

Es folgt eine große Bibliographie in fünf Abteilungen: deutsche Aufsätze, englische Aufsätze, deutsche Bücher, englische Bücher, anderssprachige Literatur (547–623), schließlich ein Personenregister. J. SPLETT

SPAEMANN, ROBERT, *Der letzte Gottesbeweis*. Mit einer Einführung in die großen Gottesbeweise und einem Kommentar zum Gottesbeweis Robert Spaemanns von Rolf Schönberger. München: Pattloch 2007. 128 S., ISBN 978–3–629–02178–6.

Der hier unter dem Titel „Die Vernünftigkeit des Glaubens an Gott“ veröffentlichte Aufsatz Spaemanns (9–32) geht auf einen Vortrag zurück, den er (= Sp.) 2006 vor der Katholischen Akademie München gehalten hat. Dieser Vortrag hatte auch in der Presse ein beachtliches Echo gefunden. Nach dem Klappentext wagt es Sp., einen neuen, „nietzsche-festen“ (vgl. 31: „nietzsche-resistent“) Gottesbeweis vorzulegen. Auf der Umschlagrückseite steht als Zitat aus einer Rezension von Mathias Schreiber in DER SPIEGEL: „Streng philosophisch genommen, gibt es nur ein wichtiges neues Buch zur Gottesfrage: Der letzte Gottesbeweis von Robert Spaemann.“

Es handelt sich um einen „Gottesbeweis aus der Grammatik“, genauer gesagt, aus dem *Futurum exactum* (31), wonach nämlich die Tatsache eines Geschehens in alle Ewigkeit nicht rückgängig gemacht werden kann. Unser Präsens wird in Zukunft gewesen sein und ist dann absolut unveränderlich. Aber worin ist dies begründet, wenn alle Erinnerung vergänglicher Wesen einmal aufgehört haben wird? Der Beweis, der auf diese Frage antworten soll, steht auf der letzten Seite des Aufsatzes: „Von welcher Art ist diese Wirklichkeit des Vergangenen, das ewige Wahrsein jeder Wahrheit? Die einzige Antwort kann lauten: Wir müssen ein Bewusstsein denken, in dem alles, was geschieht, aufgehoben ist, ein absolutes Bewusstsein. [...] Wenn es Wirklichkeit gibt, dann ist das *Futurum exactum* unausweichlich und mit ihm das Postulat des wirklichen Gottes.“ (32)

Der Aufsatz ist in wohltuend klarer und schöner Sprache geschrieben und gibt wichtige Gesichtspunkte zu bedenken: Schöpfung ist kein Ereignis, auf das man jemals beim Studium der Geschichte des Kosmos stoßen kann (10). Das Unbedingte, also Gott, kann nicht in einer innerweltlichen Bedingungsforschung vorkommen (12). Im Glauben an Gott geht es darum, die Unbedingtheit des Faktischen und die Unbedingtheit des Guten als identisch anzusehen (14). „Wer also glaubt, dass das Gute und das Sein letzten Endes und im Grunde eins sind, der glaubt nicht gegen alle Vernunft, aber gegen den Augenschein, er glaubt an den verborgenen Gott.“ (16) „Wovon Gott will, dass es geschieht, das wissen wir erst, wenn es geschehen ist. Wovon er will, dass wir es wollen, das wissen wir jederzeit.“ (17) „Wenn Gott ist, dann ist das das Wichtigste, wichtigere, als dass wir sind.“ (20) „Gott wirkt ebenso durch Zufall wie durch Naturgesetze.“ (31)

Wie versteht Sp. das Wort „Gott“? „Wir wissen, was wir meinen, wenn wir ‚Gott‘ sagen: ein Unbedingtes, das seinen Grund in sich selbst hat, weil es das Schlechthin Sinnvolle, sich selbst Genügende ist.“ (19) Er sieht die Trinitätslehre als Vollendung dieses Begriffs Gottes an, dass nämlich Gott wesentlich in sich selbst Liebe ist, die keiner Welt und keines Menschen bedarf, um ihr Wesen zu verwirklichen. Sonst wäre nämlich Gott nur ein Teil der Wirklichkeit, weniger also als Gott und Welt zusammen, so als würde das Spiegelbild einer Kerze im Raum dem Licht der Kerze an Helligkeit etwas hinzufügen (ebd.).

Letzteres könnte man als eine sehr gelungene und hilfreiche Erläuterung des anselmschen Verständnisses von Gott als dem, „*quo nihil maius cogitari possit*“ (Proslogion 15) ansehen. Aber es handelt sich wohl bei Anselm nicht, wie man gewöhnlich meint und auch Sp. sagt (21), um einen Gottesbegriff, aus dem er dann die Existenz Gottes ableiten will, sondern *in recto* um eine Aussage über die Welt: Sie könne zu Gott nicht addieren, sondern gehe völlig darin auf, ohne ihn nicht sein zu können. Denn Anselm bestreitet gerade jede Möglichkeit, Gott unter einen Begriff zu fassen: Gott sei „*maius quam cogitari possit*“ (Proslogion 15). Sp. meint dann – fast hegelianisch –, die christlichen Glaubensmysterien seien die „ungeahnte Einlösung dessen, was im Begriff Gottes von der Vernunft antizipiert wird“ (19).

