

Am Panentheismus führt kein Weg vorbei!?

Ein einflussreiches Argument auf dem Prüfstand

VON DOMINIKUS KRASCHL OFM

1. Der Panentheismus im Aufwind

„All cool kids want to be panentheists.“¹ Einige Publikationen aus dem Bereich der zeitgenössischen Religionsphilosophie und Theologie erwecken einen solchen Eindruck; sie konstatieren nicht nur einen theologischen Trend, sondern darüber hinaus eine „panentheistische Wende“ und einen damit einhergehenden „Paradigmenwechsel“.² Angesichts solch hochgegriffener Ansagen stellte Gregor Peterson schon vor 20 Jahren fest: „We are all panentheists now.“³ Obschon längst zum *terminus technicus* avanciert, gibt der Ausdruck „Panentheismus“ kein klar umrissenes Konzept an die Hand.⁴ Oft steht er für einen sensiblen Balanceakt zwischen monistischem Pantheismus und pluralistischem Theismus. Doch der Reihe nach.

Unter den Begriff des Pantheismus fallen gemäß der hier bevorzugten Klassifikation alle Positionen, die die aktuelle Welt entweder ganz mit Gott identifizieren oder sie als Aspekt oder Element Gottes erachten.⁵ Diese Klassifikation ist nicht die einzig mögliche, aber sie erscheint durchaus konsequent. Wäre die Welt nämlich ein Aspekt, Element oder Teil Gottes, dann wäre Gott (*theos*) im Grunde alles (*pan*). Es gäbe dann im Grunde nichts anderes als Gott – mag er auch echte Teile haben.⁶ Im Gegensatz

¹ O. D. Crisp, Against Mereological Panentheism, in: European Journal for Philosophy of Religion 11 (2019) 23–41, hier 23.

² Vgl. M. W. Brierley, Naming a Quiet Revolution. The Panentheistic Turn in Modern Theology, in: Ph. Clayton/A. Peacocke (Hgg.), In Whom We Live and Move and Have Our Being. Panentheistic Reflections on God's Presence in a Scientific World, Grand Rapids 2004, 1–15; Ph. Clayton, The Panentheistic Turn in Christian Philosophy, in: Dialog 38 (1999) 289–293; K. Müller, Der „Panentheistic Turn“ nimmt Fahrt auf. Überlegungen zur Transformation des Theismus in Volker Gerhards philosophischer Theologie Der Sinn des Sinns, in: M. Kühnlein (Hg.), Gott und Sinn. Im interdisziplinären Gespräch mit Volker Gerhardt, Baden-Baden 2016, 79–89; ders., Autonome Subjektivität und Panentheistic Turn der Theologie. Über die Logik eines vermeintlichen Antagonismus, in: K. Viertbauer/R. Kögerler (Hgg.), Das autonome Subjekt? Eine Denkform in Bedrängnis, Regensburg 2014, 43–65; ders., Paradigmenwechsel zum Panentheismus? An den Grenzen des traditionellen Gottesbilds, in: HerKorr.Sp (2/2011) 33–38.

³ G. R. Peterson, Wither Panentheism, in: Zygon 36 (2001) 395–405, hier 395.

⁴ Eingeführt wurde der Ausdruck von Karl Christian Friedrich Krause (1781–1832), einem Zeitgenossen Hegels. Vgl. B. P. Göcke, On the Importance of Karl Christian Friedrich Krause's Panentheism, in: Zygon 48 (2013) 364–379.

⁵ So u. a. W. Mander, Art. Pantheism (2012), in: The Stanford Encyclopedia of Philosophy (<https://plato.stanford.edu/entries/pantheism/>; letzter Zugriff: 01.05.2020).

⁶ Ein alternatives Klassifikationsschema ordnet jene Positionen, welche die Welt als echten Teil Gottes auffassen, dem *mereologischen Panentheismus* zu. Aus der Perspektive des christlichen Glaubens scheint mir der mereologische Panentheismus allerdings nicht besonders attraktiv zu sein: Zunächst wäre zu fragen, was genau die Aussage, wir seien ein echter Teil Gottes,

zum monistischen Pantheismus negieren nicht-monistische (pluralistische) Positionen wie der klassische, offene oder personale Theismus eine totale oder auch nur partielle Identität von Gott und aktueller Welt.⁷ Stattdessen gehen sie von einer fundamentalen Verschiedenheit von Gott (Schöpfer) und Welt (Schöpfung) aus. Verschiedenheit bedeutet in diesem Fall freilich nicht Beziehungslosigkeit. Aufgrund des Schöpfungsaktes besteht eine (je nach Konzept anders zu bestimmende) Bezogenheit und Ähnlichkeit zwischen Schöpfer und Geschöpf.

Die Positionen, die sich unter dem Banner des Panentheismus versammeln, gleichen in ihrer Vielgestaltigkeit einem bunten Blumenstrauß.⁸ Der Ausdruck „Panentheismus“ lässt etliche Deutungen zu, und es gilt zumindest als strittig, ob sich eine halbwegs eindeutige Demarkationslinie zu Bestimmungen des Gott-Welt-Verhältnisses ziehen lässt, die für gewöhnlich nicht als panentheistisch qualifiziert werden.⁹ Die Anhänger des Panentheismus sprechen aus diesem Grund gerne von einem „Forschungsprogramm“, dessen Einzelprojekte zwar nicht unter einen gemeinsamen Nenner subsumierbar, wohl aber durch Familienähnlichkeiten verbunden seien.¹⁰

Das für eine panentheistische Bestimmung des Gott-Welt-Verhältnisses maßgebliche „en“ kann sowohl buchstäblich (im Sinn eines näher zu bestimmenden räumlichen Verhältnisses) als auch metaphorisch verstanden werden.¹¹ Bereits im erstgenannten Fall ist mehr als nur eine Lesart möglich.¹² Im zweiten Fall fungiert das „en“ als Platzhalter für ein regelrechtes Panoptikum theologischer Positionen. Was diese mehrheitlich verbindet, ist

bedeuten mag und ob es gute Gründe dafür gibt anzunehmen, dass Gott kontingenterweise existierende Teile besitzt. Sodann stellt sich die Frage, ob und wie eine göttliche Wirklichkeit, die einen unvollkommenen Teil wie unsere Welt aufweist, noch als unüberbietbar vollkommen aufgefasst werden könnte. Darüber hinaus ergeben sich zahlreiche Überhangfragen bezüglich der Gottes-, Schöpfungs- und Erlösungslehre – nicht zuletzt im Hinblick auf ihre Vereinbarkeit mit der biblischen und dogmatischen Überlieferung. Eine Reihe von Argumenten gegen den mereologischen Panentheismus präsentiert und diskutiert *Crisp, Against Mereological Panentheism*.

