, 408, 480 fn,  
496 fn, 507 fn
- Schelling, F. W. J. 144 fn, 262 fn, 369, 371,  
521
- Schick, F. 151 fn, 180 fn, 198 fn, 287 fn,  
315 fn, 359 fn, 408 f., 430 fn, 441 fn,  
444 fn, 473–476
- Schmidt, E. 9
- Schneeberger, G. 59 fn, 75 fn
- Spinoza 104, 174, 177, 189 fn, 199 fn, 230,  
262 fn, 410 f., 413, 423, 432 f., 451
- Stekeler, P. 157 f., 321 fn
- Stern, R. 160 fn, 198 fn, 213 fn
- Strawson, P. 17 fn, 22 f., 25, 27, 29 fn, 90,  
113 fn, 148, 166 f., 170 fn, 208 f., 211
- Stroud, B. 206–220, 515
- Tegtmeyer, H. 17 f., 41 fn, 45 fn, 57, 61 fn,  
64–70, 104 f., 117 f., 250 fn, 521
- Theunissen, M. 182 fn
- Thomas von Aquin 43 fn, 45, 61 fn, 64–70,  
83 f., 252, 366
- Trendelenburg, A. 369 f
- Utz, K. 194 fn
- Wandschneider, D. 10, 12, 14, 96 fn,  
146 fn, 188, 195 f., 247, 288, 294–380,  
400, 413, 437, 500, 522, 554
- Wölffe, G. M. 224 fn, 409 fn, 410, 411 fn

## Sachregister

- Absolute 2, 5, 13, 56, 64 fn, 138, 158, 173, 175, 181, 184, 189 fn, 197, 198, 200 f., 222–231, 236–239, 244–247, 257, 262 f., 275–277, 291, 298, 300, 304, 307, 309, 312–318, 329 f., 340, 342, 350, 352, 364–369, 375, 377, 385, 387 f., 397 fn, 401 f., 405, 407–441, 449–451, 467, 472, 505–507, 516 f., 520, 526, 533, 535 fn, 539 f., 542, 549 f., 553, 555–561
- Agrippa-Trilemma 180 fn, 188 f., 202, 237, 384, 426, 504, 518
- Anfangsproblem 194 fn, 295–317, 329, 338 f., 377, 509, 554
- Antinomie
- der reinen Vernunft 42, 59, 156, 310
  - dialektische 180, 288, 318 f., 323–328, 355, 378, 383, 419
- Apagogischer Beweis, *siehe* Negativer Beweis
- Argument, deduktives 34, 76, 104 f., 188 f., 301, 309, 322, 332, 343, 348, 354, 411 f., 426, 456, 462, 482, 494, 497, 502, 504, 506, 508
- Beweis aus den ewigen Wahrheiten* 38, 50–52, 134, 200 fn, 228, 406 f., 466, 516, 544, 554
- causa sui* 58 fn, 262 fn, 430, 432
- Deduktion, metaphysische 90, 160 f., 166, 195
- Deduktion, transzendente 90–92, 113, 132, 145, 197 fn, 403 f., 495
- ens necessarium* 7, 42 fn, 54, 56, 64 fn, 74 fn, 79, 80, 95, 134–137, 246, 253 fn, 279–283, 415, 551, 552
- ens perfectissimum* 7, 74 fn, 100, 110, 125, 253 fn, 263, 279, 284, 551
- ens realissimum* 36 f., 54, 56, 70, 87 fn, 95 fn, 134, 449 fn
- ens summe perfectum* 17, 48, 103, 104 fn, 250–255, 263 f., 552
- Ewige Wahrheiten 9, 11, 13, 38, 50–52, 134, 200 fn, 223, 228, 337, 375, 383, 385, 404, 406 f., 433 f., 466, 516, 520, 544, 551, 554 f., 559
- Existenzquantor 17 fn, 107, 109 f., 115, 118, 546
- Falsifikation 130 fn, 195 fn
- Fundamentallogik 196, 308, 322, 329 f., 341 f., 348, 350 f., 363, 377 f., 380, 407, 410, 454, 477, 480
- Geist 39 fn, 185, 192, 222, 225–227, 239, 243, 268, 271, 298, 300, 307 f., 371, 434, 444 f., 476, 480, 501, 519, 534, 556, 558, 561
- Gottesbestimmungen, *siehe* Gottesprädikate
