

Buchbesprechungen

1. Philosophie / Philosophiegeschichte

DIE FRAGE NACH DEM UNBEDINGTEN: Gott als genuines Thema der Philosophie. Festschrift zu Ehren von Prof. Dr. Josef Schmidt SJ. Herausgegeben von *Felix Resch* unter Mitarbeit von *Martin Klinkosch*. Dresden: Text & Dialog 2016. 617 S., ISBN 978-3-943897-20-3.

Wäre es eine Selbstverständlichkeit, bräuchte man es nicht zu betonen – dass Gott ein „genuines Thema der Philosophie“ ist. Es ist aber wohl nicht selbstverständlich, dieser Auffassung zu sein, und so versteht sich der von *Felix Resch* betreute Sammelband auch als *Plädoyer* dafür, dass „Gott nicht erst in die Philosophie kommen muss, sondern als Absolutes bzw. Unbedingtes bereits integraler Bestandteil des philosophischen Fragehorizontes ist“ (Einleitung des Herausgebers, 11). Die Breite der hier versammelten Beiträge, die in ihrer Verschiedenheit aber durch die eine Frage nach dem Unbedingten zusammengehalten werden, ist ein erstes Argument dafür, dass die These nicht aus der Luft gegriffen ist oder bloßem Wunschdenken entspringt.

In fünf Abteilungen nähern sich die sechszwanzig Autorinnen und Autoren – ein Aufsatz wird von zwei Verfassern gemeinsam verantwortet – auf philosophische Weise der Frage nach Gott. Dass Philosophie nicht nur in Form wissenschaftlicher Abhandlungen betrieben wird, belegt *Ludwig Steinherr*, der zwei Gedichte beisteuert: „Regenschirm“ und „Schneekugel für Immanuel Kant“ (17 f.). Mit ihnen unter derselben Überschrift in der Abteilung „I. Gottesfrage und Weltsicht“ zusammengefasst findet sich ein Beitrag des Erzbischofs von München und Freising, *Reinhard Kardinal Marx*, der bereits im Titel eine Aufforderung enthält: „Die Gottesfrage offen halten: Überlegungen zum Beitrag von Glaube und Religion in einer globalisierten Welt“ (19–35). Er zeigt, wie die Frage nach Gott zugleich die Frage nach dem Menschen ist und buchstabiert das mit Blick auf die Themenfelder Freiheit, Demokratie und Gemeinwohl aus.

Das ‚Hauptwerk‘ des durch diesen Sammelband geehrten Josef Schmidt SJ, die 2003 im Kohlhammer-Verlag erschienene *Philosophische Theologie*, behandelt auf 177 von insgesamt 275 Textseiten die üblicherweise sogenannten Gottesbeweise. Daher ist es mehr als angemessen, dass sich auch acht Beiträge der Abteilung „II. Gottes Existenz“ im Kreis dieses Denkbemühens bewegen, wobei *Felix Resch* selbst in „Letztbegründung und Gottesbeweis: Zu Josef Schmidts noologisch-apagogischer Rekonstruktion des ontologischen Gottesbeweises“ (39–49) den Zugang des Jubilars zur Fragestellung nachzeichnet. Nachdem erläutert worden ist, was ein apagogischer Beweis bedeutet, und das Nicht-Widerspruchs-Prinzip selbst apagogisch erwiesen worden ist (40–43), führt er auf die von Schmidt immer wieder herausgestellte Einsicht, dass das Unbedingte nicht objektiv in der Wirklichkeit, sondern reflexiv als Wirklichkeit zu erkennen ist (48). Vier weitere Autoren thematisieren ebenfalls das Argument, das allgemein als ontologischer Gottesbeweis firmiert, sei es von Anselms *Proslogion* (*Harald Schöndorf*, 51–69) oder der Metaphysik Simon L. Franks her (*Peter Ehlen*, 71–88), sei es in dem Versuch, das Argument als Form einer transzendentalen Erfahrung zu deuten (*Raimund Litz*, 141–161), oder in der Auseinandersetzung mit der durch Kant vorgebrachten Kritik (*Ruben Schneider*, 113–140). Dabei lässt die von Schneider vorgebrachten Interpretation jener Kritik am (ontologischen) Gottesbeweis aufhören: Kant wolle durch seinen Angriff auf das Argument erreichen, dass Gott nicht länger zu einem Seienden, zu einem Verstandesobjekt gemacht wird (124 f.). Dementsprechend wirbt auch der Autor mit Verweis auf Thomas von Aquin und Lorenz B. Puntel dafür, nicht von Gottes ‚Existenz‘ zu sprechen, sondern ihn selbst als primordiales Sein zu verstehen: „Gott ist nicht eine *Entität*, sondern er ist allumfassende *Totalität*“ (138). Aus nachvollziehbaren Gründen erscheint Thomas von Aquin nicht unter den Autoren der Festschrift, aber *Lorenz B. Puntel* ist mit einem Beitrag vertreten. Unter dem Titel „Wie kommt der Gott in die Philosophie?“ (Heidegger): Eine kritisch-systematische Betrachtung“ (163–196) entfaltet er seine, durch Schneider schon umrissene Position und schlägt