⁷ Anhand der Frage, ob Gott auch ohne Welt existieren könnte, lassen sich Panentheismus und Theismus eher nicht plausibel voneinander abgrenzen, wenn man bedenkt, dass es erstens auch Theisten (wie Thomas Jay Oord) gibt, die Gott nicht die Freiheit zusprechen, eine Welt zu erschaffen oder nicht zu erschaffen, und dass es zweitens Panentheisten (wie Philip Clayton) gibt, die Gott diese Freiheit zusprechen (gegen *B. P. Göcke, Panentheism and Classical Theism*, in: *Sophia* 52 [2013] 61–75, hier 61).

⁸ Für eine gute Übersicht vgl. *J. W. Cooper, Panentheism. The Other God of the Philosophers. From Plato to the Present*, Grand Rapids 2006.

⁹ Vgl. *R. Mullins, The Difficulty with Demarcating Panentheism*, in: *Sophia* 55 (2016) 325–346, hier 325.

¹⁰ Vgl. *Ph. Clayton, Panentheism Today. A Constructive Systematic Evaluation*, in: *Ders./A. Peacocke* (Hgg.), *In Whom We Live and Move*, 249–264, hier 252; *B. P. Göcke, Panentheismus*, in: *K. Viertbauer/G. Gasser* (Hgg.), *Handbuch Analytische Religionsphilosophie. Akteure – Diskurse – Perspektiven*, Stuttgart 2019, 283–294, hier 284.

¹¹ Vgl. *Clayton, Panentheism Today*, 249.

¹² Vgl. *G. Gasser, God's Omnipresence in the World. On Possible Meanings of „en“ in Panentheism*, in: *IJPR* 85 (2019) 43–62 (<https://doi.org/10.1007/s11153-018-9695-9>; letzter Zugriff: 06.08.2020); *B. P. Göcke, Panentheismus als Leitkategorie theologischen Denkens? Eine religionsphilosophische Bestandsaufnahme*, in: *ThPh* 90 (2015) 38–59.

das Plädoyer für einen Mittelweg zwischen der Skylla eines pantheistischen Monismus und der Charybdis eines theistischen Pluralismus.¹³ Darüber hinaus gehen so gut wie alle Panentheisten (wenn auch nicht nur sie) von einer wechselseitigen Beeinflussung von Gott und Welt aus.¹⁴ In diesem Zusammenhang postulieren Panentheisten nicht selten, dass die Einheit zwischen Gott und Welt ursprünglicher sei als ihre Verschiedenheit.¹⁵

Die zunehmende Beliebtheit des Panentheismus verweist auf eine wachsende Unzufriedenheit mit herkömmlichen Spielarten des Theismus.¹⁶ Die folgenden Überlegungen leisten einen Beitrag zur Diskussion um den Panentheismus, indem sie ein ebenso bedeutsames wie einflussreiches Argument für ihn erörtern.¹⁷

2. Ein Argument für den Panentheismus

Das im Folgenden zu diskutierende Argument stützt sich auf eine Intuition, die das Gottesverständnis betrifft: die Annahme, dass Gott unendlich und (infolge auch) unbegrenzt ist.¹⁸ Philip Clayton, einer der bekanntesten zeitgenössischen Protagonisten des Panentheismus, argumentiert auf dieser Basis wie folgt:

[I]t turns out to be impossible to conceive God as fully infinite if he is limited by something outside himself. The infinite may without contradiction include within itself things that are by nature finite, but it may not stand *outside* of the finite. For if something finite exists, and if the infinite is „excluded“ by the finite, then it is not truly infinite or without limits. To put it differently, there is simply no place for finite things to „be“ outside of that which is *absolutely unlimited*. Hence an infinite God must encompass the finite world that he has created, making it in some sense „within“ himself. This is the conclusion that we call panentheism.¹⁹

¹³ Vgl. *M. W. Brierley*, The Potential of Panentheism for Dialogue Between Science and Religion, in: *Ph. Clayton/Z. Simpson* (Hgg.), Oxford Handbook of Religions and Science, Oxford 2008, 635–651, hier 637 f.

¹⁴ Vgl. *Clayton*, Panentheism Today, 253.

¹⁵ So etwa Klaus Müller im Anschluss an Dieter Henrich. Vgl. z. B. *K. Müller*, Gott: Der Eine in Allem. Response auf Uwe Meixner, in: *G. Gasser/L. Jaskolla/Th. Schärfl* (Hgg.), Handbuch für Analytische Theologie, Münster 2017, 295–312, hier 302; vgl. darüber hinaus *Ph. Clayton*, Panentheism in Metaphysical and Scientific Perspective, in: *Ders./Peacocke* (Hgg.), In Whom We Live and Move, 73–91, hier 82 f.; *W. Pannenberg*, Systematische Theologie. Gesamtausgabe. Band 1, neu herausgegeben von *G. Wenz*, Göttingen 2015, 432; *S. L. Frank*, Das Unergründliche. Ontologische Einführung in die Philosophie der Religion, Freiburg i. Br./München 1995, 355–358.

¹⁶ Man könnte hier etwa an den „personal omni-god-theism“ denken. Vgl. z. B. *J. Bishop/K. Perszyk*, The Divine Attributes and Non-Personal Conceptions of God, in: *Topoi* 36 (2017) 609–621.

¹⁷ Einigermaßen befremdlich mutet die nicht weiter begründete, sondern als offensichtlich ausgegebene Behauptung an, die gegenwärtige Glaubenskrise in der westlichen Welt sei Ausdruck einer Krise des Theismus: „Dass der Theismus bzw. Monotheismus knietief in der Krise stecken, pfeifen die Spatzen nicht erst seit Nine Eleven (11.09.01) von den Dächern“, so *Müller*, Gott, 301. Für einen Begründungsversuch vgl. *B. P. Göcke*, Jenseits des Theismus, in: *B. Nitsche/K. von Stosch/M. Tatari* (Hgg.), Gott – jenseits von Monismus und Theismus?, Paderborn 2017, 113–135, hier 119.

¹⁸ Vgl. *Ph. Clayton*, The Problem of God in Modern Thought, Grand Rapids 2000, 119.

¹⁹ *Ph. Clayton*, God and Contemporary Science, Edinburgh 1997, 99 (Hervorhebungen im

Argumente dieses Stils haben eine lange Geschichte. Neben dem schon erwähnten Krause gilt Georg Wilhelm Friedrich Hegel als maßgeblicher Wegbereiter und Vorreiter des modernen Panentheismus. Sein philosophisches System lässt sich, ohne hier genauer darauf eingehen zu können, als dialektisch-dynamischer Panentheismus charakterisieren. Hegel argumentiert wie folgt: Wenn das Unendliche dem Endlichen „gegenüberstünde“ und auf dieses als anderes seiner selbst bezogen wäre, würde das Unendliche an das Endliche „grenzen“ und dadurch selbst begrenzt und verendlicht werden. Das „wahrhaft Unendliche“ sei daher zu denken als „Einheit des Endlichen und Unendlichen, die Einheit, die selbst das Unendliche ist, welches sich selbst und die Endlichkeit in sich begreift“.²⁰ Hegels Argument wurde im Laufe der Zeit in verschiedenen Variationen von einer ansehnlichen Reihe von Philosophen und Theologen rezipiert.²¹

