

physischen Denkens nicht ausklammert, steht also für sie im Vordergrund. Runggaldier weist mit Recht darauf hin, dass auch die an einer konkreten Problemlösung interessierte metaphysische Theoriearbeit nach wie vor zum Geschäft der Philosophie gehört und dass es also auch bei dem heutigen Metaphysikdiskurs nicht allein um „meta-metaphysische“ Fragestellungen über die Möglichkeit bzw. Unmöglichkeit von Metaphysik“ (19) geht. Runggaldier und Kanzian setzen auch sonst andere Akzente als die jüngere Heidegger-Schule. Runggaldier verteidigt das aristotelische Konzept der Metaphysik als einer theoretisch ausgerichteten „ersten Philosophie“, die durchaus geerdet ist, da ihr Ausgangspunkt die gemeinsame Lebenswelt ist. Von der Notwendigkeit einer praktischen Erdung der Metaphysik, die Röck für erforderlich hält, ist bei ihm daher nicht die Rede. Kanzian kennt die für die Heidegger-Schule charakteristische Distanzierung von der modernen Wissenschaft nicht, die nach Coriando für eine „Perspektive der Machenschaft und des Ge-Stells“ (162) verantwortlich ist, welche ihrer Meinung nach das neuzeitliche Denken als Ganzes prägt und unglaublich macht, sondern er plädiert für eine Integration der Wissenschaft durch die Metaphysik. Auffällig ist, dass das Vorwort die zentrale Herausforderung für die heutige Metaphysik im Pluralismus sieht. Von einer anderen aktuellen Herausforderung des heutigen Metaphysikdiskurses, die Runggaldier in seinem Beitrag erwähnt, ist dort nicht die Rede, nämlich von der Herausforderung durch den modernen Naturalismus, der heute nicht nur in der *scientific community* hoch im Kurs steht. Auch wenn sich die Vertreter einer naturalistischen Weltanschauung dessen oft nicht bewusst sind, vertreten sie nämlich durchaus eine metaphysische Position, wenn sie behaupten, die gesamte Wirklichkeit sei materiell. Einer solchen für das menschliche Selbstverständnis ruinösen These kann man sicherlich nicht bloß mit einem Hinweis auf die Heidegger'sche „Verhaltenheit“ oder den Wegcharakter des metaphysischen Denkens begegnen, sondern muss ihr mit rationalen Argumenten entgegengetreten, wie das jüngst Holm Tetens getan hat. Hinzuweisen ist schließlich auch auf eine Differenz in der Bewertung der Metaphysikgeschichte innerhalb der Heidegger-Schule. Während Röck am Gang der Metaphysikgeschichte nach Aristoteles kein gutes Haar lässt – *en bloc* spricht sie „von der klassischen, selbstvergessenen und dogmatischen Metaphysik“ (166), die hier das Sagen habe –, spricht von Herrmann mit Recht von dem Respekt, den wir „den großen Gedankenwerken“ (18) der Metaphysikgeschichte schulden. Er bescheinigt nicht nur dem Denken Platons und Aristoteles' sowie dem von Augustinus oder Thomas von Aquin einen genuin metaphysischen Fragehorizont. Ein solcher finde sich vielmehr auch bei Descartes, Spinoza und Leibniz sowie bei Kant, Fichte, Schelling und Hegel. H.-L. OLLIG SJ

SANS, GEORG: *Philosophische Gotteslehre*. Eine Einführung (Grundkurs Philosophie; 23). Stuttgart: Kohlhammer 2018. 144 S., ISBN 978-3-17-032561-6 (Paperback); 978-3-17-032563-0 (EPUB); 978-3-17-032562-3 (PDF).

In den letzten Jahrzehnten hat die philosophische Gotteslehre nicht zuletzt in der analytischen Religionsphilosophie eine bemerkenswerte Renaissance erfahren, die sich auch in deutschsprachigen Aufsätzen, Monographien und Sammelbänden niedergeschlagen hat. Bisher fehlte allerdings ein knappes einführendes Werk, das jetzt Georg Sans SJ, Professor an der Hochschule für Philosophie in München, vorgelegt hat.

