

Gottes und der Menschen Tun und Lassen: ein metaphysisch-theologisches Manifest

Uwe Meixner

Angaben zur Veröffentlichung / Publication details:

Meixner, Uwe. 2020. "Gottes und der Menschen Tun und Lassen: ein metaphysisch-theologisches Manifest." In *Freiheit ohne Wirklichkeit? Anfragen an eine Denkform*, edited by Benedikt Paul Göcke and Thomas Schärfl, 73–112. Münster: Aschendorff.

Nutzungsbedingungen / Terms of use:

licgercopyright

Dieses Dokument wird unter folgenden Bedingungen zur Verfügung gestellt: / This document is made available under these conditions:

Deutsches Urheberrecht

Weitere Informationen finden Sie unter: / For more information see:

<https://www.uni-augsburg.de/de/organisation/bibliothek/publizieren-zitieren-archivieren/publiz/>



BENEDIKT PAUL GÖCKE,
THOMAS SCHÄRTL (HG.)

FREIHEIT OHNE WIRKLICHKEIT?

ANFRAGEN
AN EINE DENKFORM



Aschendorff
Verlag

Uwe Meixner

Gottes und der Menschen Tun und Lassen Ein metaphysisch-theologisches Manifest

1. Das Elend der modernen Theologie

Weithin (nicht überall, aber doch so, dass das Wort „weithin“ gerechtfertigt ist) hat es sich heute die christliche akademische Theologie zu eigen gemacht, dass Gott in diese raumzeitliche Welt nicht hineinhandeln, nicht hineinwirken kann. Beliebte Gründe für diese Positionsnahme (für ihr Gegenteil gibt es bereits eine Negativ-Etikette, gewissermaßen ein „Schimpfwort“: *Interventionismus*) sind etwa die folgenden:

- (1) Jeder mögliche Konflikt mit den Naturwissenschaften muss vermieden werden.
- (2) Ein Hineinwirken Gottes in die raumzeitliche Welt ist modernen, aufgeklärten Menschen nicht zuzumuten.
- (3) Könnte Gott in die raumzeitliche Welt hineinwirken, so würde das Theodizeeproblem unlösbar: weil dann Gott, obwohl er es könnte, ja *de facto* dennoch nicht in die raumzeitliche Welt hineinwirkt (so meint man). Es stünde also eine drastische, weitere Konsequenz für unser Gottesbild an, wenn man Gott bei der (angeblich) offensichtlichen Abwesenheit seines Tuns in der Welt *das Tunkönnen in der Welt* noch zubilligte: der Abschied auch noch von einem Gott, der – obwohl er in der Welt offensichtlich nichts für uns tut – doch wenigstens „mental“ dort um uns bekümmert ist, sich unser dort wenigstens „mental“ erbarmt. Denn warum denn sonst als aus Gleichgültigkeit oder gar Böswilligkeit würde Gott in der Welt für uns nichts tun – wie doch der Fall ist –, wenn er dort etwas tun *könnte*?
- (4) Kausalität – Wirken – gibt es nur innerweltlich, in Raum und Zeit, „wie schon Kant gezeigt hat“.

(5) Die Vorstellung von einem Handeln personaler Zentren ist schon in Anwendung auf Menschen unhaltbar, wie die moderne Neurowissenschaft gezeigt hat; das moderne Gottesbild muss sich danach richten und frei von personaler Kausalität werden.

(6) Eine anthropogene Kategorie, wie es Kausalität, insbesondere Agenskausalität ist, ist unter der Würde Gottes. Überhaupt ist die ganze *metaphysische* Rede von Gott (die „vernünfteln“de“, wie Kant sagen würde) – aber insbesondere die *affirmative* metaphysische Rede von Gott – unangemessen, verkehrt, geradezu *gotteslästerlich*.

Die christliche akademische Theologie hat es sich *zudem* heute weithin zu eigen gemacht, dass der Verweis auf eine andere Welt – auf „den Himmel“ oder „das Jenseits“ – als *anderer* Ort göttlichen Handelns eine Zumutung ist, die modernen, aufgeklärten Menschen nicht zumutbar ist. *Hier* muss den Menschen geholfen sein, fordert man mit einer gewissen Entrüstung, keine „Vertröstung“ mehr auf ein Anderswo! Eine *göttliche* Hilfe wird es dann aber für uns *hier* nicht geben können, denn man hat Gott ja schon die Fähigkeit aberkannt, in diese Welt „von außen“ hineinzuwirken (siehe oben). Und dass Gott – als personaler Gott, als Gott des christlichen Glaubens – nicht *in* der Welt ist, kein Teil des Raumzeitzusammenhangs ist (sondern „im Himmel“ ist), darüber muss ja Konsens bestehen, solange man überhaupt noch im Rahmen des Christlichen bleibt.