Auch Philip Clayton beruft sich auf Hegel.²² Wie dieser distanziert sich Clayton vom Pantheismus und plädiert dabei für einen Panentheismus, der zwischen offenem Theismus und Prozessphilosophie vermittelt.²³ Er betont, dass Gott zwar *et in toto et in partibus* von der Welt verschieden sei, diese aber gleichwohl in Gott existiere.²⁴ Das Hegel-Clayton-Argument für den Panentheismus lässt sich wie folgt formalisieren:

- (1) Gott ist unendlich. [Prämisse]
- (2) Wenn etwas unendlich ist, ist es absolut unbegrenzt. [Explikation von 1]
- (3) Wenn etwas absolut unbegrenzt ist, hat es keine Grenzen. [Explikation von 2]
- (4) Die Welt ist weder mit Gott noch mit einem echten Teil Gottes identisch. [Anti-pantheistische Prämisse]

Die panentheistische These „Die Welt existiert in Gott“ soll nun aufgewiesen werden, indem gezeigt wird, dass ihre Negation in Widerspruch mit der Aussage „Gott ist unendlich“ (1) gerät:

Original); vgl. auch *ders.*, Panentheism in Metaphysical and Scientific Perspective, 81.

²⁰ Vgl. G. W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*. Band 1, herausgegeben von E. Moldenhauer/K. M. Michel, Frankfurt a. M. 1979, 139f., 158.

²¹ Dazu gehören, um nur einige aufzuzählen, D. Henrich, *Endlichkeit und Sammlung des Lebens*, Tübingen 2009, 97; Müller, *Gott*, 301 f.; Pannenberg, *Systematische Theologie*. Band 1, 432. Für eine aufschlussreiche Auseinandersetzung mit Pannenberg's Position vgl. W. L. Craig, *Pantheists in Spite of Themselves? Pannenberg, Clayton, and Shults on Divine Infinity*, in: *ATI 5* (2012) 3–23 (im Folgenden zitiert nach der PDF-Version, abrufbar unter <https://www.reasonablefaith.org/writings/scholarly-writings/christian-doctrines/pantheists-in-spite-of-themselves-pannenberg-clayton-and-shults-on-divine-i>; letzter Zugriff: 06.08.2020); F. LeRon Shults/S. J. Sandage, *The Faces of Forgiveness. Searching for Wholeness and Salvation*, Grand Rapids 2003, 161–164.

²² Clayton, *Panentheism in Metaphysical and Scientific Perspective*, 78f.

²³ Ebd. 87. Prozessphilosophische und -theologische Entwürfe lassen sich, je nachdem, wie man sie modelliert, auch als panentheistische Positionen diskutieren.

²⁴ Vgl. Ph. Clayton, *How Radically Can God Be Reconceived Before Ceasing to Be God? The Four Faces of Panentheism*, in: *Zygon* 52 (2017) 1044–1059, hier 1045.

- (5) Es ist nicht der Fall, dass die Welt in Gott existiert. [Hypothetische Negation der pantheistischen These]
- (6) Wenn die Welt nicht in Gott existiert, gibt es eine Grenze zwischen Gott und der Welt. [Prämisse]
- (7) Es gibt eine Grenze zwischen Gott und Welt. [aus 5 und 6]
- (8) Wenn es eine Grenze zwischen Gott und Welt gibt, dann hat Gott (an der Welt) eine Grenze. [Explikation von 7]
- (9) Wenn Gott eine Grenze hat, ist er nicht absolut unbegrenzt. [aus 3 und 8]
- (10) Wenn Gott nicht absolut unbegrenzt ist, ist er nicht unendlich. [aus 2 und 9]

Aus der hypothetischen Negation des Pantheismus „Es ist nicht der Fall, dass die Welt in Gott existiert“ (5) lässt sich im Zug des betrachteten Arguments schließen: „Es ist nicht der Fall, dass Gott unendlich ist“ (Negation von 2 bzw. 1). Wenn Gott aber existiert und unendlich ist, muss man per *modus tollens* folgern, dass es nicht der Fall ist, dass die Welt nicht in Gott existiert. Und das wiederum ist gleichbedeutend mit der pantheistischen These:

(11) Es ist der Fall, dass die Welt in Gott existiert.

Seiner formalen Struktur nach beansprucht das Argument, durch den Ausschluss des kontradiktorischen Gegenteils die Alternativlosigkeit des Pantheismus zu etablieren. Eine vereinfachte, etwas übersichtlichere Formulierung des Arguments könnte lauten:

(1*) Gott ist absolut unbegrenzt.

(2*) Die Welt existiert entweder in Gott oder nicht.

(3*) Wenn die Welt nicht in Gott existiert, dann ist Gott nicht absolut unbegrenzt.

(4*) Die Welt existiert in Gott.

Dieses Argument, das nachfolgend als *Hegel-Clayton-Argument* bezeichnet sei, ist formal gültig. Aber wie plausibel sind seine Prämissen? Im Folgenden werden wir uns vor allem zu fragen haben, in welchen Weisen sich die Aussage „Gott ist absolut unbegrenzt“ verstehen lässt. Darüber hinaus wird zu fragen sein, unter welchen Bedingungen dies jeweils mit einer nicht in Gott existierenden Welt vereinbar oder auch nicht vereinbar sein könnte.

3. Diskussion des Hegel-Clayton-Arguments

Die Annahme, dass Gott unendlich und unbegrenzt ist, wird innerhalb der monotheistischen Denktradition weitgehend geteilt.²⁵ Gleichwohl lässt sich

²⁵ Vgl. z. B. A. Plantinga, *Warranted Christian Belief*, New York 2000, 6: „An infinite being

vermuten, dass die Semantik der Prädikate „unendlich“ und „unbegrenzt“ im Kontext der Gotteslehre komplexer ist, als ihr oft sehr unbefangener Gebrauch in der Literatur widerspiegelt.²⁶ Mit dieser Beobachtung hängt zusammen, dass die Aussagen „Gott ist unendlich“ und „Gott ist unbegrenzt“ hinsichtlich ihrer Bedeutung oft nicht näher erläutert werden. (Eine Analyse möglicher Bedeutungen und sich daraus ergebender Verhältnisbestimmungen der beiden Aussagen kann dieser Beitrag nicht leisten. Im Folgenden konzentriere ich mich zudem auf die Aussage „Gott ist unbegrenzt“; sie ist für das Hegel-Clayton-Argument zentral.)