Die *Philosophische Gotteslehre* ist ein kurzes Buch, welches das Potential hat zum Standardwerk für Philosophiestudentinnen und -studenten zu avancieren. Es liefert einen prägnanten Überblick über grundlegende Fragen und Antworten der philosophischen Theologie und ist trotz seiner Kürze und Verständlichkeit nie oberflächlich. Die philosophische Gotteslehre als Thema der Philosophie entspringt Georg Sans zufolge der „Notwendigkeit einer rationalen Verständigung über den Gedanken Gottes“ (13). Abzulehnen sei, „den religiösen Glauben gegen die philosophische Reflexion oder die Religion gegen den Glauben auszuspielen“ (13). Seinen eigenen Text versteht er als „Beitrag zur Verständigung über den Begriff Gottes“ (15), der „das Phänomen der Religion weder einfach außer Acht lässt, noch ein bestimmtes Glaubensbekenntnis bereits voraussetzt“ (15). Die Darstellung der christlichen Positionen in ihrer Bezogenheit und ihren Entwicklungen ist ausgesprochen klar. Dabei ist die Struktur des Buches

systematischer Natur, sodass sich jedes der fünf Kapitel mit einer der großen Fragen der Gotteslehre auseinandersetzt: 1) Lässt sich von der endlichen Wirklichkeit auf Gott schließen? 2) Muss Gott als existierend gedacht werden? 3) Ist Gott jenseits der Welt oder in der Welt? 4) Wo liegt der Ursprung des Übels? 5) Ist Gott Person? In seinen Antworten auf die Fragen lässt Sans Autoren aus verschiedenen Epochen zu Wort kommen und versucht stets, sowohl die chronologische Aufeinanderfolge der Argumente als auch ihre systematische Bezogenheit herauszuarbeiten. Mit der Eröffnung jedes neuen Kapitels wird dabei die Uhr der Geschichte noch einmal zurückgedreht. So begegnen einem die klassischen Autoren wie Aristoteles, Thomas von Aquin, Gottfried Wilhelm Leibniz und Immanuel Kant naturgemäß mehrfach und aus immer anderen Perspektiven. Es fallen aber auch weniger bekannte Namen wie Georg Cantor oder David Hilbert, die wichtige Beiträge zur spezifischen Diskussion um die Möglichkeit eines aktual Unendlichen geliefert haben. Ergänzt wird die Fülle der dargestellten Denkformen durch die angemessen kurz gehaltene, kritische Bewertung des Autors, auf die an späterer Stelle kurz zurückgekommen werden soll. Das Ergebnis stellt ein Ensemble dicht gewebter Texte dar, in denen sich die philosophischen Argumente und Begriffe mit Autorennamen und Literaturangaben verbinden. Sie führen dem Leser nicht nur die wichtigsten Positionen und ihre Unterschiede kurz, aber klar vor Augen, sondern haben durch ihre vielen Verweise durchaus das Potential zum Nachschlagewerk. Besonders hilfreich sind in diesem Kontext ein im Anhang angefügtes Personen- und ein Stichwortregister, sodass eine gezielte Suche, z. B. nach Aussagen einzelner Philosophen, möglich ist. Einen Hinweis auf die tatsächliche Fülle der versammelten Inhalte bietet der nüchterne Blick auf die Zahlen: Das Literaturverzeichnis umfasst über 200 Referenzwerke, das Personenregister 69 Namen, das Stichwortregister 103 Hauptsuchwörter. Eine kurze Führung durch das erste Kapitel soll die Herangehensweise und die Stärke des Buches veranschaulichen. Das Kapitel beschäftigt sich mit der Frage „Lässt sich von der endlichen Wirklichkeit auf Gott schließen?