

außer sich. – Das Schlusswort hat ein Theologe, zum Buch Hiob: *R. Lux*. Er legt ein „Vergänglichkeits- und Nichtigkeitsbild“ (215) von I. P. Perez zu Grunde, die Erzählung *Bonze Schweig* (1894). Dem biblischen Ijob bleiben nach dem (versagenden) Opferkult Gottvertrauen und Geduld (Ijob 2,10), schließlich Klage und Anklage. Beides fragt: *unde malum?* Der Mensch, Satan? Doch unter Gottes Verantwortung, wie immer man seine Allmacht denke. [Sie machistisch zu denken ist indiskutabel; mit dem nicht hebbaren Stein zu argumentieren (was hier nicht geschieht), albern (richtig: jeden Stein, den Er schafft, kann Er heben, womit das Schein-Problem sich auflöst); Ihn für ohnmächtig zu erklären hieße, sich als Nicht-Beter zu outen.] So geht es auch um Gott, seine Macht und Freiheit. Denn wo blieben die, „müsste er dem Menschen immer nur Gutes tun“ (233)? So greift der Autor auf Leibniz’ *malum metaphysicum* zurück (Gen 1,31?, philosophisch: wo wäre die *privatio?*) und spricht mit der alten Luther-Übersetzung – siehe eingangs – vom Bösen, das wir von Gott entgegenzunehmen hätten, verbunden mit der sauberen Aufteilung, dem Menschen das *malum morale*, Satan (anders als 228) das *malum physicum* zuzuteilen (235). Den jüdischen Witz (Humor wäre zu gemütlich), wonach Bonze Schweig zuletzt von Gott, der ihm den ganzen Himmel zusagt, nur eine warme Morgen-Semmel mit frischer Butter verlangt (236), muss vielleicht nicht jeder Christ goutieren können, zumal wenn er kein Alttestamentler ist (und zwar nicht erst, wenn er ans Kreuz denkt).

Grenzerfahrungen also in mehrfacher Hinsicht. Und genug Stoff zum Denken. – In beiden Bdn. bietet der Anhang eine Literaturlauswahl und ein Autorenverzeichnis. Vielleicht ließe sich in der Folge auch ein Namenregister einfügen (es macht unvergleichlich weniger Arbeit als ein Sachregister)?

J. SPLETT

MURPHY, MARC C., *God and Moral Law. On the Theistic Explanation of Morality*. Oxford: Oxford University Press 2011. X/192 S., ISBN 978-0-19-969366-5.

Die beiden Begriffe des Untertitels lassen eine Arbeit erwarten, die vom moralischen Gesetz zur Existenz Gottes führt, die also zeigt, dass das Phänomen des Sittlichen ohne die Annahme der Existenz Gottes nicht erklärt werden kann. Bei diesem Vorgehen ist das sittliche Bewusstsein das zu Erklärende (*explanandum*) und die Existenz Gottes das Erklärende (*explanans*). Murphys (= M.s) Weg verläuft in umgekehrter Richtung; er geht nicht vom *explanandum*, sondern vom *explanans* aus. Gott ist ein „explainer“. Gott ist als die erste Ursache die letzte Erklärung von allem, was der Fall ist. „God is the first cause, the ultimate explainer of what is the case – to be God is to enter into the explanation of *everything* that is explanationeligible“ (5). M. setzt die Existenz Gottes voraus. Mit der „perfect being theology“ geht er davon aus, dass Gott absolut vollkommen ist. Die Vollkommenheit Gottes impliziert, dass er der Schöpfer von allem ist, das nicht Gott ist. „Now, if God is the creator of everything that is not divine, then everything is explained by God. Whatever God creates is explained by God’s activity“ (7). Was bedeutet in diesem Argument ‚erklären‘ (explain)? Dass etwas ist oder existiert, kann letztlich nur durch Gott als die erste Ursache erklärt werden. Aber ist damit auch erklärt, *was* es ist? Gott als die absolute Vollkommenheit schließt alle endlichen Vollkommenheiten ein. Aber die unendliche Vollkommenheit Gottes erklärt als solche noch nicht, weshalb einem endlichen Wesen diese bestimmten und keine anderen Vollkommenheiten zukommen; dazu bedarf es eines begrenzenden Prinzips.

„Wenn wir Gottes Existenz voraussetzen, dann wissen wir, dass jedes Phänomen, das zu erklären ist, eine theistische Erklärung hat. Unter Voraussetzung des Theismus muss die Moral eine theistische Erklärung haben. Aber welche *Art* einer theistischen Erklärung hat die Moral?“ (11 f.). M. kritisiert die Lehre vom natürlichen Sittengesetz („natural law theory“) und den theologischen Voluntarismus, um dann seine eigene Theorie, die er „moral concurrentism“ nennt, darzulegen. Grundlage für die Kritik an der Lehre von der *lex naturalis* ist eine Darstellung (69–74), „die auf einer Standard-Interpretation der Moraltheorie des Aquinaten beruht“ und die M. „standard natural law theory“ nennt (69). Dass diese Darstellung „eine“ (die?) Standard-Interpretation wiedergibt, wird nicht belegt; in den Fußnoten findet sich kein Hinweis auf die Literatur zur Lehre des Thomas von der *lex naturalis*. Gegen die „standard natural law theory“