- Gottesprädikate 173, 199, 245–247, 253 fn, 255, 280 f., 283 f., 293 f., 375, 383, 455, 522
- Grenze der Erkenntnis 30, 150 f., 228, 230, 232, 235 f., 543
- Hempel-Oppenheim-Schema 26
- Historismus 21 fn, 192 fn
- Holismus 179, 286, 293, 345, 362, 421, 424 f., 545
- Immanente Kritik 168, 195 fn, 208, 548
- Indirekter Beweis, *siehe* Negativer Beweis
- Induktionsproblem 45 fn, 96, 112, 145, 147, 188, 271, 462, 483 f., 504



- Intersubjektivität 29, 30 fn, 206 fn, 264, 351 fn, 494
- Kausalität 38–47, 49 fn, 57–62, 67, 93, 146, 232, 249–252, 433, 436–443, 530, 544
- Kosmologische Gottesbeweis 9, 37, 40–47, 49 f., 52, 54, 56–70, 74, 95, 104, 134 f., 170 f., 201, 248, 251, 282 f., 309, 389, 428, 438, 505 f., 517, 521 f., 539, 545
- Letztbegründung 20 fn, 99 fn, 105, 130 fn, 138 f., 142, 148 fn, 175, 177, 180 f., 187 f., 189–191, 195–197, 200, 202, 228, 243 f., 292, 295, 297, 299, 300, 307 f., 310 f., 315–321, 346, 350, 352–354, 361–369, 375–379, 395, 401, 410 f., 431, 452 f., 463, 474 fn, 475 fn, 477 f., 494, 502–509, 513–515, 519, 525, 531, 533, 537, 548–559
- Metaphysik-Kritik 1, 136, 144 fn, 163, 170, 176–178, 181 f., 353  
*metaphysica specialis* 4, 28, 31, 199 fn, 547
- Moral 2, 49, 96, 127, 207 f., 271, 298 f., 561 f.
- Moralische Gottesbeweis 49
- Münchhausen-Trilemma, *siehe* Agrippa-Trilemma
- Negativer Beweis 76, 101, 104–106, 136, 187 fn, 238, 279, 284, 286, 310 f., 317, 364, 395, 413, 415, 452, 463, 502–518, 551
- Noema 194, 206 fn, 216, 218, 300
- Noesis 193 f., 218, 300
- Normativität 1, 150, 271, 324, 326 f., 351, 479 fn, 533, 561
- Notwendigkeit 91–96, 99–101 fn, 113, 135–138, 144–148, 168, 171, 176, 187, 189, 208, 212, 239, 245, 261 f., 268, 274–278, 283, 297, 318 fn, 375, 383, 385, 393–399, 415 f., 419–441, 448–451, 456, 461–469, 473, 476, 481, 484–489, 493 f., 503 f., 508, 514, 517 f., 524, 534, 538, 545, 550, 552, 556–562
- Objektiver Idealismus 7 f., 13, 105 fn, 165 fn, 178, 184 f., 194, 198, 205, 300, 308, 311 fn, 404 fn, 445, 498, 552, 559–561
- Objektivität 12, 29 fn, 37, 88, 126, 142, 185, 194, 207, 211, 224, 257, 266 fn, 368, 385–408, 446, 448, 463 f., 467, 472 f., 485 f., 491, 494–539, 541, 558
- omnitudo realitatis* 54, 133 f., 172 f., 285–293, 317 f., 553
- Ontologie 197–199, 203–222, 225, 232 f., 249 f., 269–271, 300, 307, 310, 372, 400, 403–407, 443 f., 467, 478–480, 496, 504, 507, 513–515, 518–520, 531 f., 533, 537, 539, 559–561
- ordo essendi* 40, 201, 231, 388, 506 f., 408 fn
- ordo cognoscendi* 40, 201, 231, 388, 506 f., 408 fn
- Phänomenologie des Geistes* 156 f., 183 fn, 194 fn, 204 fn, 207, 291 fn, 301 f., 311 fn, 369 fn, 433
- Physiko-theologische Gottesbeweis 37–41, 45, 47, 49 f., 52–56, 59, 66, 134 f., 170, 389, 539, 545
- Postmoderne 3
- Psychologismus 21 fn, 189, 192, 371 fn  
– bei Kant 22 f., 165 fn, 167 f.