einleitend eine „adäquatere Formulierung“ der Leitfrage vor: „Wie gelangt die Philosophie zu(m Thema) ‚Gott?‘“ (164) Nach kritischer Sichtung der etablierten Gottesbeweise, die daran krankten, dass sie nur einen Ausschnitt des Seins im Ganzen thematisieren und überhaupt in einem unzureichenden Verständnis von Sein gründen, skizziert Puntel die struktural-systematische Perspektive, aus der heraus allein das Thema Gott sinnvoll zu behandeln sei. Hinsichtlich der Kritikpunkte an den klassischen Gottesbeweisen ähnelt Wolfgang Cramers Projekt der Letztbegründung, das *Tobias Müller* beschreibt (89–111), in manchem den Thesen Puntels. Während die klassischen Beweise „Ähnlichkeit mit einer formalen Deduktion“ hätten, die von einem Gesetzten ausgeht (109), verfolge Cramer im Rahmen einer Letztbegründung das Ziel, „das in allem immer schon implizit vorhandene und die Phänomene beherrschende Prinzip aufzufinden“ (99). Als dieses Prinzip identifiziert er „die Bestimmtheit-selbst“ (105 f.).

Die Abteilung unter dem Titel „III. Gottes Eigenschaften und Gott-Welt-Verhältnis“ eröffnet *Richard Schaeffler* mit dem Beitrag „Gott und seine ‚Eigenschaften‘: Ein altes philosophisches Thema, neu entdeckt“ (215–245). Im Anschluss an Kant vertritt der Vf. „eine weiterentwickelte Postulatenlehre“ (229), die anhand der klassischerweise Gott zugeschriebenen Eigenschaften die These ausführt, dass der Monotheismus „Ausdruck einer Hoffnungsgewissheit“ ist, dass nämlich, entgegen dem Augenschein, der Welterfahrung doch eine Ordnung zugrunde liegt (236 f.). Über den allmächtigen – d. h. immer neu schaffenden – und allwissenden Gott zu sprechen, vollziehe sich grundsätzlich im Sinne postulatorischer Hoffnung (244). Die im Untertitel seines Aufsatzes formulierte Frage, ob sich aus dem ontologischen Gottesbegriff ein gerecht und barmherzig richtendes Wirken Gottes ableiten lässt, beantwortet *Markus Enders* positiv und thematisiert so die „Gerechtigkeit, Barmherzigkeit und Liebe des unübertrefflichen Gottes“ (247–267). Ob und, wenn ja, inwiefern zu den Eigenschaften Gottes die Personalität gehört, bedenken *Dennis Stammer* und *Thomas Schärtl*. Ersterer widmet sich dem unter Philosophen ‚modern‘ gewordenen Begriff ‚Pantheismus‘ und charakterisiert ihn als „dialektische Denkfigur des personalen Gottesbegriffs bei Simon L. Frank“ (269–289). Schärtl hingegen formuliert, ausgehend vom philosophischen Vorstoß der Neuseeländer John Bishop und Ken Perszyk, die begrifflichen Koordinaten für den „Abschied vom (allzu) personalen Gott“ (291–326). So bestehe ein destruktives Dilemma des klassischen Theismus, das sich aus der These Bishops ergibt: „Wenn Gott der allmächtige Souverän ist, dann kann er nicht über jeden ethischen Zweifel erhaben sein. Und wenn Gott der über jeden ethischen Zweifel erhabene Erlöser ist, dann kann er nicht in einem vollumfänglichen Sinne die allmächtige Ursache von allem sein“ (298). Die „etablierten Theodizeelösungsstrategien“ setzten eine ethische Theorie voraus, „die der ethischen Rahmentheorie des christlichen Theismus widerspricht“ (300), so dass zur Lösung des Dilemmas nur eine Revision des Gottesbegriffs übrigbleibe, die besagt: Gott ist nicht der Schöpfer und Erhalter des Universums *ex nihilo* – nur mit dieser Modifikation könne er weiterhin als verehrungswürdig und moralisch erhaben gelten (301). Die skizzierte These aus dem Raum der analytischen Philosophie bringt Schärtl interessanterweise mit Hegels