Ein Grund, warum die Aussage „Gott ist unbegrenzt“ der Spezifizierung bedarf, besteht darin, dass Gott nicht unbesehen alle erdenklichen Prädikate zugesprochen werden können. Man wäre sonst nämlich gezwungen, von Gott widersprüchliche Aussagen zu machen wie zum Beispiel „Gott ist uneingeschränkt wissend und er ist zugleich nicht uneingeschränkt wissend“.²⁷ Der Ausdruck „unbegrenzt“ scheint im Kontext der Gotteslehre vielfach synkategorematisch gebraucht zu werden: Er wird also nicht (*simpliciter*) prädiert, sondern präzisiert andere Prädikate in einer bestimmten Hinsicht (*secundum quid*).²⁸ Wenn wir „erkennen“ beispielsweise als kategorematischen Ausdruck auffassen, dann besagt „Gott erkennt unbegrenzt“, dass Gott *alles*, was erkennbar ist, erkennt. Gottes Erkennen wird mithin durch den synkategorematisch gebrauchten Ausdruck „unbegrenzt“ näher bestimmt. Im Hinblick auf die Aussage „Gott ist unbegrenzt“ lässt sich vorläufig festhalten, dass sie zwar der Erläuterung bedarf, bei Religionsphilosophen und Theologen aber dennoch auf breite Zustimmung stoßen dürfte.

Nach dem bisher Gesagten lässt sich vermuten, dass Claytons Argument entscheidend davon abhängt, ob die Aussage „Gott ist absolut unbegrenzt“ mit der Aussage „Es ist nicht der Fall, dass die Welt in Gott existiert“ widerspruchsfrei vereinbar ist. Dies wiederum hängt davon ab, in welchem Sinn die Aussage „Gott ist absolut unbegrenzt“ verstanden wird. Es legen sich im Wesentlichen drei Lesarten der Aussage „Gott ist absolut unbegrenzt“

[...] is an unlimited being.“ (Nur am Rande sei an dieser Stelle erwähnt, dass Unendlichkeit in der Mathematik nicht gleichbedeutend mit Unbegrenztheit ist.)

²⁶ Vgl. B. P. Göcke/*Ch. Tapp* (Hgg.), *The Infinity of God. New Perspectives in Theology and Philosophy*, Chapel Hill (NC) 2018; *Ch. Tapp*, Unendlichkeit Gottes, in: *Th. Marschler/Th. Schärfl* (Hgg.), *Eigenschaften Gottes. Ein Gespräch zwischen systematischer Theologie und analytischer Philosophie*, Aschaffenburg 2016, 129–151; allgemein philosophisch vgl. *G. Oppy*, *Philosophical Perspectives on Infinity*, Cambridge 2006.

²⁷ Vereinzelt begegnen in der Literatur allerdings auch Versuche, parakonsistente Logiken für die Gotteslehre fruchtbar zu machen. Vgl. *G. Priest*, *One. Being an Investigation into the Unity of Reality and of its Parts, including the Singular Object which is Nothingness*, Oxford 2014; *A. Maharaj*, *Infinite Paths to Infinite Reality. Sri Ramakrishna and Cross-Cultural Philosophy of Religion*, Oxford 2018.

²⁸ Thomas von Aquin gebraucht den Ausdruck „infinitus“ sowohl kategorematisch (d. h. im Sinn von „deus est infinitus simpliciter“) als auch synkategorematisch (d. h. im Sinn von „deus est infinitus secundum quid“). Vgl. dazu *Ch. Tapp*, *Infinity in Aquinas' Doctrine of God*, in: *M. Szatkowski* (Hg.), *Analytically Oriented Thomism*, Neunkirchen-Seelscheid 2016, 93–115.

nahe. Sie umfassen ein (a) qualitatives, (b) extensionales und (c) lokales Verständnis von Gottes Unbegrenztheit.

Ad (a): Wird Gott im qualitativen Sinn als unbegrenzt bezeichnet, spricht man ihm steigerbare Prädikate (wie mächtig, wissend, liebend) in nicht mehr steigerbarer Weise zu. Derartige Bestimmungen wurden in der neoscholastischen Gotteslehre auch als reine Vollkommenheiten (*perfectiones purae*) bezeichnet, weil sie ihrem bloßen Begriffsgehalt nach keine Begrenzung miteinschließen. Sie können zwar in begrenzter Weise verwirklicht sein, müssen es aber nicht. Dass Gott unendlich und unbegrenzt ist, bedeutet dieser Lesart zufolge, dass er kraft seiner Natur alle (miteinander vereinbaren) vollkommen machenden Eigenschaften im Modus der Unüberbietbarkeit verwirklicht.²⁹ Im Sinn der *Perfect-Being-Theologie* besagt die Aussage „Gott ist unbegrenzt“ dann nicht, dass Gott keinerlei Grenzen aufweist, sondern dass ihm genau jene Bestimmungen zukommen, die zusammengenommen die Verwirklichung unüberbietbarer Vollkommenheit konstituieren. William L. Craig drückt diesen Sachverhalt folgendermaßen aus:

„[I]nfinity“ serves as an umbrella-term for capturing all those properties which serve to make God the greatest conceivable being. In saying that God is infinite, we mean that God is necessary, self-existent, omnipotent, omniscient, holy, eternal, omnipresent, and so forth.³⁰

Einem Pantheisten wie Clayton mag ein anderes Verständnis von „Gott ist unbegrenzt“ vorschweben. Er muss sich jedoch dazu verhalten, dass es mindestens eine andere (nämlich die gerade erläuterte) Lesart des Ausdrucks gibt. Dass Gott unbegrenzt ist, hängt in diesem Fall nicht davon ab, was abgesehen von Gott noch der Fall ist. Die Attribute „unendlich“ und „unbegrenzt“ kommen Gott nicht relativ zu anderem, sondern vielmehr absolut zu. Eine nicht in Gott existierende Welt würde von daher nichts daran ändern, dass Gott unendlich und unbegrenzt ist. Das Hegel-Clayton-Argument greift deshalb in diesem Fall nicht.³¹

Ad (b): Betrachten wir nun die extensionale Lesart von „Gott ist absolut unbegrenzt“. Clayton versteht in seinem Werk *The Problem of God in Modern Thought* unter einer ontologischen Grenze das, wodurch „a thing is this rather than another“, wodurch etwas dieses und nicht ein anderes

²⁹ Zu dieser Konzeption vgl. u.a. *Y. Nagasawa*, *Maximal God. A New Defense of Perfect Being Theism*, Oxford 2017; *Ch. Tapp*, *Reference to an Infinite Being*, in: *D. Schönecker* (Hg.), *Plantinga's „Warranted Christian Belief“*. *Critical Essays with a Reply by Alvin Plantinga*, Berlin 2015, 41–64, bes. 59–63.

³⁰ *Craig*, *Pantheists in Spite of Themselves*, 23.