- Reflexivität, *siehe* Selbstbezüglichkeit
- Regress  
– Begründungs- 26–28, 56 f., 60 f., 64, 70, 104 fn, 114, 133, 135, 187 f., 190 fn, 228, 237 f., 277, 282 f., 301, 309 fn, 344, 362, 384, 421, 481 f., 489, 502–504, 544 f.  
– Kausal- 40, 42–44, 47, 57 f., 60 f., 62 f., 437 f.
- Religionsphilosophie 1 f., 4 f., 8, 226, 229, 387, 534 fn, 561
- Satz vom zureichenden Grund* 17 fn, 24, 41 f., 47, 59 fn, 60–62, 64, 67, 282
- Satz vom Widerspruch* 32, 36, 87, 96, 98, 182 fn, 218, 325, 328, 332, 371–375
- Selbstbezüglichkeit 96, 105 fn, 143 f., 150–152, 175 fn, 200, 243, 268 f., 276 f., 300, 305 f., 314 f., 318 fn, 325–327, 362, 403, 406, 410, 427, 436, 441, 443, 450, 452 f., 458, 494, 496 f., 507 fn, 515, 521, 523 f., 538, 548, 550, 558, 561 f.

- Subjektivität 185, 193 f., 222, 257, 264, 266 fn, 296, 387, 391, 399, 402–404, 433, 442, 444–448, 451 f., 463, 495, 500 f., 509–513, 517 f., 525, 529, 532, 537
- Teleologie 49 fn, 53–55, 134, 170 fn, 232 f., 262 f., 389, 463, 511, 521, 523, 529–532, 536
- Theodizeeproblem 246, 280 f.
- Totalität 11, 27–29, 31, 37, 181, 205, 221, 256 f., 292 f., 307, 312–314, 353, 362, 379, 384, 390, 394, 404–407, 412, 441, 449, 451, 454, 457, 459 f., 462 f., 466 f., 469 f., 473–475, 480, 482, 489 f., 492 f., 496 f., 501, 509–512, 515–517, 524, 527, 535, 554 f., 559
- Unbedingte 27 f., 74–76, 184, 228, 230 f., 236 f., 484 fn, 489, 506
- Unendliches 13, 171, 251, 268, 274, 276, 311 fn, 366–369, 386, 415, 446, 453, 456, 460, 464, 467, 505–507, 539–542, 558
- Vermittelte Unmittelbarkeit 202, 274, 428 fn, 481, 503, 512
- Vollkommenes Wesen, *siehe* ens summe perfectum
- Voraussetzungslosigkeit 12, 141, 187 fn, 194 f., 203 fn, 295–317, 318 fn, 338 f., 364, 370, 377 f., 439, 494, 500, 508, 554
- Widerspruchsfrei 34, 36, 74 f., 87, 147, 173, 187, 246, 252, 281, 283–286, 291, 294, 317 f., 365, 372, 375 f., 383, 406, 417, 420, 423, 552, 555
- Widerspruch  
– dialektischer 90, 215 fn, 232, 306 fn, 333, 335, 364, 373 f., 379, 427, 519, 540  
– performativer 232, 248 fn, 322, 363, 369, 377, 379, 405, 427, 476, 519, 540
- Wirklichkeitsstreben des Möglichen 103 f., 270 fn, 418 fn
- Zweckmäßigkeit, *siehe* Teleologie