“. Gleich zu Beginn stellt Sans klar, dass er eine Art „allgemeines Vorverständnis“ (19) darüber, was wir meinen, wenn wir von „Gott“ sprechen, voraussetzt, ein Vorverständnis, das zu diesem Zeitpunkt keiner ausführlichen Explikation bedarf. Er will sich in der Folge, beginnend beim Axiom des unbewegten Bewegers über die Differenz von kontingenter Wirklichkeit zur Notwendigkeit Gottes hin zum Schluss auf Gott als intelligentem Planer aus der „zweckmäßigen Ordnung“ (32) der Natur, in drei Schritten einer Antwort auf die Frage nähern. Im ersten Unterpunkt begegnen dem Leser Aristoteles, Thomas von Aquin und in einem letzten kurzen Absatz David Hume. In insgesamt sechs Seiten fasst Sans sowohl die aristotelische Kosmologie sowie deren Lehre vom unbewegten Beweger als auch die ersten beiden Wege des Thomas zusammen und nennt die für eine Einführung relevanten Begriffe und Werke, auf deren Grundlage ein jeder im Anschluss gut weiterarbeiten kann: *dynamis*, *energeia*, *noesis* und *theoria* mit Verweis auf die *Metaphysik* des Aristoteles, außerdem die fünf Wege des Thomas, die thomistischen Äquivalente der aristotelischen Begriffe *potentia* (*dynamis*) und *actus* (*energeia*) mit Verweis auf die *Summe der Theologie* sowie ein abschließendes Zitat Humes, das Sans selbst zum Fazit führt: „Wenn alles, was sich bewegt, von etwas anderem bewegt wird, und sich nichts selbst verursacht, dann fordern die genannten Grundsätze zwar vielleicht keine erste Ursache in der Zeit, aber ein logisch gesehen erstes Prinzip“ (25). Die Beobachtung des ständigen Wandels der Wirklichkeit erlaubt folglich den Schluss auf ein Prinzip, in dem dieser Wandel gründet und das ihn, wenn auch zeitlos, verursacht. Im zweiten Abschnitt diskutiert Sans – diesmal auf ca. sieben Textseiten –, ob die Unterscheidung von Kontingenz und Notwendigkeit es erlaubt, von der Erfahrung der Kontingenz der Wirklichkeit auf die notwendige Existenz eines vorgängigen Prinzips zu schließen. Ausgehend von der Einsicht, dass die „materielle Welt ebenso gut auch nicht existieren könnte“ (26), führt er über den dritten Weg des Thomas von Aquin zu Gottfried Wilhelm Leibniz und dessen Prinzip vom zureichenden Grund mit Verweis auf die Monadologie und Leibniz' Prinzipien und schließlich zum *kalam cosmological argument* (30), das auf al-Ghazali zurückgeht – womit wir einen von zwei Verweisen auf einen außerchristlichen Philosophen finden, allerdings nur in Hinsicht auf dessen christliche Rezeption. Sans äußert sich kritisch zu Leibniz,