³¹ Falls allumfassende räumliche Ausdehnung ein vollkommen machendes Gottesattribut sein sollte, könnte es naturgemäß nichts geben, was außerhalb Gottes existierte. Dieses Problem behandle ich unter Ad (c). An dieser Stelle gehe ich mit herkömmlichen Spielarten des Theismus davon aus, dass Gott keine räumliche Ausdehnung besitzt. In diesem Fall wäre übrigens auch zu fragen, was es überhaupt heißen soll, dass die Welt außerhalb von Gott existiert. Wenn Gott keine räumliche Ausdehnung besitzt, scheint eine solche räumliche In-Beziehung-Setzung nicht angebracht zu sein.

ist.³² Welche Implikationen besitzt ein so geartetes Verständnis für das Hegel-Clayton-Argument? Die Antwort kann nur sein: Da Gott in diesem Fall durch jedwede von ihm verschiedene Entität begrenzt würde, müsste Gott letztlich die Totalität all dessen sein, was ist (und sein könnte).³³ Die extensionale Lesart impliziert eine pantheistische Bestimmung des Verhältnisses von Gott und Welt. Dafür lässt sich folgendermaßen argumentieren:³⁴

- (1) Gott ist unendlich.
- (2) Wenn etwas unendlich ist, ist es absolut unbegrenzt.
- (3) Wenn etwas absolut unbegrenzt ist, hat es keine Grenzen.
- (4) Wenn etwas von etwas anderem derart verschieden ist, dass zwei distinkte Entitäten gegeben sind, dann begrenzt das eine das andere.
- (5) Wenn eines etwas anderes begrenzt, dann hat es Grenzen.

Nehmen wir nun hypothetisch an, dass die Welt weder mit Gott identisch noch ein echter Teil Gottes ist, dann erweist sich das als nicht damit vereinbar, dass Gott unendlich und unbegrenzt ist:

- | | |
|--|----------------------------------|
| (6) Gott ist von der Welt verschieden; sie ist weder mit ihm identisch noch ein echter Teil von ihm. | [Hypothese] |
| (7) Also begrenzt die Welt Gott. | [aus 4 und 6] |
| (8) Also hat Gott Grenzen. | [aus 5 und 7] |
| (9) Also ist Gott nicht absolut unbegrenzt. | [aus 3 und 8] |
| (10) Also ist Gott nicht unendlich. | [aus 2 und 9] |
| (11) Also, wenn Gott von der Welt verschieden ist, dann ist Gott nicht unendlich. | [Konditionaler Aufweis aus 6–10] |

Von da aus können wir per Kontraposition aus 1 und 11 schließen:

- | | |
|---|----------------|
| (12) Also ist Gott nicht (<i>et in toto et in partibus</i>) von der Welt verschieden. | [aus 1 und 11] |
|---|----------------|

Die extensionale Lesart von „Gott ist absolut unbegrenzt“ führt mithin in einen pantheistischen Monismus. Diese Konsequenz dürfte Panentheisten unangelegen kommen, sofern sie die Welt nicht als echten Teil Gottes auffassen wollen.³⁵ Zudem birgt die extensionale Lesart folgende kontraintuitive

³² Clayton, Problem of God, 125.

³³ Zu Letzterem vgl. z.B. Y. Nagasawa, Modal Pantheism, in: A. A. Buckareff/Y. Nagasawa (Hgg.), *Alternative Concepts of God. Essays on the Metaphysics of the Divine*, Oxford 2016, 91–105; vgl. dazu überdies Ph. Clayton, *Adventures in the Spirit. God, World, Divine Action*, Minneapolis 2008, 152.

³⁴ Das Argument übernehme ich mit einigen Modifikationen und Ergänzungen von Craig, *Pantheists in Spite of Themselves*, 7 (sofern Craig wiedergegeben wird, handelt es sich um meine Übersetzung; D. K.).

³⁵ Siehe Anm. 6 dieses Beitrags. Clayton zufolge sind die Geschöpfe, obwohl von Natur aus von Gott verschieden, mit ihm durch ein „allumfassendes göttliches Feld“ vereint, in dem sie existieren. Derartige Formulierungen bleiben aus meiner Sicht entweder dem pluralistischen Theismus verhaftet oder sie fassen die Welt als echten Teil Gottes auf, wozu sich Clayton aber, soweit ich sehen kann, nicht klar und eindeutig bekennt. Vgl. Ph. Clayton, *Creation ex Nihilo and Intensifying the Vulnerability of God*, in: Th. J. Oord (Hg.), *Theologies of Creation. Creatio Ex Nihilo and Its New Rivals*, New York/London 2015, 17–30, hier 25. Lorenz Puntel zufolge weist das Sein im Ganzen sowohl eine notwendige Seinsdimension als auch eine

Konsequenz: Sofern Gott nichts erschafft, ist er unbegrenzt, da ihn nichts begrenzt. Macht Gott aber von seiner Allmacht Gebrauch, indem er *ex nihilo* etwas von ihm Verschiedenes erschafft – und sei es nur ein Staubkorn –, begrenzt er sich dadurch selbst!

Will man am Projekt eines Panentheismus festhalten, der die Welt weder mit Gott noch mit einem Teil Gottes identifiziert, könnte man versuchen, bei einer „dialektischen Logik“ à la Cusanus oder Hegel Zuflucht zu nehmen. Clayton formuliert im Zusammenhang der panentheistischen Verhältnisbestimmung von Gott und Welt: „Univocal language breaks down here, as it often does when we try to express dialectical relations.“³⁶ Der dafür zu zahlende Preis scheint jedoch hoch zu sein: Erstens zieht der Rekurs auf eine dialektische Logik, sofern er vor allem dazu dient, die eigene Position zu retten, den Verdacht auf sich, eine Ad-hoc-Annahme zu sein. Zweitens ist nicht klar, warum man zu einer dialektischen Logik Zuflucht nehmen sollte, wenn mit der qualitativen Lesart eine konsistente und (wenigstens aus der Sicht vieler Religionsphilosophen und Theologen) sachlich adäquate Gebrauchsweise der Aussage „Gott ist unbegrenzt“ vorliegt. Der Pantheist sollte möglicherweise einsehen, dass der Sprachgebrauch, der ihm vorschwebt, mehr Probleme aufwirft, als er löst. Drittens erscheint die Berufung auf eine dialektische Denkform, welche die zweiwertige Logik verabschiedet, im Licht des Hegel-Clayton-Arguments für den Panentheismus inkonsequent, sofern dieses den Satz vom ausgeschlossenen Widerspruch stillschweigend bereits voraussetzt. Es war ja argumentiert worden: Entweder existiere die Welt in Gott, oder sie existiere nicht in Gott; die zweite Option sei auszuschließen, weil sie einen logischen Widerspruch impliziert (denn der unbegrenzte Gott wäre durch die Welt begrenzt und also nicht mehr unbegrenzt); folglich sei die erste Option zu bejahen, der zufolge die Welt in Gott existiert. Das Argument lebt von der Anerkennung des Satzes

vollständig von dieser abhängige, kontingente Seinsdimension auf. Allerdings identifiziert er Gott nicht nur mit der notwendigen Seinsdimension, sondern auch mit dem Sein im Ganzen, das er auch als „ursprüngliche Seinsdimension“ und „Gesamtraum, der aber Gott selbst ist“, bezeichnet. Mir erschließt sich Puntels Position nicht. Sie wäre in meinen Augen schlüssig, wenn die „kontingente Seinsdimension“ ein echter Teil Gottes wäre, was Puntel aber nicht positiv behaupten zu wollen scheint. Vgl. L. B. Puntel, *Sein und Gott. Ein systematischer Ansatz in Auseinandersetzung mit M. Heidegger, É. Lévinas und J.-L. Marion*, Tübingen 2010, 263–267.