Mir bleibt die Frage, ob man nicht statt von einem Gottesbeweis besser nur von einem Geschöpflichkeitsbeweis sprechen sollte. Tatsächlich sagt Sp. selbst: „Wahrheitsfähigkeit

lässt sich verstehen nur als Schöpfung.“ (31) Es ist logisch durchaus nicht dasselbe, die Welt durch ihre Geschöpflichkeit zu erklären, wie, sie durch Gott erklären zu wollen. Ein Geschöpflichkeitsbeweis ermöglicht nur eine auf Gott hinweisende (= analoge) Rede, jedoch keinen Begriff, unter den Gott fällt.

Bedeutet dann nicht auch der Versuch, die ewige Wahrheit einmal geschehener Tatsachen mit Gott zu erklären, eine Außerachtlassung der Unbegreiflichkeit Gottes? Sp. erinnert an Argumentationen aus der Zeit des sogenannten Gnadenstreits, wonach es auch eine angeblich *denknotwendig* bereits im Vorhinein bestehende Wahrheit der *futuribilia* gebe. – Und sollte man nicht zwischen natürlicher Gotteserkenntnis durch die Vernunft aufgrund unserer Geschöpflichkeit und dem Glauben selber, in welchem es um unsere Gemeinschaft mit Gott geht, unterscheiden und nicht bereits die erste als „Glauben“ (9) bezeichnen?

Sp.s Schüler und Kommentator Rolf Schönberger erläutert in seinem ausführlichen Anhang (33–127) unter der Überschrift „Gott denken“ zunächst die Gottesbeweise von Anselm von Canterbury und die von Thomas von Aquin. Den anselmischen sogenannten ontologischen Gottesbeweis versteht er ebenfalls in dem Sinn, als habe Anselm aus dem Gottesbegriff die Existenz Gottes ableiten wollen (50–64). Er fasst Sp.s Gottesbeweis noch einmal in diesen drei Schritten zusammen: „I. Alle Tatsachenwahrheiten sind ewige Wahrheiten. II. Jede Gegenwart ist die Vergangenheit einer künftigen Gegenwart. III. Der ontologische Status dieser ewigen Wahrheiten besteht weder in einer Wirkung noch im Erinnerungwerden, sondern im Gewusstwerden. Es ist somit einem absoluten Bewusstsein, also Gott, gegenwärtig.“ (117)

P. KNAUER SJ

AUDI, ROBERT, *Reasons, Rights, and Values*. Cambridge: Cambridge University Press 2015. X/301 S., ISBN 978–1–107–09690–5.

Die elf bereits veröffentlichten Aufsätze dieses Bandes sind seit 1997 entstanden und in drei Gruppen geordnet. Teil I entwickelt eine Theorie der Handlungsgründe, Teil II Audis (= A.s) ethische Theorie, den „neuen Intuitionismus“ (vii), und in Teil III geht es um Rechte, Religion und Politik. Von jedem Teil sei eine Arbeit kurz vorgestellt. – Thema von Kap.4 „Practical reasons and the status of moral obligations“ (Teil I) ist der moralische Skeptizismus, der sich ausdrückt in der Frage ‚Warum moralisch sein?‘ Ist das eigene Interesse die letzte Quelle und Grundlage unserer Handlungsgründe, sodass Moralität keine eigenständige, sondern eine abgeleitete Vernunftform ist? Wie verhalten sich moralische Gründe zu praktischen Gründen im Allgemeinen? Sind sie die obersten praktischen Gründe? Hierbei unterscheidet A. zwei Gesichtspunkte. Haben sie Priorität, d. h. eine größere normative Kraft? Geben sie den Ausschlag, wenn die Gründe des Eigeninteresses und der Moral die gleiche normative Kraft haben? So scheint z. B. die moralische Verpflichtung ein besserer Grund zu sein, ein Versprechen zu halten, als Eigeninteresse, auch wenn beide gleichermaßen dafür sprechen. – In Kap. 5 „Intuitions, intuitionism, and moral judgement“ (Teil II) geht es um drei Fragen: Was ist eine Intuition? Wie unterscheiden sich intuitive von gefolgerten Erkenntnissen? Wie verhalten sich Intuition und moralisches Urteil zueinander? A. vergleicht seinen „neuen“ Intuitionismus mit dem von W. D. Ross: „The best elements of his view are preserved, but there are advances in (among other things) the epistemology of self-evidence, the conception of non-inferential justification, and the account of how to determine overall obligation given conflicting prima facie obligations“ (4 f.). Dem Intuitionismus werde oft vorgeworfen, er habe allenfalls schwache Mittel, um zu erklären, wie der Konflikt zwischen verschiedenen Prima-facie-Pflichten gelöst werden kann. W. D. Ross habe dafür auf die Phronesis des Aristoteles verwiesen; er habe behauptet, weder Kant noch der Utilitarismus böten eine adäquate Alternative. Dagegen bringt A. eine Interpretation der Formel Kants von der Menschheit als Zweck an sich selbst, die zeigen soll, dass dieses Urteil nicht uneingeschränkt zutrifft. Die negative und die positive Forderung der Selbstzweckformel charakterisieren Übel, gegen welche die Moral sich wendet, und Güter, die sie befördert. „This purposive role that the two parties represent is a significant unifying element for the Rossian obligations“ (152). – Die Naturwissenschaft ist der gemeinsame Boden einander entgegengesetzter politischer Kräfte, und das kann sie