

Buchbesprechungen

1. Systematische Philosophie und Philosophiegeschichte

GOTTES HANDELN IN DER WELT: Probleme und Möglichkeiten aus der Sicht der Theologie und analytischen Religionsphilosophie. Herausgegeben von *Benedikt Paul Göcke* und *Ruben Schneider*. Regensburg: Friedrich Pustet 2017. 469 S., ISBN 978-3-7917-2917-6 (Paperback); 978-3-7917-7166-3 (PDF).

Die Frage nach der Vereinbarkeit des vollkommenen, unveränderlichen und ewigen Gottes der Philosophen mit dem geschichtsmächtigen Gott der Bibel hat die Theologie seit jeher beschäftigt. Vor dem Hintergrund der dynamischen Entwicklungen in den modernen Naturwissenschaften erhält die Frage, wie sich vom Handeln Gottes in der Welt vernünftig reden ließe, neue Dringlichkeit. Die Beiträge des vorliegenden Bandes greifen die aktuelle Debatte auf und versuchen, sie in einem breiteren historischen und philosophischen Kontext zu verorten. Bereits in der Einleitung weisen *B. P. Göcke* und *R. Schneider* (7–38) auf die Problematik der naturwissenschaftlichen Fundamentalthese der kausalen Geschlossenheit des physikalischen Universums und der damit verbundenen naturalistischen Weltanschauung hin. Um den vermeintlichen Konflikt zwischen theologischen und philosophischen bzw. naturwissenschaftlichen Aussagen besser verstehen zu können, werden in einem ersten Schritt Wahrheitsanspruch und Methodenvielfalt als notwendige bzw. Methodenexklusivismus als hinreichende Bedingung (vgl. 17–21) in ihrer Bedeutung für die Konstruktion des Konflikts kritisch in den Blick genommen. Auf dieser Basis können die einzelnen Dimensionen des Handelns Gottes in der Welt mit zentralen Einwänden des Naturalismus (vgl. 25–27) konfrontiert und die Kritik an der Tragfähigkeit einer naturalistischen Weltanschauung (vgl. 30–32) skizziert werden. Damit ist der Fragehorizont abgesteckt und eine solide Grundlage für die weitere Diskussion gelegt.

Den historisch-systematische Teil (39–174) eröffnet ein in diesem Kontext auf den ersten Blick überraschender Beitrag von *A. L. Griffioen* (41–72), der die neuplatonisch konnotierte spätmittelalterliche Brautmystik (vgl. 52f.), ihre komplexe Vorstellung vom Handeln Gottes bzw. des Menschen und ihre sprachlich kreative wie philosophisch gehaltvolle Reflexion auf die „theologische Spannung zwischen Aktivität und Passivität“ (42; vgl. 55) umreißt. Die aktuell vieldiskutierte Frage der Verborgenheit Gottes erscheint dabei in einem radikal existenziellen Licht und widersetzt sich darin, ebenso wie die in zuweilen grob anmutenden Bildern geschilderte Dynamik des Verhältnisses der menschlichen Freiheit zur Gnade Gottes (vgl. 65f.), einem rein rationalen Zugriff. Im Anschluss an einige knappe Hinweise zur Entstehung des trinitätstheologischen *opera indivisa*-Axioms geht *Th. Marschler* (73–109) auf dessen Relevanz und mögliche Konsequenzen für aktuelle trinitätstheologische Debatten (94) ein. Ohne das legitime Anliegen der Kritik Rahners und der in seinem Gefolge vorgeschlagenen Modifikationen einfachhin zu verwerfen, werden insbesondere die aus Sicht von Marschler weniger subtil argumentierenden sozialen Trinitätstheologien (vgl. 97–101) mit Blick auf das Handeln des dreieinen Gottes „als folgenreicher Eingriff in die Gesamtarchitektonik der Trinitätstheologie“ (106; vgl. 101–106) kritisiert und als letztlich unzureichend zurückgewiesen. *R. Schneider* (110–143) greift auf drei grundlegende Modelle des Handelns Gottes – aktual-kausales, sapiential-ordinales und Repräsentationsmodell (vgl. 110f.) – zurück. Eine historisch-systematische Rekonstruktion der Entwicklungsdynamik von *concursum divinum* und *scientia media* hin zu einer dialektisch-spekulativen Konzeption der Weltgeschichte bei Hegel erlaubt ihm, die „Spur[en] eines zunehmend pantheistischen Gedankengangs“ (141; vgl. 123; 134) herauszuarbeiten. *Ch. Tapp* (144–174) stellt Bolzanos vielschichtige und kontrovers diskutierte Theorie des Handelns Gottes vor. Dabei wird deutlich, dass dessen kritisch und naturwissenschaftlich geschultes Denken einem epistemischen Optimismus in Bezug auf Wunder

nicht widersprechen muss, wenn beides religionsphilosophisch im breiteren Kontext einer Lehre von der Offenbarung (vgl. 156; 169–172) verankert wird.