Wird Gott wenigstens zugebilligt, dass er alles neu machen kann und eines Tages neu machen wird? Wenn ja, so würde man sich damit selbst widersprechen; denn die Transformation dieser Welt in eine neue wäre zweifelsohne ein Hineinwirken Gottes in diese Welt der drastischsten Art. Und außerdem: Wenn Gott *dies* kann, warum dann nicht auch weniger Folgenreiches *zuvor*?

Die Absurdität der Haltung eines Großteils der modernen akademischen Theologie wird dadurch ins Groteske verschärft, dass jeden Sonntag und besonders an den Festtagen in der Liturgie und den Lesungen aus der Heiligen Schrift *nach wie vor* von den „großen Taten Gottes“ die Rede ist; dass man vom „Schöpfer des Himmels und der Erde“ spricht; dass man Gott um sein Erbarmen bittet und darum, dass er uns vor Verwirrung und Sünde bewahren möge; ganz zu schweigen von den Hunderten von Millionen persönlicher Bittgebete, mit denen

Gott wohl in jeder Sekunde überschüttet wird. In seiner Allmacht und Güte hätte er keine Schwierigkeiten, auf jedes von diesen zu achten – auf jedes vertrauensvolle „Lieber Gott, bitte mach ...“ – und es zu würdigen, es gegebenenfalls zu erhören. *Aber nein*, das sei eine *kindliche – kindische – und verkehrte* Gottesvorstellung, eine der erwachsenen menschlichen Vernunft, aber auch der Ehre Gottes (weil bei ihr Gott zu einem „Gebrauchsgott“ gemacht werde) *unwürdige* Vorstellung – sagt die moderne christliche akademische Theologie in großen Teilen.

Wenn sie recht hätte, dann wäre es höchste Zeit, endlich den Mut zur intellektuellen Ehrlichkeit aufzubringen und zuzugeben, dass ein Gott, der uns Menschen nicht helfen kann (weder *hier und jetzt* noch *dermal einst und anderswo*), für uns Menschen so gut (oder so schlecht) ist wie ein Gott, der nicht existiert. *De facto* glauben viele moderne Theologen, insbesondere der großen christlichen Konfessionen und in Europa, auch wenn sie es nicht in aller Deutlichkeit sagen, *dass Gott uns Menschen nicht helfen kann* – und niemals tatsächlich geholfen hat (denn warum soll Gott früher etwas gekonnt haben, was er nun nicht mehr kann?). Warum da nicht gleich glauben, dass er gar nicht existiert?

Statt in der Nichtexistenz Gottes eine Schreckensvorstellung zu sehen, scheint so mancher Theologe der Gegenwart geradezu Wohlgefallen daran zu finden. Ansgar Beckermann, bekennender Atheist, teilte im Gespräch in Geselligkeit mit, dass er von einem Theologen auf seine Argumente gegen die Existenz Gottes hin einmal die folgende Reaktion zu hören bekommen habe: „Herr Beckermann, an einen Gott, der existiert, glauben wir [wir Theologen] schon lange nicht mehr.“ Vielleicht sollte dieser bemerkenswerte Satz besagen, dass Gott jenseits des ontologischen Begriffs der Existenz stehe (wie schon große Geister – Platon und Plotin – in ihren Philosophien angedeutet haben) und dass er deshalb von atheistischen Argumenten nicht betroffen werde, gegen diese immun sei. Wenn ja, dann hätte der fragliche Theologe im Sinn des Pseudo-Dionysius wie folgt fortfahren können (vielleicht fortfahren müssen): „Gott existiert zwar nicht, aber er superexistiert. Er ist nicht seiend, aber dabei zugleich überseiend“ – was nun freilich einen gestandenen Atheisten und analytischen Philosophen, wie es Ansgar Beckermann ist, wenig beeindruckt hätte. Aber es steht zu befürchten, dass die besagte Äußerung radikalster negativer Theologie ganz wört-

lich und ganz ehrlich gemeint war. Die Konsequenzen sind tödlich: Glaubt man nicht an einen Gott, der existiert, so glaubt man ja schon gar nicht an einen Gott, der nicht existiert. Eine in solcher Weise *radikal gottlose* Theologie muss jedoch verlöschen, bestenfalls zu einer rein historischen Disziplin verkommen.¹ Besser für die christliche akademische Theologie wäre da doch der Glaube an den lebendigen, also tätigen (und also wirklichen, mithin existierenden) Gott der Bibel, *ohne* deshalb gleich in den Fundamentalismus abzugleiten. Dass diese Alternative rational möglich ist, dies gilt es darzulegen.