bringt M. den Einwand von „den geteilten Treuepflichten“ (divided loyalties): „Wenn der orthodoxe Theismus wahr ist, dann darf man seine Treue nicht zwischen Gott und etwas anderem teilen; wenn die standard natural law theory wahr ist, dann muss man seine Treue zwischen Gott und etwas anderem teilen; wenn also der orthodoxe Theismus wahr ist, dann ist die standard natural law theory falsch“ (165). Trifft dieser Einwand die Lehre des Thomas von der *lex naturalis*, was auch immer die „Standard-Interpretation“ sein mag? Hier wäre vor allem die Lehre des Thomas zu beachten, dass alle Gesetze, also auch die *lex naturalis*, sich von der *lex aeterna* herleiten (S.th. I-II q.93a.3); wer also die *lex naturalis* erfüllt, drückt damit seine Treue zu Gott aus, denn er hält das Gesetz Gottes.

M.s. entscheidender Einwand gegen den theologischen Voluntarismus ist, dass dieser die „vollständige moralische Kontingenz“ (wholesale moral contingency) impliziert. Danach ist es von allen Tatsachen in der Welt unabhängig, ob eine moralische Norm gilt oder nicht gilt. Ein Beispiel: Die geltende moralische Forderung, dieses Kind nicht zu foltern, kann auch nicht gelten, „selbst dann, wenn die Welt in jedem nicht-moralischen, nicht-göttlichem Detail genau dieselbe wäre“ (122).

Der grundlegende Gedanke des moral concurrentism ist, dass die „moralische Nötigung, und so das moralische Gesetz, unmittelbar sowohl durch Gott als auch durch die kreatürlichen Naturen erklärt werden“ (148). Mit den Vertretern der Lehre vom natürlichen Sittengesetz stimmt M. darin überein, dass das Sittengesetz zu erklären ist mit Hilfe des Begriffs von Gütern, die bestimmte Formen einer Antwort erfordern. Er wendet sich jedoch gegen deren Charakterisierung der Güter, welche die moralische Nötigung ausüben; sie werden, so sein Einwand, in der standard natural law theory entweder überhaupt nicht theistisch oder nur „vermittelt theistisch“ (mediately theistically) (149) erklärt. Dagegen ist der moral concurrentism eine natural law theory, in der die moralische Nötigung der Handlung durch die Güter *unmittelbar* theistisch erklärt wird. It „would be an account of the good in which facts about God and facts about the creaturely nature cooperate in fixing the character of creaturely goodness“ (149).

Die entscheidende Frage lautet: Was ist eine unmittelbar theistische Erklärung? „[T]heistic immediacy requires that for obtaining every moral law, there is a fact about God that brings about it's obtaining, and it is not true that God's bringing about the obtaining of any moral law is exhausted by God's bringing about the obtaining of some distinct state(s) of affairs that bring about the obtaining of that moral law“ (62). Hier ist die Rede vom moralischen Gesetz, oben war die Rede von Gütern. Aber sehen wir von diesem Unterschied einmal ab und betrachten wir nur das Gemeinsame: Eine unmittelbar theistische Erklärung muss ein „fact about God“ als unmittelbare Ursache für den nötigen Charakter eines Gutes und den verpflichtenden Charakter eines moralischen Gesetzes anführen. Aber was ist ein „fact about God“? Ich habe nur eine Antwort gefunden: „[O]n this moral concurrentist view, what morally necessitates are goods, and to be good is (in part) to be a resemblance to God“ (164). Danach würde „fact about God“ bedeuten: Teilhabe an Gott, der das subsistierende Gute ist. Aber hätte dann die Rede von der Unmittelbarkeit noch einen Sinn? Ist nicht jede Teilhabe am Guten durch Zweitursachen vermittelt? Und kann man dann noch von einem „fact about God“ sprechen? Oder wäre hier nicht zu bedenken, dass alles, was am absoluten Guten teilhat, nicht das Gute selbst ist, sondern nur am Guten teilhat und folglich nur in einem analogen Sinn gut ist? Worin würde dann noch der Unterschied zwischen dem moral concurrentism und der Naturrechtslehre des Thomas von Aquin bestehen? F. RICKEN S.J.

RUNGALDIER, EDMUND / SCHICK, BENEDIKT (HGG.), *Letztbegründungen und Gott*. Berlin: de Gruyter 2011. 167 S., ISBN 978-3-11-022680-5.

Der vorliegende Sammelbd. geht auf eine Berliner Ringvorlesung zurück, die im Wintersemester 2008/2009 veranstaltet wurde und sich mit Fragen einer Begründung der Existenz Gottes befasste. Der Sammelbd. beginnt mit Überlegungen von *Notger Slenczka* zum Thema „Gottesbeweis und Gotteserfahrung“. Slenczka geht von der Basisensicht der phänomenologischen Tradition aus, dass wissenschaftliche ebenso wie philosophische und theologische Begriffe eine vortheoretische lebensweltliche Erfah-