Gottesbegriff in ein Gespräch. Seines Erachtens ergebe sich nämlich in der Spur Hegels ein konsistenter und adäquater Gottesbegriff, der als „Alternative zum so genannten Omni-Gott“ geeignet sei und sich dabei „in der Rufweite ein[e]s christlichen Theismus“ befinde (292). In ebendieser Spur gelangt der Vf. zum zentralen Kritikpunkt, dass für Gott, wenn er als einsamer Souverän gedacht wird, jede Zwecksetzung äußerlich bleibe, zum Gegenbegriff einer inneren Zweckmäßigkeit, des ‚Lebens‘, einem *terminus medius* zur Vermittlung zwischen Absolutem und Endlichem, und einem genuinen Begriff von Schöpfung als einer „Setzung von Leben, das seinen Zweck in sich selbst hat“ (309). Schärtl wertet so Hegels Denken als eine Stabilisierung des Ansatzes von Bishop/Perszyk, benennt aber auch die an *alle* Beteiligten zu stellende Anfrage, „ob eine als Idee gefasste Gottheit Gott nicht in eine Abstraktion und ein Ideal verwandelt, das seine Realisierung in voller Abhängigkeit nur von individuellen, geistbegabten Subjekten her zu erwarten hat, und ob eine derartige Abhängigkeit nicht doch auch den Status Gottes als eines (in ontologischer Hinsicht) allvorzüglichen Wesens unterminieren würde“ (323).

Die unter dem Titel der Abteilung „IV. Gottesglaube und Vernunft“ versammelten Beiträge widmen sich zum größten Teil bedeutenden Denkern und ihrer Weise, mit dem religiös Geglauten denkend umzugehen – wie auch *Ulf Jonsson* innerhalb der zweiten

Abteilung „Die Fundamente der Gotteserkenntnis nach Bernard Lonergan“ (197–211) untersucht hat. So werfen *Bernd Goebel* und *Vittorio Hösle* ein Licht auf „Vernunftgründe, Emotionen und Gottes Gegenwart in Anselm von Canterburys Dialog ‚Cur deus homo‘“ (351–383), und *Georg Sans* behandelt unter dem Leitsatz „Philosophische Begriffe ohne religiöse Vorstellungen sind leer“ die Ausführungen Hegels über das Wissen vom Unbedingten und den Glauben an Gott (385–400). Anschließend schildert *Hans-Ludwig Ollig* „Religion und Transzendenz in Franz von Kutschera später Religionsphilosophie“ (401–427), bevor *Georg Bruder* die Sektion mit „Universale Wahrheit als ursprünglicher Sinn des Christusglaubens: Zur Vollendung der Metaphysik in der Christologie bei Joseph Ratzinger“ (429–450) beschließt. Die vierte Abteilung einleitend blickt hingegen *Oliver J. Wiertz* unter der Überschrift „Die rationale Begründung religiösen Glaubens und die Vielfalt der Religionen“ (329–350) auf die – in der Vergangenheit wie in der Gegenwart – häufige und existentiell nicht selten bedrängende Situation, in der ein Mensch feststellt, dass ein anderer, den er für ebenso intelligent, informiert und charakterlich integer wie sich selbst hält, eine gegenteilige religiöse Überzeugung vertritt. Vor diesem Horizont diskutiert Wiertz die Frage der Rationalität des religiösen Glaubens und gelangt schließlich zu dem Fazit, dass es auch dann, wenn der im ‚Peer-Dissens‘ auftretende Konflikt nicht auf der Ebene der inhaltlich bestimmten Überzeugungen gelöst werden kann, gewöhnlich eine ‚pragmatische‘ Asymmetrie gibt: Ein (aufgeklärt) Glaubender wisse, wie er zu seinen Überzeugungen gelangt ist, und könne seine eigenen kognitiven Fähigkeiten samt ihren Grenzen besser einschätzen als ein Außenstehender. Insofern könne es als ein Gebot der Klugheit gelten, nach der sorgfältigen Prüfung des eigenen Glaubens, dem Peer-Dissens zum Trotz, an der eigenen Position festzuhalten (348) – und dann mit der religiösen Vielfalt zu leben.