2. Vier Brettspiele

Brettspiele erfreuen sich großer Beliebtheit, insbesondere natürlich *das Schachspiel*. Woran mag das liegen? Betrachten wir ein (fiktives) Brettspiel, das in dem – wie sich herausstellen wird – für den Publikumerfolg von Brettspielen *wesentlichsten Punkt* ganz anders ist als beliebte Brettspiele, insbesondere anders als Schach. Bei jenem Brettspiel – nennen wir es „*Determinacy1*“ – legen die Spielregeln den Initialzustand eindeutig fest, und sie legen zudem jeden weiteren Spielschritt eindeutig fest, bis zum Endzustand, der, sagen wir, nach dem 100. Schritt eintritt. *Determinacy1* verkauft sich sehr schlecht; denn jeder potentielle Käufer, der sich die Mühe macht, sich über *Determinacy1* vor dem Kauf zu informieren, stellt zu Recht fest: „Da gibt es ja gar nichts zu spielen.“ Alles, was man machen kann, ist dies: sich *Determinacy1* *vorzuspielen*, wie einen Film. Hat man dies aber einmal gemacht, dann wird man es nicht wieder tun, es sei denn, auf dem Brett passierten irgendwelche spektakulären Dinge, die man gerne noch einmal sehen würde. Das mag ja bei *Determinacy1* der Fall sein; aber *als Brettspiel* ist *Determinacy1* ein Misserfolg, ein glatter „Flop“ und verschwindet sehr bald vom Markt (bin ich doch von der – zugegebenermaßen unwahrscheinlichen – Annahme ausgegangen, dass es überhaupt dorthin gelangt).

¹ Nichts gegen historisches Wissen! Aber die christliche Theologie wollte mehr als das und sollte auch mehr wollen als das.

Determinacy1 macht Platz für ein neues Produkt: *Determinacy2*. Bei *Determinacy2* kann gemäß den Spielregeln der Initialzustand – die anfängliche Brettstellung – durch die Spielenden anteilmäßig (mit jeweils gleichem Anteil) bestimmt werden, wobei jeder Spielende für seinen Bestimmungsanteil auch einen Zufallsgenerator „zu Rate ziehen“ kann. Ausgehend vom in dieser Weise eindeutig bestimmten Initialzustand liegt dann aber der weitere Spielverlauf – jeder Schritt in diesem – aufgrund der Spielregeln eindeutig fest.

Determinacy2 wird sich als *Brettspiel* – nicht als eine Art „Brettfilm“ – zweifelsohne etwas besser verkaufen als *Determinacy1*; insbesondere dann, wenn der vom Initialzustand eindeutig determinierte weitere Spielverlauf vom jeweils gesetzten Initialzustand in interessanter Weise abhängig ist: je nach gesetztem Initialzustand kürzer oder länger ausfällt, aufregender oder weniger aufregend. Bei *Determinacy2* kann man schon Meisterschaften veranstalten – bei denen es etwa darum geht, welche Mannschaft die schönsten *Determinacy2*-Verläufe hinbekommt. Doch steht zu befürchten, dass auch *Determinacy2* kein echter „Renner“ wird. Denn bei *Determinacy2* gibt es zwar an seinem Anfang, und nur an seinem Anfang, etwas – möglicherweise nicht wenig –, was durch rationale vorausschauende Wahl oder „auf gut Glück“ spielerisch zu setzen ist (wobei sogar das Element der *Kooperation* ins Spiel kommen mag); was aber doch wohl immer noch viel zu wenig Spiel sein dürfte für den Großteil der potentiellen Käufer. Wer möchte schon nach dem Initialzustand, wo man etwas mitbestimmen kann, nur noch zuschauen können, wie das ja bei *Determinacy2* gemäß den Spielregeln der Fall sein muss? Zuschauen kann durchaus erfreulich sein, aber auf längere (nicht allzu lange) Sicht ist doch zu erwarten, dass *Determinacy2* wie *Determinacy1* im Orkus der erfolglosen Spiele verschwindet.