da er erstens den Sprung vom zureichenden Grund zu einem göttlichen Wesen mit bestimmten Eigenschaften für unzulässig hält und zweitens das Prinzip vom zureichenden Grund als solches für zu stark, denn: „Die konsequente Anwendung des Prinzips vom zureichenden Grund verwandelt sämtliche Gegebenheiten in notwendige Folgen. Sowohl das Geschehen innerhalb der physischen Natur als auch die mentalen Vorkommnisse im Geist des Menschen werden restlos auf ihre zugrundeliegenden Bedingungen zurückgeführt“ (29). Stattdessen macht er sich das Kalam-Argument zu eigen, dessen These vom Anfang der Welt zur naturwissenschaftlichen Annahme des Urknalls und der beginnenden Expansion des Universums passe, vor der es weder Zeit noch Raum gab. Vor aller Zeit und allem Raum, komme daher nur ein ewiges, selbst unverursachtes Wesen als Ursache des Seins in Betracht, das von den Verfechtern des Kalam-Arguments als „frei handelnde Person“ (31) vorgestellt werde. Im dritten und letzten Abschnitt des Kapitels geht es dann um das physikotheologische Argument Kants bzw. um das *argument from design*, das aus der vermeintlich „zweckmäßigen Ordnung“ (32) der Wirklichkeit auf Gott als einen personalen, intelligenten Planer schließt. Auf ca. fünf Seiten kommen Kant, Hume und Cicero zu Wort, es werden das *fine tuning argument*, das anthropische Prinzip und die Evolutionstheorie angesprochen. Sans' Fazit über den intelligenten Planer lautet wie folgt: „Die Existenz Gottes lässt sich mit den Mitteln der Naturwissenschaften weder begründen noch widerlegen. Der religiöse Glaube bildet nur eine Option, die Welt zu erklären, unter mehreren. Die Entscheidung für oder gegen Gott muss aus philosophischen Erwägungen getroffen werden“ (35 f.). In den folgenden Kapiteln geht es dem Autor genau um solche Erwägungen: den Zusammenhang von Vollkommenheit, Denken und Existenz, um Gottes unendliches Sein außerhalb und in der Schöpfung, um das Problem des Übels und um die Personalität Gottes. Seine Positionen seien kurz zusammengefasst: Den Schluss vom Denken des Vollkommenen auf dessen notwendige Existenz findet Sans problematisch. Selbst wenn ein ontologisches Argument innerhalb einer „platonischen Metaphysik“ (54) akzeptiert werde, sei hiermit noch nichts über Gott selbst und dessen Verhältnis zu endlichen Dingen ausgesagt. Dieses Verhältnis müsse derart sein, dass „Gott in der endlichen Welt weder ganz aufgeht, noch ihr als etwas Fremdes bloß gegenübersteht“ (56). Letztlich ist für Sans das „Verhältnis Gottes zur Welt [...] im Begriff der Schöpfung“ (75) aufgeschlüsselt, der „die restlose Abhängigkeit alles Endlichen vom Absoluten“ ausdrücke. Zurückhaltend äußert sich Sans über das Übel in der Welt; hier gäbe es keine „eindeutige[] theoretische Lösung“ (99). Freiheit und menschliche Verantwortung stünden der göttlichen Allmacht und Verantwortung für seine Geschöpfe gegenüber. Zur Akzeptanz der Übel als sinnhaft könne der Gläubige nur in der „personalen Begegnung mit Gott“ (99) kommen. Als Person könne Gott verstanden werden, insofern er christlich wesentlich ein „Gefüge personaler Beziehungen“ (115) sei und der „relationale[] Aspekt des Wesens Gottes“ (115) auch eine Beziehung zu seinen Geschöpfen ermögliche, die das „Leben zu ändern“ (121) vermag, sodass „er oder sie [...] sich als das Gegenüber eines Gottes, der selbst Person ist“ (122), erkennen kann. Abschließend zieht er das Fazit, dass die philosophische Gotteslehre keine „existenzielle Vergewisserung“ (123) liefert, wohl aber mögliche Deutungen für religiöse Erfahrung und „genügend Bedenkenswertes“, auf dessen Grundlage der Gläubige seine „Zustimmung bei Bedarf gegen kritische Einwände“ (131) verteidigen kann. Es sei kurz angemerkt, dass Sans sich mit seinen Überlegungen ausschließlich auf die Gotteslehre innerhalb des christlichen Glaubens und der christlichen Philosophie bezieht. Wer sich für den philosophischen Gottesbegriff aus einem jüdischen oder islamischen Blickwinkel interessiert, wird hier nicht fündig. Das ist klar dem christlichen Profil des Autors und der Tatsache geschuldet, dass die hierzulande gelehrte Philosophiegeschichte stark auf die Theologiegeschichte und das Christentum fokussiert ist. Zwar wäre der Verweis auf parallele Denkfiguren beispielsweise in der islamischen Philosophie an einigen Stellen sicher spannend und würde pädagogisch einer Verengung auf die christliche Perspektive entgegenwirken. Diese Kritik ist allerdings vergleichbar mit der Beschwerde über eine fehlende Kirsche auf der Torte; denn darauf, dass er von der christlichen Perspektive ausgeht, weist Sans in der Einleitung ausdrücklich hin und er verweist außerdem auf zwei alternative Werke zu einer jüdischen und