³⁶ Vgl. Clayton, *Pantheism in Metaphysical and Scientific Perspective*, 82f. Ausdrücklich und in Anknüpfung an Cusanus beruft sich der russische Religionsphilosoph Simon L. Frank auf eine transrationale (transzendental-dialektische) Denkform: „Die Gottheit ist im Vergleich mit allem übrigen und in Beziehung zu ihm gerade *deshalb* etwas wirklich ‚ganz anderes‘, weil sie sich über den alles übrige umfassenden *Gegensatz zwischen ‚Andersheit‘ und ‚Nichtandersheit‘* erhebt. [...] Aus der Transzendentalität der Beziehung (der Gottheit zu allem anderen) folgt, daß hier die *tieftste und radikalste Andersheit* mit der *tieftsten, innerlichsten Verwandtschaft oder Ähnlichkeit* zusammengehen.“ (Frank, *Das Unergründliche*, 357f. [Hervorhebungen im Original]) Wolfhart Pannenberg spricht etwa davon, dass Gott die Differenz zwischen einem und allem transzendiert, möchte dies aber nicht in einem monistischen, sondern in einem dialektisch-relationalen Sinn verstanden wissen (sinngemäßes Zitat nach Craig, *Pantheists in Spite of Themselves*, 7).

vom ausgeschlossenen Widerspruch, dem zufolge Gott nicht (zugleich und in derselben Hinsicht) unbegrenzt und begrenzt sein kann.

Wir können vorläufig festhalten: Das Hegel-Clayton-Argument ergibt keinen Sinn, wenn Gottes Unbegrenztheit als qualitative Bestimmung (im Sinn von Lesart a) aufgefasst wird. Ebenfalls problematisch erweist sich das Hegel-Clayton-Argument, wenn es im extensionalen Sinn (von Lesart b) aufgefasst wird. In diesem Fall wird der Ausdruck „unbegrenzt“ im Sinn von „alles“ interpretiert. Das wiederum hätte für das panentheistische Projekt zur Folge, dass die (von Gott in gewissem Sinn verschiedene) Welt als echter Teil Gottes erachtet werden müsste und somit der Pantheismus in den Pantheismus kippen würde.

Sofern Clayton unter einer Grenze in einem sehr grundsätzlichen Sinn das versteht, wodurch „a thing is this rather than another“³⁷, impliziert sein Argument nach William L. Craig letztlich eine Bestreitung von Gottes Unendlichkeit:

Now since Clayton emphatically affirms that God and the world are not identical, but are ontologically distinct, it follows immediately that God is not infinite, since He is bounded by the world. Even if the world exists in God, the world remains as distinct from God as a bacterium in the stomach of a cow is distinct from that cow. Just as the cow is not a bacterium and so has a boundary to its existence set by that bacterium (and vice versa as well), so God is not the world and so has a boundary to His existence. It follows then that God is not absolutely unlimited (He is not the world) and therefore, according to the argument, is finite.³⁸

Ad (c): Im Sinn einer dritten Lesart könnte Gottes absolute Unbegrenztheit schließlich auch als unbegrenzte räumliche Ausdehnung aufgefasst werden. Das hätte zumindest den Vorteil, dass dem „en“ ein buchstäbliches Verständnis unterlegt würde, wodurch sich der Pantheismus gut von anderen Positionen abgrenzen ließe.³⁹ Obschon Clayton das „en“ andernorts als Metapher für eine Interdependenz von Gott und Welt bezeichnet,⁴⁰ liebäugelt er in *God and Contemporary Science* damit, Gott die Attribute umfassender zeitlicher und räumlicher Ausdehnung zuzusprechen:

[S]pace and time must be thought theologically so that their origin within God becomes clear. [...] As God can be present to every now while still summing all now's within the eternal Now that transcends and encompasses finite time, so also God can

³⁷ Clayton, *Problem of God*, 125.

³⁸ Craig, *Pantheists in Spite of Themselves*, 16.

³⁹ Vgl. Mullins, *The Difficulty with Demarcating Pantheism*, 342. Zur Annahme einer räumlichen Ausgedehntheit Gottes vgl. J. R. Gordon, *Rethinking Divine Spatiality. Divine Omnipresence in Philosophical and Theological Perspective*, in: *HeyJ* 59 (2018) 534–543. Die Auffassung vertrat bekanntlich bereits Newton; vgl. z.B. *Isaac Newton, De Gravitatione et aequipondio fluidorum*, in: A. R. Hall/M. B. Hall (Hgg.), *Unpublished Scientific Papers of Isaac Newton. A Selection from the Portsmouth Collection in the University Library Cambridge*, Cambridge 1962, 89–156, hier 137; H. Hudson, *The Metaphysics of Hyperspace*, Oxford 2006; ders., *Omnipresence*, in: *Tb. P. Flint/M. C. Rea* (Hgg.), *The Oxford Handbook of Philosophical Theology*, Oxford 2009, 199–216.

⁴⁰ Vgl. z.B. Clayton, *Pantheism in Metaphysical and Scientific Perspective*, 83.

be present here while still subsuming all here's within a divine space that transcends and encompasses physical space.⁴¹

Ebenso wie die absolute Zeit (*divine time, eternal Now*), welche die endliche Zeit übersteigt und umfasst, sei der absolute Raum (*divine space*) Ausdruck von Gottes absoluter Unbegrenztheit. Beides verbinde den notwendig existierenden, unendlichen Schöpfer mit der kontingenten, endlichen Schöpfung und ermögliche Gottes buchstäbliche Gegenwart an jedem Raum-Zeit-Punkt des Universums. Mit der Schöpfung komme es somit zu einer Art Einbergrung des physischen Universums in den göttlichen Hyperspace.

Die räumliche Lesart ergibt allerdings nur Sinn, wenn „keine Grenze haben“ ausschließlich räumlich und nicht im Sinn von „wodurch etwas dieses und nicht ein anderes ist“ verstanden wird. Craig wirft Clayton vor, diese Zusammenhänge nicht klar vor Augen gehabt zu haben:

[I]t is bewildering that Clayton could have thought that by embedding the universe spatio-temporally in God he had done anything to remove the boundaries to God's existence. He seems to have been misled by his own naive language of the impossibility of the infinite's existing „outside of“ the finite. He proposes to solve the problem by embedding the world „within“ God. This breezy solution completely fails to appreciate that the exteriority with which one is grappling is not spatial but ontological. Any being that is distinct from another is bounded by that other on this analysis, regardless of where they happen to be spatio-temporally located. So even if God has the world inside of Him, He is bounded by the world in that He and the world are two different things. Being thus limited, God, on Clayton's proposal, remains finite.⁴²

Claytons Bezugnahme auf einen göttlichen Hyperspace lässt sich retten, wenn Gottes unbegrenzte räumliche Ausdehnung als Implikation seiner absoluten Unbegrenztheit aufgefasst wird. In diesem Sinn könnte Craig wie folgt argumentieren:

- (1') Wenn Gott absolut unbegrenzt ist, dann kommt ihm das Attribut unbegrenzter räumlicher Ausdehnung zu.⁴³
- (2') Wenn Gott das Attribut unbegrenzter räumlicher Ausdehnung zukommt, kann es außerhalb seiner keine räumlich ausgedehnten Entitäten geben.
- (3') Also sind alle von Gott verschiedenen, räumlich ausgedehnten Entitäten innerhalb des unbegrenzten Raumes, den Gott aufspannt, zu lokalisieren.