Wie deutlich geworden ist, gibt es bei *Determinacy2* etwas, was nicht durch die Spielregeln vollständig bestimmt ist, sondern bei dessen Bestimmung die Spieler „mitreden“ können – und auch mitzureden haben, damit das Spiel überhaupt beginnen kann. Dennoch scheint der Name „*Determinacy2*“ für das fragliche Spiel – angesichts des sehr großen Überwiegens bei ihm der rein regelbefolgenden Determination – weit angemessener als etwa der Name „*Indeterminacy1*“. Letzterer Name ist vielmehr einem Brettspiel vorbehalten, bei dem zwar der

Initialzustand durch die Spielregeln eindeutig festgelegt ist, jedoch nicht zudem durch die Spielregeln auch eindeutig festgelegt ist, wie es nach dem Initialzustand weitergeht. Wie *Determinacy1* und *Determinacy2* sei *Indeterminacy1* nur allgemein (nicht spezifisch, nicht im Detail) beschrieben: Innerhalb eines Rahmens von Möglichkeiten, der durch den jeweils schon gegebenen Stand des Spiels und durch die Spielregeln festgelegt ist, ist (nicht immer, aber in der Regel) bei *Indeterminacy1* Spielraum vorhanden für zufällige oder, im Gegenteil, von einem Spieler (oder von Spielern) gewollte *hinzukommende* Determination – Determination, die insgesamt genommen so weit gehen muss, dass sich jeweils ein eindeutig bestimmter Folgezustand *direkt nach* dem jeweils schon gegebenen Spielstand ergibt. Schach und Mensch-ärgere-dich-nicht sind zwei Beispiele für Spiele, die *der Art nach* wie *Indeterminacy1* sind (wobei bei Mensch-ärgere-dich-nicht die Bestimmung des Spielverlaufs durch den Zufall – genauer gesagt: durch das, was *im Sinne des Spiels* nur als Zufall zu erachten ist – eine große Rolle spielt; bei Schach hingegen spielt diese Bestimmung überhaupt keine Rolle: Schach kennt keinen – vorgesehenen – Zufall²). Die Beliebtheit von Schach und von Mensch-ärgere-dich-nicht spricht, denke ich, für sich: Es handelt sich um gute (interessante, spannende) Brettspiele; der „Spielspaß“ bei ihnen ist hoch. Man läge gewiss völlig verkehrt, wenn man annähme, diese Tatsache habe nichts damit zu tun, dass Schach und Mensch-ärgere-dich-nicht Spiele *in der Art von Indeterminacy1* sind.

Eine Steigerung gegenüber *Indeterminacy1* ist schließlich *Indeterminacy2*, bei welchem Brettspiel nun nicht nur der weitere Spielverlauf, sondern auch der Initialzustand durch die Spielregeln nicht vollständig determiniert ist und dem spielerischen bestimmenden Eingriff – dem zufälligen oder aber nichtzufälligen, sondern willensgelenkten³ – parti-

² Die Zufallsbestimmung desjenigen Spielers, der die weißen Steine bekommt, mithin den ersten Zug macht, gehört eigentlich nicht zum Spiel. Zu der Qualifikation „vorgesehener“ bei „Zufall“ siehe die nachfolgende Fußnote.

³ Überlässt man etwas dem Zufall, obwohl man es gar nicht muss (wirft man etwa eine Münze in einer Entscheidungsfrage), dann ändert das nichts daran, dass das Resultat zufällig und nicht willensgelenkt ist. Es ist nicht *vorgesehen*, dass man beim Schach oder beim Go-Spiel etwas dem Zufall überlässt oder da überhaupt etwas im Sinne des Spiels zufällig ist, aber durch die Spielregeln *verboten* ist es auch nicht.

ell offensteht. Ein real existierendes Spiel in der Art von *Indeterminacy2*, und zwar ohne (vorgesehene) Zufallskomponente, ist beispielsweise das Go-Spiel.

3. Was Freiheit wirklich ist

Was *Determinacy1* und *Determinacy2* gegenüber *Indeterminacy1* und *Indeterminacy2* als Brettspiele wenig attraktiv macht, ist, dass sie keine oder doch zu wenig *Indetermination* in der Spielgestaltung aufweisen. Spielregeln gehören zu jedem Spiel dazu, aber wenn sie zu weitgehend das Spiel regeln, haben potentielle Spieler kein Interesse an ihm.

Die raumzeitliche Welt ist zweifelsohne kein Brettspiel, und doch weisen Brettspiele und die raumzeitliche Welt ganz wesentliche strukturelle Ähnlichkeiten auf. Das Spielfeld entspricht dem Raum, die Spielschritte hintereinander entsprechen der Zeit, die bewegten Figuren den Körpern in Bewegung, die Spielregeln den Naturgesetzen. Es stellt sich völlig natürlicherweise die Frage, welches der oben beschriebenen vier Brettspiele – alle vier mögen dasselbe Spielfeld haben und dieselben Figuren (jedenfalls *im Grunde*, die „Einkleidung“ mag aus verkaufsstrategischen Gründen variieren) – der raumzeitlichen Welt strukturell am ähnlichsten ist?