Dass der (religiöse) Glaube mit der Frage nach dem Sinn zu tun hat, ist nicht erst bekannt, seitdem Volker Gerhardt im Jahr 2014 seine Monographie *Der Sinn des Sinnes. Versuch über das Göttliche* vorgelegt hat. Insofern ist es mehr als angemessen, wenn sechs Aufsätze unter der Abteilung „V. Gottesfrage als Sinnfrage“ den Sammelband abschließen, obwohl nicht immer klar ersichtlich ist, inwiefern diese tatsächlich von der Frage nach dem Sinn geleitet sind. *Gunther Wenz* stellt, um zu klären, was denn Theologie ist, die bedeutenden protestantischen Theologen Paul Tillich und Wolfhart Pannenberg vor (453–479), *Almut Furchert* nimmt unter religionsphilosophischer Perspektive Søren Kierkegaard in den Blick (481–504) und *Dominik Finkelde* blickt auf Jacques Lacan und Johann Gottlieb Fichte (505–527). „Der Aufstieg zum Guten und Schönen bei Platon und bei Plotin“ ist das Thema des Beitrags von *Johannes Herzgsell* (529–555), bevor *Jörg Splett* (s)einen „Denkweg zu Gott“ skizziert (557–575) und *Eva Steinherr*, von der Pädagogik herkommend, mit Béla Weissmahr dafür argumentiert, recht verstandene Autonomie als letztes Erziehungsziel zu behagen (577–607). Die behandelten Themen spiegeln, teils mehr, teils weniger direkt, wider, was auch dem Jubilar wichtig ist: Gemeinsam mit Kierkegaard würde er daran erinnern, dass es bei der rationalen Auseinandersetzung mit dem Geglaubten nicht darum gehen darf, die unbedingte Wahrheit objektivierend in den Begriff zu bekommen, da sie ja doch das nicht Begrenzbar ist (482). Und vermutlich würde er mit Lacan unterschreiben, dass selbst ein dem eigenen Bekunden nach Nichtglaubender sich in Zusammenhängen bewegt, in denen er unweigerlich ‚gläubig‘ ist, weil ein solcher Zusammenhang – mag man ihn ‚symbolische Ordnung‘ oder anders nennen – die Innerlichkeit des Subjekts ungefragt voraussetzt (505).

Kann man sich bei der Lektüre dieses Sammelbandes auch ärgern? Ich denke jetzt nicht daran, dass in dem einen oder anderen Beitrag hin und wieder schlecht zitiert wird, dass beispielsweise Karl Rahner nur über Franz von Kutschera zugänglich gemacht (426) oder eine eindeutig überholte Ausgabe von Fichtes Texten herangezogen wird (568), und dass die vermutlich automatische Silbentrennung mehrere unschöne Trennungsfehler verschuldet hat. Für eine Antwort wäre ‚Ärger‘ wohl das falsche Wort, aber dass nicht wenige Thesen dem philosophischen Mainstream der Gegenwart zuwiderlaufen, das kann man wohl annehmen. Ein solcher ‚Anstoß‘ entspräche jedoch ganz und gar der Absicht der Beitragenden, des Herausgebers und des Geehrten. Insofern ließe sich eine schönere und passendere Festgabe für den Jubilar, der seit Jahrzehnten die Philosophische Gotteslehre an der Münchner Jesuitenhochschule für Philosophie vertritt, schwerlich erinnern.

J. STOFFERS SJ