Im Gegensatz zu den eben betrachteten Lesarten a und b lässt sich das Argument für den Pantheismus in diesem Fall einigermaßen problemlos nachvollziehen. Nichtsdestotrotz ist auch die räumliche Lesart von „Gott ist absolut unbegrenzt“ etlichen Anfragen ausgesetzt: Wenn Gott aufgrund seiner Natur räumlich ausgedehnt ist, dann gibt es einen absoluten und unbegrenzten Raum. Gegen diese durchaus nicht harmlose metaphysische

⁴¹ Clayton, *God and Contemporary Science*, 89.

⁴² Craig, *Pantheists in Spite of Themselves*, 16.

⁴³ Er umfasst alles räumlich Ausgedehnte, ausgenommen sich selbst.

Vorentscheidung könnte eine Reihe von Gründen sprechen. Diese können hier nicht im Detail diskutiert, sollen aber wenigstens skizziert werden:

(a) Wird die Welt von Gottes Hyperraum umfasst, existiert die Welt nicht außerhalb Gottes, aber Gott außerhalb der Welt.⁴⁴ Das mag *per se* noch nicht problematisch sein. Problematisch wäre es jedoch, etwas vorauszusetzen, was nicht ohne weiteres vorausgesetzt werden kann: nämlich dass Gott das Attribut unbegrenzter räumlicher Ausdehnung zukommt. Diese Annahme steht nicht nur gegen den theologischen Mainstream, sondern ist selbst unter Panentheisten strittig. Es handelt sich offenbar um eine eklatante Minderheitenposition. Das ist freilich kein Sachargument, darf aber vorweg festgehalten werden.

(b) Nach Auffassung etlicher im Bereich der Philosophie der Physik oder der Naturphilosophie spezialisierter Philosophen spricht die (spezielle) Relativitätstheorie dafür, dass Raum und Zeit miteinander verschränkt und also nicht unabhängig voneinander sind. Für die aus ihrer Sicht extravagant anmutende Annahme eines metaempirischen Raumes (und einer metaempirischen Zeit) müssten gute Gründe ins Feld geführt werden. Die dafür in Frage kommenden philosophischen Gründe werden, weil und sofern die Relativitätstheorie als experimentell bewährt gelten darf, zumindest als vergleichsweise spekulativ und wahrscheinlich auch als kontrovers zu gelten haben.⁴⁵

(c) Sodann steht der Annahme eines absoluten Raumes die naturphilosophische Auffassung entgegen, dass das Universum der konkreten Objekte den Raum unseres Universums aufspannt und der Raum mithin eine ontologisch derivative Größe darstellt. Gemäß dieser Auffassung basiert die Annahme eines potenziell leeren Raumes auf einem Missverständnis bezüglich der Natur des Raumes, sofern gilt: kein Raum ohne konkrete Objekte. „Raum ist nach Standardauffassungen, von Leibniz (über Kant) bis Strawson, ein Epiphänomen, dessen Grundlage die (Form der Anschauung der) Ausdehnung der Dinge ist.“⁴⁶

(d) Schließlich ist keineswegs ausgemacht, dass ein absoluter und unbegrenzter Raum überhaupt eine metaphysische Möglichkeit darstellt. Ein unbegrenzter Raum könnte eine unendliche Zahl von Dingen aufnehmen. Philosophen wie William L. Craig haben argumentiert: Eine nicht etwa nur virtuell, sondern aktual unendliche Zahl von Dingen könne nicht existieren, da dies absurde oder zumindest in hohem Maße kontraintuitive Implikationen hätte.⁴⁷

⁴⁴ Darauf weist hin: *Craig*, *Pantheists in Spite of Themselves*, 16 Anm. 35.

⁴⁵ Vgl. zu dieser Diskussion z. B. *W. L. Craig*, *Time and the Metaphysics of Relativity*, Dordrecht 2001.

⁴⁶ *Ch. Kanzian*, *Wie Dinge sind. Noch eine Alltagsontologie*, Berlin [u. a.] 2016, 82 Anm. 27.

⁴⁷ Vgl. z. B. *W. L. Craig*, *Reasonable Faith. Christian Truth and Apologetics*, Illinois 2008, 116–124, der hier u. a. Anleihen bei David Hilberts bekanntem Gedankenexperiment „Hilberts Hotel“ macht.

(e) Im Anschluss an platonisch und aristotelisch inspirierte Theologien ließe sich argumentieren, dass räumliche Ausdehnung letztlich Ausdruck metaphysischer Endlichkeit und insofern auch eines Mangels an ontologischer Perfektion ist. Der Grundgedanke wäre dabei: Wenn Gott (als reiner Akt bar jeder Potenzialität) einfach ist, dann sollte er offenbar weder (virtuelle) räumliche noch (virtuelle) zeitliche Teile haben. Räumlich oder zeitliche Teile zu haben, wäre aus dieser Sicht ein Ausdruck metaphysischer Endlichkeit, wie sie Geschöpfen zukommt.

(f) Abgesehen von der Frage, ob räumliche Ausdehnung Ausdruck ontologischer Perfektion ist oder nicht, kann dem panentheistischen Anliegen, Gottes Allgegenwart denkerisch einzuholen, aber auch anders Rechnung getragen werden. Der Theist verfügt hier zumindest über zwei bedenkenswerte Möglichkeiten:

Erstens: Robert Pasnau zufolge nahmen die mittelalterlichen Denker an, dass der *per se* immateriell-raumlose Gott in der materiellen Welt durchaus räumlich gegenwärtig sein kann:

Medieval Christian authors, despite being generally misread on this point, are in complete agreement that God is literally present, spatially, throughout the universe. One simply does not find anyone wanting to remove God from space, all the way through to the end of the seventeenth century. Of course, no one wanted to say that God has spatial, integral parts. So the universally accepted view was that God exists holomergically throughout space, wholly existing at each place in the universe.⁴⁸

Die Vorstellung einer ungeteilten Gegenwart lässt sich mithilfe des Verhältnisses der rationalen Seele zum menschlichen Körper veranschaulichen. Als nicht zusammengesetztes und insofern einfaches Formprinzip informiere die Seele den Körper mit allen seinen Teilen: „Sie existiert als ein Ganzes im ganzen Körper und als ein Ganzes auch in jedem Teil des Körpers.“⁴⁹

Zweitens: Eine weitere Möglichkeit besteht darin, Gottes Allgegenwart als Eigenschaft zu denken, die mit seinem Wirken einhergeht und von diesem abhängt. In diesem Fall ist Gott in allem gegenwärtig, weil und indem er das Universum als Ganzes und in all seinen Teilen kraft seiner unüberbietbaren Macht, Erkenntnis und Güte erschafft, erhält und lenkt.⁵⁰ Eine solcherart kausale und relationale Interpretation von Gottes Gegenwart in der Welt wird unter anderem Thomas von Aquin zugeschrieben.⁵¹ Sie lässt sich mit der Vorstellung verbinden, dass Gott seine Gegenwart an bestimmten Orten in spezifischer und mehr oder weniger intensiver Weise manifestiert:

⁴⁸ R. Pasnau, On Existing All at Once, in: Ch. Tapp/E. Runggaldier (Hgg.), God, Eternity, and Time, Farnham [u. a.] 2011, 11–29, hier 19.