Wenn die Attraktivität der Spiele *Indeterminacy1* und *Indeterminacy2* ein Hinweis auf deren Weltnähe in der Meinung der Menschen ist, die Unattraktivität der Spiele *Determinacy1* und *Determinacy2* dagegen ein Hinweis auf deren Weltferne, dann sind in der Meinung der Menschen zweifelsohne die ersteren beiden Spiele der raumzeitlichen Welt strukturell ähnlicher als die letzteren beiden. Es ist jedoch eine Tatsache menschlicher Mentalität, dass in Vergangenheit und Gegenwart (und wohl auch in Zukunft) viele *Denker* – ja, die Mehrheit von diesen – *im Effekt* (selbstverständlich haben sie rein gar nicht an irgendwelche Brettspiele gedacht) zu genau der umgekehrten Ansicht kommen: Sie halten die raumzeitliche Welt für ein deterministisches System, entweder vollständig oder jedenfalls *nach* ihrem Initialzustand; und gemäß *dieser* Ansicht sind nun eben *Determinacy1* und *Determinacy2*

bessere strukturelle Analoga der raumzeitlichen Welt als *Indeterminacy1* und *Indeterminacy2*. Woher kommt dann aber die Attraktivität von *Indeterminacy1* und *Indeterminacy2* als Brettspiele, woher die Unattraktivität von *Determinacy1* und *Determinacy2*? Es lässt sich ahnen, was *Deterministen* auf diese Frage sagen würden: „Menschen lieben nun einmal die Illusion, dass sie etwas zu bestimmen haben – während sie in Wahrheit *nichts* zu bestimmen haben. In den *Indeterminacy*-Spielen ist das Etwas-zu-bestimmen-Haben *in gewissem Sinne* sogar *keine* Illusion, sondern es ist Teil der Spielrealität; weil die Spielregeln einiges oder vieles am Spielverlauf offenlassen, es der hinzukommenden *Determination* durch den Spielerwillen überlassen. Aber selbstverständlich“, so die *Deterministen*, „bleibt das Etwas-zu-bestimmen-Haben *in der Realität* – der *wirklichen* Realität, die die Spielrealität übergreift und letztlich maßgeblich ist – *eine Illusion*.“

Wie dem auch sei: Ob die raumzeitliche Welt nun deterministisch abläuft oder nicht, man kann angesichts dessen, dass man nicht zögern würde, davon zu sprechen, dass die Spieler bei *Indeterminacy1* und schon gar bei *Indeterminacy2* etwas, und nicht zu wenig, zu bestimmen haben – wenigstens in der Spielrealität, was nichts anderes heißt, als dass sie zwischen alternativen Spielmöglichkeiten, die von den Spielregeln offengelassen werden, *effektiv zu wählen haben* – kaum behaupten (wie es doch nicht wenige tun), man verstünde gar nicht, was mit *libertarischer*, also mit *Determinismus-inkompatibler Freiheit* gemeint sei, oder dass der Begriff solcher Freiheit irgendwie „inkohärent“ sei. Die Spiele *Indeterminacy1* und *Indeterminacy2* zeigen, dass es wohlverständliche Modelle solcher Freiheit gibt, und sie beweisen somit die Konsistenz und Verständlichkeit der libertarischen, der inkompatibilistischen Freiheitskonzeption.

Umgekehrt erscheint der defizitäre Charakter, ja die Absurdität der *kompatibilistischen* Freiheitskonzeption anhand der für sie „im Ernstfall“ (d. h.: im Fall des Determinismus) einschlägigen Weltmodelle im Brettspielformat – also anhand der Spiele *Determinacy1* bzw. *Determinacy2* – besonders grell. Nehmen wir an, ein Spieleverkäufer will *Determinacy1* bzw. *Determinacy2* einem potentiellen Käufer schmackhaft machen, trotz des Bedenkens, dass es bei diesen beiden Spielen „doch allzu wenig zu spielen gibt“, und liefert folgendes Plädoyer ab:

„Durch die Identifikation mit der Figur XY auf dem Brett, mit deren Zielen im Sinne des Spiels, deren Tun, wird der Spielverlauf oft – natürlich nicht immer – ganz im Sinne des Spielers sein. So erleben Sie Spielfreiheit. Aber wenn Ihnen das nicht genug ist, so dürfte *Determinacy2* das Richtige für Sie sein, wo der Initialzustand nicht von vornherein durch die Spielregeln festgelegt ist, sondern Sie zu seiner Festlegung sogar selbst etwas beitragen können. Bei *Determinacy2* kommt hinzu, dass Figur XY ja anders gehandelt hätte, wenn ein anderer Initialzustand festgelegt worden wäre. So sind die Spielregeln gestrickt. Das bedeutet: Figur XY *could have done otherwise!* Also noch einmal mehr Spielfreiheit für Sie als bei *Determinacy1!*“

Wer ließe sich dadurch zum Kauf von *Determinacy1* bzw. *Determinacy2* animieren, wenn es ihm darum geht, ein Brettspiel zu kaufen, wo es „wirklich etwas zu spielen gibt“ und im befriedigenden Ausmaß echte Spielfreiheit besteht? Wohl kaum jemand. Wie aber kann man dann sagen (wie es doch immer wieder gesagt wird, etwa von Peter Bieri oder von Daniel Dennett), dass *die Freiheit, die wir meinen*, die *Determinismus-kompatible* sei? Diese letztere Freiheit ist – *im Ernstfall*: im Falle des Determinismus – doch bestenfalls ein fader Ersatz für echte Freiheit, für *Wahlfreiheit*. Bei der Determinismus-kompatiblen „Freiheit“ ist die Substanz der Freiheit verlorengegangen, die Akzidenzien freilich (nämlich die Willensgemäßheit des Weltverlaufs, ja auch die *reflektierte* Willensgemäßheit des Weltverlaufs), die kann man da schon noch haben.

Ungeachtet der Wesenlosigkeit der kompatibilistischen Freiheitskonzeption fühlten sich viele christliche Theologen auch schon lange vor der Neuzeit zu ihr hingezogen: Sie ist ein Weg – vielmehr der *einzige* Weg –, menschliche Schuld und Strafwürdigkeit, die es doch ohne *Freiheit* nicht geben kann, mit der absoluten Souveränität Gottes zu vereinen, also mit der These, dass Gott *alles* in der Welt bestimmt. Die alte Überzeugung, dass Gott *alles* in der Welt bestimmt, die sich etwa auch bei Luther findet, ist ebenso unbiblich wie die diametral entgegengesetzte vieler moderner Theologen, gemäß welcher Gott in der Welt – der raumzeitlichen Welt – *nichts* bestimmt: Die Naturgesetze und (eventuell) der absolute Zufall, meinen viele moderne Theologen (vgl. Abschnitt 1), bestimme in der raumzeitlichen Welt alles; ande-

rer Meinung zu sein, stehe im Widerspruch zum Erkenntnisstand der Naturwissenschaften, sei unaufgeklärt-fundamentalistisch und/oder würde auf Gott unzulässigerweise krass innerweltliche Kategorien anwenden, insbesondere die Kategorie der Kausalität. Man sitzt hier aber einer fatalen Verwechslung auf: Man verwechselt Naturwissenschaft, die als Naturwissenschaft in ihren gesicherten Resultaten Autorität besitzt und Respekt verdient, mit naturalistischer Metaphysik, die nicht mehr Respekt verdient als andere Metaphysik. Man hat also schlicht verlernt, Metaphysik zu erkennen, wenn man sie vor sich hat. Man meint zudem (und es mag zur eben diagnostizierten Metaphysikblindheit nicht wenig beitragen): *Wenn der große Kant sagt*, metaphysisches Denken – selbstverständlich nicht in *seinem eigenen*, besonderen, „reformatorischen“ Sinn, sondern etwa im Sinne Leibnizens oder Thomas von Aquins – sei verkehrt, verfehlt und verlorene Liebesmüh *deshalb*, weil es von innerweltlichen Kategorien – beispielsweise der Kausalität – einen transzendenten Gebrauch mache – ja, *dann müsse es schon so sein, wie der große Kant sagt*. Dem ist entgegenzuhalten: Es ist höchste Zeit für eine Kritik der kantischen Vernunft.