Der klassisch-systematische Teil (175–300) setzt mit *Ch. Büchners* (177–203) Überlegungen zu Gottes schöpferischem und dem Menschen teilgebendem Wirken „in der Spannung von *pleroma* und *kenosis*“ (177) ein. In einer breit angelegten Perspektive sollen das universal-schöpferische und begleitende, das geschichtlich-konkrete und das im Glauben an die Auferstehung Jesu erhoffte innovativ-erlösende Handeln Gottes (vgl. 180) so miteinander verbunden werden, dass die Logik der Grundthese vom „Wirken Gottes als Sich-Geben“ (179) von verschiedenen Orten der theologischen Erkenntnis – i. e. Bibel, Tradition, Lebenswelt und andere Religionen – her erweitert und vertieft werden kann. Angesichts der gegenwärtigen Krise der Gott-Rede rückt *B. Nitsche* (204–242) die Frage nach der Möglichkeit des Handelns Gottes bewusst in eine schöpfungstheologische und transzendentallogische Perspektive (vgl. 207; 215). Dabei wird Gottes Schöpfungshandeln als Voraussetzung seines spezifisch offenbarenden Handelns mit einer transzendentallogischen Begründung der menschlichen Freiheitsgeschichte auf eine Weise konfrontiert, die es erlaubt, beide „im Blick auf ein spezifisch offenbarendes Handeln Gottes und sein radikal innovatorisches Handeln“ (205) zu fokussieren. Während *P. Rohs* (243–257) für ein analoges Verständnis der Rede von einem Handeln Gottes plädiert, das an die religiöse Erfahrung anknüpft (vgl. 256), übt *Ch. Weidemann* (258–275) scharfe Kritik an jeder Rede von einem liebenden Gott (vgl. 271; 274), da letztere der Unparteilichkeit und damit der (moralischen) Vollkommenheit Gottes (vgl. 266) widersprechen müsste. *M. Remenyi* (276–300) präsentiert seine Überlegungen zum Panentheismus als Rahmenparadigma (vgl. 276; 290–297) für eine ebenso philosophisch wie theologisch fundierte Rede vom Wirken Gottes in der Welt im Horizont der Diskussionen um das Verhältnis von Naturwissenschaften und Theologie.

Der dritte, analytisch-systematische Teil (301–458) greift die Frage nach der Möglichkeit des Handelns Gottes in der Welt im Dialog mit der gegenwärtigen Wissenschaftstheorie und den modernen Naturwissenschaften auf. Da die christliche Gottesrede nach *B. P. Göcke* (303–334) nur um den Preis ihres Plausibilitätsverlustes und der Zurückweisung der biblischen Zeugnisse (vgl. 304) von einem Handeln Gottes absehen könnte, plädiert er in seinem Beitrag für ein „dispositionalistische[s] Modell des Handelns Gottes“ (330; vgl. 325–330), das auf einem in der analytischen Wissenschaftstheorie entwickelten Verständnis der Naturgesetze beruht (vgl. 321–324). Auf diesem Weg ließe sich nicht nur der Determinismus elegant zurückweisen, das vorgeschlagene Modell wäre darüber hinaus sowohl „mit der kausalen Geschlossenheit der tatsächlichen Welt als auch mit der Möglichkeit [ihrer] naturwissenschaftliche[n] Erforschung“ (330) vereinbar. Unter Rückgriff auf die Strömung des *open theism* entwickelt *J. Grössl* (335–360) eine Reihe von „Argumente[n] für einen auf Gott und Mensch gleichermaßen anzuwendenden univoken Handlungsbegriff“ (334), der Macht über alternative Möglichkeiten einschließt. Über den Umweg des Konzepts eines restriktiven Libertarismus, dem zufolge „viele unserer Handlungen nicht unmittelbar, sondern nur mittelbar frei sind“ (346), kann in einem zweiten Schritt für eine freie Schöpfung argumentiert und zugleich an der Risikominimierung durch göttlich Vorausplanung festgehalten werden (vgl. 352 f.). In einem dritten Argumentationsschritt wirbt Grössl für die Annahme eines intramentalen Handelns Gottes (vgl. 336; 357) und versucht auf diese Weise, die Naturgesetze und die menschliche Autonomie zu wahren. Ob Wunder den Naturgesetzen tatsächlich widersprechen müssen (vgl. 379 f.) oder ob dieser scharfe Gegensatz auf einem zu eng gefassten Verständnis von Naturgesetzen beruht, ist Gegenstand der Reflexionen *D. von Wachers* (361–382). Die Frage nach dem Handeln Gottes kann nach *Th. Schärfl* (383–436) auf erkenntnistheoretischer, metaphysischer und theologischer Ebene (vgl. 383 f.; 395) gestellt werden und erhält dadurch jeweils spezifische Konturen – wobei den metaphysischen Handlungstheorien sowie der theologischen Ebene Priorität eingeräumt wird. Im Kontext eines theologischen Verständnisses des Handelns Gottes rückt die Frage nach der Konsistenz seiner Eigenschaften und damit insbesondere die Spannung zwischen Allmacht und Aseitigkeit (vgl. 396) in den Fokus der Aufmerksamkeit. Das „Konzept eines transitiven Schöpfungsbegriffes“ (432), ergänzt