⁴⁹ Gasser, God's Omnipresence in the World, 13 (meine Übersetzung; D. K.). Gasser weist allerdings auch darauf hin, dass die klassischen Beispiele aus der Philosophie des Mittelalters nicht eindeutig für ein buchstäbliches Verständnis einer Gegenwart Gottes im Raum sprechen (ebd. 14).

⁵⁰ Vgl. ebd. 15–18.

⁵¹ Vgl. z. B. J. Jewdab, God's Omnipresence. A Defense of the Classical View, in: European Journal for Philosophy of Religion 8 (2016) 129–149, hier 147.

Take Moses and the burning bush as example: The burning bush is not consumed by the fire because God is preventing with His divine power that the natural powers of the fire consume the bush. In addition, God commands Moses to take off his shoes because the place in the direct vicinity of the bush is holy, that is, filled with God's presence due to God's particular action upon and presence in the bush. Thus, in this narrative we can distinguish between a weaker and a stronger form of theophany. The bush not consumed by the fire and from which God speaks to Moses is the very center of God's presence and particular agency. This presence and agency, however, is also emanating to the nearby periphery thereby making the ground around the bush holy. This example highlights how an agentive account of divine omnipresence has the resources to explain how God can simultaneously be present at different places in different degrees.⁵²

4. Ergebnis

Dieser Beitrag widmete sich einem Argument für den Panentheismus, das in der Philosophie der Moderne vor allem Hegel stark gemacht hat und heute von Philip Clayton und anderen Panentheisten vertreten wird. Als Ergebnis lassen sich folgende Punkte festhalten:

(1) Das Hegel-Clayton-Argument leidet zunächst an einer Mehr- bzw. Uneindeutigkeit zentraler Ausdrücke. Die Qualifizierung Gottes als „absolut unbegrenzt“ lässt mindestens drei Lesarten zu: eine qualitative, eine extensionale und eine lokale. Auch das (Lokal-)Adverb „in“ lässt zumindest lokale, mereologische und (in einem näher zu bestimmenden Sinn) relationale Lesarten zu. Bevor nicht bestimmt worden ist, in welchem Sinn die genannten Ausdrücke gebraucht werden, lässt sich schwerlich von einem wohlgeformten und wohlformulierten Argument sprechen.

(2) Das Hegel-Clayton-Argument beansprucht, uns vor zwei einander ausschließende Optionen zu stellen, die kein Drittes zulassen: „Entweder existiert die Welt nicht in Gott und er wird dadurch begrenzt, oder die Welt existiert in Gott und er wird dadurch nicht begrenzt.“ Diese Alternative erweist sich als problematisch: zum einen, weil die Bedeutung der gebrauchten Ausdrücke nicht klar ist, zum anderen, weil es mindestens eine plausible Lesart von „Gott ist unbegrenzt“ gibt, die widerspruchsfrei damit vereinbar ist, dass die Welt nicht in Gott existiert – die qualitative Lesart.

(3) Die Analyse zeigte, dass das Hegel-Clayton-Argument nur im Rahmen einer räumlichen Lesart der Ausdrücke „absolut unbegrenzt“ und „in“ beziehungsweise „nicht in“ einen Sinn ergibt. Aber auch hier bleiben Problemüberhänge. Vor allem stellt sich die Frage, warum wir Gott das Attribut unbegrenzter räumlicher Ausdehnung zuschreiben sollten. Dagegen könnte eine Reihe von Gründen sprechen, die in diesem Beitrag lediglich skizziert, nicht aber ausführlich diskutiert werden konnten. Diese Gründe müssten entkräftet und brauchbare Gründe gegen die theistische Grundannahme

⁵² Gasser, *God's Omnipresence in the World*, 17.

eines räumlich nicht ausgedehnten Gottes ins Feld geführt werden, wenn das Argument nicht auf eine *petitio principii* hinauslaufen soll.

(4) Angesichts der in diesem Beitrag angestellten Überlegungen fragt es sich, ob es so etwas wie einen Mittelweg zwischen einem monistischen Pantheismus und einem ontologischen Pluralismus (im Sinn der Negation der These, dass die Welt mit Gott identisch oder ein Teil Gottes ist) überhaupt geben kann. Setzt man die Gültigkeit des Satzes vom ausgeschlossenen Widerspruch voraus, den Clayton für sein eigenes Argument in Anspruch nimmt, dann scheint ein solcher Mittelweg ausgeschlossen zu sein. Sofern diese Einschätzung zutrifft, sollte der Pantheismus nicht als Alternative zu einem monistischen Pantheismus und einem nicht-monistischen Theismus angesehen werden. (Als Alternative käme, wenn man darauf beharren wollte, nur der mereologische Pantheismus infrage, der die Welt als echten Teil Gottes auffasst, falls man mit dem Autor dieses Beitrags nicht der Meinung ist, dass diese Position sachgemäßer als eine Variante des Pantheismus zu klassifizieren ist.)

(5) Wer das Hegel-Clayton-Argument für unbrauchbar hält, hat das Verhältnis von Gott und Welt freilich noch nicht positiv bestimmt. Eine solche positive Bestimmung hängt vor allem vom favorisierten Gottesverständnis und darüber hinaus vom Weltverständnis ab. Der vorliegende Beitrag ergreift nicht Partei für eine dieser Positionen. Er tendiert im Licht der Ausführungen allerdings zu der Annahme, dass eine fundamentale und vollständige Differenz zwischen Gott und (aktueller) Welt aus jüdisch-christlich-muslimischer Perspektive unhintergebar ist. An die im Titel dieses Beitrags enthaltene Frage, ob ein Weg am Pantheismus vorbeiführt, wäre daher mit der Gegenfrage zu antworten, ob überhaupt plausible Spielarten des Pantheismus in Sicht sind.⁵³

Summary

An influential argument for pantheism, found in Hegel and now advocated by Clayton and others, says that the world must exist in God because otherwise God would no longer be unlimited. He would have a limit at the world and therefore be limited by the world. This article analyzes and criticizes this argument.

⁵³ Vgl. P. Hutchings, Postlude. Pantheism, in: *Sophia* 49 (2010) 297–300, hier 299. – Zwei anonymen Gutachtern sei für ihre wertvollen Hinweise sehr herzlich gedankt.