4. Drei naturalistische Metaphysiken

Zwei Dinge sind zu unterscheiden: der Gehalt eines Begriffs und die Zeichen, anhand derer man feststellt, ob der Begriff zutrifft oder nicht. Es ist der alte Fehler des Empirismus (und bis zu einem gewissen Grad auch Kants, der unter dem Einfluss des Hume'schen Empirismus stand), den Begriffsgehalt mit den Begriffsanzeichen zu verwechseln und dann daraus, dass in einem gewissen Anwendungsgebiet eines Begriffs keine Anzeichen seines Zutreffens oder Nichtzutreffens gegeben sind, zu schließen, der Begriff habe in diesem Anwendungsgebiet auch keinen Gehalt und es gebe dort keine Wahrheit oder Unwahrheit seiner Anwendung. *Non sequitur!*

Der Gehalt des Begriffs der Verursachung ist das Verwirklichen, *das Wirklichmachen*. Das innerweltliche Wirklichmachen ist das *Weiterleiten* des Wirklichseins – der Aktualität, der Existenz im vollen Sinn –

von einem Zustand zu einem anderen (gewöhnlich späteren) mit einer gewissen Folgerichtigkeit, einer gewissen Zwangsläufigkeit. Dieses Weiterleiten selbst lässt sich nicht beobachten, es hat aber innerweltlich beobachtbare Anzeichen: ausnahmslose Folgeregularitäten.

Könnte es nun nicht sein, dass Verursachung in nichts weiter besteht als im innerweltlichen Wirklichmachen und dass das innerweltliche Wirklichmachen schon für sich allein ausreicht, das Wirklichsein der raumzeitlichen Welt (so wie sie inhaltlich wirklich ist) kausal zu erklären? Mit dieser metaphysischen Hypothese ist freilich von vornherein eine Schwierigkeit verbunden; sie steht vor einem Dilemma: Hat die Welt – damit ist ab jetzt stets *die raumzeitliche* gemeint – keinen Initialzustand, so mag zwar jeder Weltzustand durch zwangsläufige Weiterleitung sein Wirklichsein von den vorhergehenden Weltzuständen empfangen, aber der Versuch, das Wirklichsein der Welt durch rein innerweltliches Wirklichmachen zu erklären, führt in einen bodenlosen infiniten Regress. Hat die Welt hingegen einen Initialzustand – wie man heute allgemein annimmt –, dann kann dieser Weltzustand sein Wirklichsein nicht von einem vorhergehenden empfangen haben und folglich reicht das innerweltliche Wirklichmachen *nicht* aus, die Welt kausal zu erklären. Das erstbeschriebene „Horn“ dieses Dilemmas ist für rein innerweltlich – mit anderem Wort: *naturalistisch* – orientierte Metaphysiker wesensmäßig das bei weitem weniger schlimme; darum gingen sie – solange dies noch gut möglich war – von der Anfangslosigkeit der Welt aus. Heute – angesichts der Allgemeinakzeptanz des „Big Bang“ – ist diese Haltung nicht mehr rational angesagt: Die Maximalposition einer rein innerweltlichen kausalen Erklärung der Welt haben die meisten naturalistischen Metaphysiker heute aufgegeben⁴ – aber selbstverständlich ohne deswegen auch schon ihren Naturalismus aufzugeben.

Die naturalistische Rückzugposition *der ersten Wahl* (die man am liebsten einnahme – oder eingenommen hätte) ist die folgende: Man nimmt an, dass der Initialzustand der Welt, um dessen Anerkenntnis

⁴ Logisch erzwungen wird dies auch durch den „Big Bang“ nicht: Man könnte annehmen, dass der angebliche Initialzustand gar keiner ist (obwohl er sich – selbst nach höchsten wissenschaftlichen Kriterien – gerade so darstellt), sondern ein *in der ihm vorausgehenden Zeit* (zu der wir keinerlei erkenntnismäßigen Zugang haben) innerweltlich verursachter Zustand ist.

man nicht herunkommt, zwar nicht verursacht (und *dadurch* notwendig), aber doch seiner Existenz und Beschaffenheit nach *bedingungsfrei* – d. h.: *ohne Bedingung* – notwendig sei, und zwar in folgendem Sinn: Schon die ganze Zeit ist man als Naturalist davon ausgegangen, dass die Naturgesetze bedingungsfrei absolut und irreduzibel notwendig seien. Das Stattfinden und die Beschaffenheit des Initialzustands – des Alpha-Zustands – der Welt werde nun durch ein Naturgesetz der Form „ $N=K$ “ gegeben (Naturgesetze dieser Form sind etwa auch diejenigen, die die Werte der Naturkonstanten betreffen, z. B.: „ $c = 299792458 \text{ m/s}$ “): „Der Alpha-Zustand ist derjenige reale Zustand, der darin besteht, dass ...“. Wie jedem Naturgesetz könne man nun auch diesem letzteren Naturgesetz wahrheitsgemäß voransetzen: „Es ist nomologisch notwendig, dass ...“; mithin: „Es ist nomologisch notwendig, dass der Alpha-Zustand derjenige reale Zustand ist, der darin besteht, dass ...“. Dadurch komme der Existenz und der Beschaffenheit des Initialzustands der Welt bedingungsfreie Notwendigkeit zu. Vom bedingungsfrei nomologisch (und dabei absolut und irreduzibel) notwendigen Initialzustand ausgehend werde dann alles Weitere in der Welt rein innerweltlich (rein durch Naturgesetze bestimmt) verursacht.