einer islamischen philosophischen Gotteslehre. Georg Sans' Texte sind durchweg in einer klaren, verständlichen Sprache formuliert, die Studienanfängerinnen und -anfänger oder fachfremden Leserinnen und Lesern einen einfachen Einstieg in die Themen erlaubt. Er schafft es, die Waage zwischen Prägnanz und Tiefe zu halten, sodass man nach der Lektüre gut über die Kernpunkte einer philosophischen Theologie informiert ist. Gleichzeitig finden sich nützliche Wegweiser für weitere Vertiefungen der Fragestellungen. Die Kapitel und ihre Unterpunkte bauen zwar aufeinander auf und sind bewusst platziert, sie können aber ebenso gut für sich gelesen werden. All dies macht *Philosophische Gotteslehre* von Georg Sans zu einem empfehlenswerten Buch für Interessierte und Lernende der Philosophie, aber auch für Lehrende, die knappe Übersichts- und Arbeitstexte suchen. Es ist Einführungsliteratur auf hohem Niveau. Wer es sich ins Regal stellt, wird dieses Werk sicher gerne und regelmäßig konsultieren.

E. JÜNGER

GLAUBE UND RATIONALITÄT. Gibt es gute Gründe für den (A)theismus? Herausgegeben von *Romy Jaster* und *Peter Schulte*. Paderborn: Mentis 2019. 205 S., ISBN 978-3-95743-143-1 (Paperback); 978-3-95743-789-1 (PDF).

Religionskritik durch Vertreter naturalistischer und atheistischer Weltanschauungen ist aus christlicher Sicht zu begrüßen und konstruktiv zu nutzen. Dies betrifft zwar auch den sogenannten Neuen Atheismus, der die öffentlichkeitswirksame Diskussion durchaus virulenter Anfragen an das Christentum provoziert, aber es gilt umso mehr, wenn die naturalistische Herausforderung auf der Höhe gegenwärtiger philosophischer Reflexion artikuliert wird, wie im Falle der Religionskritik durch *Ansgar Beckermann*. Der vorliegende Sammelband setzt in anregender Weise eine deutschsprachige Debatte über den rationalen Status religiöser Überzeugungen fort, die von Beckermanns diesbezüglichen Wortmeldungen stark beeinflusst ist.

In Beckermanns einleitendem Beitrag, der auf eine Einführung durch die Herausgeber folgt, wird moniert, dass christliche Vorstellungen von einem Eingreifen Gottes in den Weltlauf nicht durch empirische Belege gestützt seien. Angesichts des plausiblen epistemologischen Grundsatzes, dass nur das zu glauben ist, wofür man hinreichend gute Gründe hat, argumentiert Beckermann, dass die Abwesenheit ebensolcher Belege fatale Folgen für die rationale Rechtfertigung religiöser Positionen nach sich ziehe. Beckermann scheint zwar empirische Gründe mit Gründen simpliciter gleichzusetzen (23), was problematisch ist, doch seine Pointe besteht darin, dass empirische Belege für die Existenz Gottes zu erwarten wären, wären geläufige theistische Vorstellungen wahr. Umgekehrt spreche die Abwesenheit ebensolcher Belege gegen diese Vorstellungen.

Unumstritten ist, dass das Phänomen menschlichen Leidens einen außerordentlich starken empirischen Grund gegen die Wahrheit christlicher Grundüberzeugungen darstellt. Hierzu diskutiert *Katherine Dormandy* in ihrem interessanten und präzise argumentierenden Beitrag Beckermanns viel beachtetes anti-theistisches Argument aus dem Übel. Im Rahmen einer Untersuchung der jeweiligen relativen Wahrscheinlichkeiten des Theismus und des Naturalismus angesichts grausamen Leids schreibt Dormandy erstens beiden die gleiche Anfangswahrscheinlichkeit zu. Dann stellt sie fest, dass der Naturalismus einer Zusatzannahme bedürfe, um die Existenz des Leids erklären zu können, und zwar der Annahme, dass es naturalistisch zu erklärende Regelmäßigkeiten gebe, die die Entstehung bewussten Lebens ermöglichen, denn Leid impliziere die Existenz bewussten Lebens. In paralleler Weise benötige auch der Theismus eine Zusatzannahme, um die Existenz des Leids erklären zu können, nämlich die Annahme, dass es für jeden Fall von grausamem Leid eine moralisch annehmbare Erklärung gebe, die uns allerdings im Diesseits verborgen bleibe. Der Vergleich falle letztlich zugunsten des Naturalismus aus, was freilich nicht ausschließe, dass eine theistische Weltanschauung anhand anderweitiger Belege wahrscheinlicher gemacht werden und so die Oberhand gewinnen könne. In Dormandys Überlegungen scheint dieses Ergebnis darauf zurückzuführen zu sein, dass die Existenz des Leids die Wahrscheinlichkeit des Theismus „winzig klein“ erscheinen lasse (49), während die Wahrscheinlichkeit des Naturalismus angesichts der Existenz bewussten Lebens lediglich