um den Faktor der Zustimmung des Menschen als eines freien Geschöpfes, soll helfen, eine kohärente Vorstellung vom Handeln Gottes zu entwickeln – wobei der skizzierte „Creatio-Modus“ noch um die Frage nach einem Wirken von „Gott als Formursache in und für die Welt“ (434) zu ergänzen wäre. *Cb. Schneiders* (437–458) Beitrag versteht sich als meta-metaphysische bzw. wissenschaftstheoretische Abhandlung, die zum einen nach der Theoriefähigkeit der Vorstellung von „Gottes Handeln in der Welt“ fragt und zum anderen zu klären sucht, ob sich die Adäquatheit einer solchen Theorie würdigen ließe. Obwohl es eine Reihe anspruchsvoller und kohärenter metaphysischer Theorien gibt, die den Satz „Gott handelt in der Welt“ angemessen interpretieren können, bleibt er aufgrund seiner Zirkularität und Partikularität aber letztlich doch „eine Glasperle im spekulativen Spiel“ (458).

Die Beiträge des vorliegenden Sammelbandes führen verschiedene Denkansätze zusammen und machen damit zugleich deutlich, dass die Frage nach der Möglichkeit eines Handelns Gottes in der Welt auf mehreren Ebenen gestellt und diskutiert werden muss. Die Suche nach einer philosophisch gehaltvollen und theologisch angemessenen Antwort erfordert eine intensive Auseinandersetzung mit den jeweiligen Frageebenen und wird somit zu einem ebenso anspruchsvollen wie herausfordernden Versuchsfeld eines fächerübergreifenden Dialogs, der durch ein interdisziplinäres Buchprojekt an Profil gewinnt. Eine Theologie, die ernsthaft Rede von Gott zu sein beansprucht, kann sich den Einwänden aus den Naturwissenschaften ebenso wenig wie den Entwicklungen der Welt entziehen. Sie hätte vielmehr das Wagnis einzugehen, ihr Profil im streitbaren Dialog mit ihren Kritikern zu schärfen. Die analytische Religionsphilosophie darf auf diesem nicht immer einfachen Weg gerade unter methodischer Rücksicht als ein wichtiger, wenn auch nicht der einzige, Gesprächspartner gelten, mit dessen Hilfe die Theologie ihre Argumente schärfen kann. P. SCHROFFNER SJ

SCHAEFFLER, RICHARD: *Unbedingte Wahrheit und endliche Vernunft*. Möglichkeiten und Grenzen menschlicher Erkenntnis. Herausgegeben von *Christoph Böhr* (Das Bild vom Menschen und die Ordnung der Gesellschaft). Wiesbaden: Springer VS 2017. VIII/239 S., ISBN 978–3–658–15133–1 (Hardback); 978–3–658–15134–8 (PDF).

Als einer der innovativsten Köpfe aus der Schule des transzendentalen Denkens darf der Münchener Religionsphilosoph Richard Schaeffler gelten. Zu seinem 90. Geburtstag erschien unter der Herausgeberschaft von Christoph Böhr ein Sammelband mit acht Beiträge aus zweieinhalb Jahrzehnten. Innerhalb des umfangreichen *Œuvres* Schaefflers verdient diese Publikation Beachtung, weil neben drei unveröffentlichten Beiträgen einige wichtige, aber schwer zugängliche Artikel neu aufgelegt wurden. Der Autor selbst hat aus seinem enormen Fundus genau diese Beiträge ausgewählt, weil sie ihm „sein eigenes Denken zu spiegeln – und zusammenzufassen – scheinen“ (Vorwort des Herausgebers, V).

Der Band öffnet mit einer philosophiehistorischen Einordnung: „Die ‚Kopernikanische Wendung‘ in der Wissenschaft und die neuzeitliche Subjektivität als Problem der Philosophie“ (2012) (1–24). Für Schaeffler ist Kant der bleibende Bezugspunkt der neuzeitlichen Philosophie, nicht weil Kant die Subjektivität ins Zentrum stellt (das tun bereits Descartes, Spinoza und Leibniz), sondern vielmehr die Kritik derselben. Die Kopernikanische Wende von einer epistemologischen Korrespondenztheorie zur transzendentalen Kritik an den Entstehungsbedingungen von „Wahrheit“ hat revolutionäre Auswirkungen auf die philosophische Theologie: Der Dialektik zwischen theoretischem und praktischem Vernunftgebrauch – zwischen der Welt des Erkennens und der Welt der Zwecke – lässt sich nur mithilfe eines Postulates begegnen. Kants Lösung lautet: „Unsere Pflichten, die die Vernunft in ihrem praktischen Gebrauch uns vorschreibt, können und müssen als Erscheinungsgestalten der Gebote jenes Gottes verstanden werden, der zugleich der Schöpfer ist“ (16). Der Weg Kants führt also vom metaphysischen Gottesbeweis zum transzendentalen Postulat Gottes. Über die Dialektik zwischen theoretischem und praktischem Vernunftgebrauch hinaus konstatiert Schaeffler einen Widerspruch innerhalb der theoretischen Vernunft selbst, die in epistemische, sittliche, ästhetische und religiöse Rationalitäten zerfällt. Diese erneute