Das Analogon bei den Brettspielen einer im Sinne der naturalistischen Rückzugposition *der ersten Wahl* beschaffenen Welt wäre offensichtlich eine Partie – besser gesagt: eine Abspielung – von *Determinacy1*. Die naturalistische Rückzugposition der ersten Wahl erfreut sich allerdings *de facto* (wobei man auf das schaut, was man rationalerweise tatsächlich haben kann, nicht auf das, was man eigentlich gerne hätte) keiner großen Beliebtheit – *nicht* aus einem Grund, der analog zu dem Grund wäre, weswegen sich *Determinacy1* keiner großen Beliebtheit erfreut bei denen, die gerne Brettspiele spielen, sondern aus folgendem Grund: Es ist schon schwer, in den hochspezifischen Werten von Naturkonstanten bedingungsfreie nomologische Notwendigkeiten zu erblicken; erst recht fällt es schwer, Existenz und Beschaffenheit des Initialzustands der Welt als bedingungsfrei nomologisch notwendig anzusehen.

Die naturalistische Rückzugposition *der zweiten* (und tatsächlichen) *Wahl* – der Spatz in der Hand, nicht die Taube auf dem Dach – ist dann diejenige, die dem ontischen Zufall – dem *Ohne-Ursache-und-*

ohne-jede-Notwendigkeit – einen metaphysischen Platz neben der nomologischen Notwendigkeit einräumt. Diese Rückzugsposition liegt auch deshalb aus naturalistischer Sicht besonders nahe, weil schon vor der Entdeckung eines Initialzustands der Welt auch andere – und viel „jüngere“, ja selbst „zeitgenössische“ – *offenbare Löcher* in der rein innerweltlichen Verursachung bekannt wurden: physische Mikrozustände der verschiedensten Art *en masse* – *en masse* in jedem Augenblick eintretende –, die sich durch keinen vorausgehenden Weltzustand kausal erklären lassen.⁵ Bei diesen Mikrozuständen kam und kommt es selbstverständlich nicht in Frage, für jeden von ihnen ein eigenes Naturgesetz zu bemühen, das ihm eine bedingungsfreie Notwendigkeit verleiht. Und dennoch kann man Naturalist doch sehr gut bleiben: Der ontische Zufall, der zum rein innerweltlichen Wirklichmachen hinzutritt, ist die Rettung des naturalistischen Weltbildes (und er war ja eine Konstituente dieses Letzteren schon einmal vor langer Zeit: in der Antike, wie sich in *De rerum natura* des Lukrez gut nachlesen lässt). Zwar reiche angesichts der modernen Erkenntnisse der kosmologischen Physik und der Quantenphysik das rein innerweltliche Wirklichmachen, die rein innerweltliche Verursachung (mit anderen Worten: die *nicht bedingungsfreie* nomologische Notwendigkeit) wohl tatsächlich *nicht* schon allein für sich aus, die raumzeitliche Welt (genauer: deren so und so inhaltlich gefülltes Wirklichsein) kausal zu erklären; zusammen mit dem ontischen Zufall reiche es dafür aber doch sehr wohl aus – behauptet man, und macht aus der *Abwesenheit von Erklärung* (denn der ontische Zufall ist ja *das Ohne-Ursache-und-ohne-jede-Notwendigkeit*) einen Erklärungsgrund ganz eigener Art.

Das Analogon auf der Ebene der Brettspiele einer im Sinne der naturalistischen Rückzugsposition *der zweiten Wahl* beschaffenen Welt

⁵ Das heißt: Es lässt sich keine innerweltliche hinreichende Ursache für das Eintreten jener Zustände *angeben*. *Nota bene*: Dass sie keine innerweltliche hinreichende Ursache *haben*, wird dadurch, dass man keine solchen Ursachen angeben kann, nicht logisch erzwungen. Sie könnten solche Ursachen haben, obwohl sie für uns – jetzt und möglicherweise für immer – unerkennbar sind. Und durch Zusatzhypothesen – wie in der Bohmschen Deutung der Quantenphysik – kann man ihnen solche Ursachen zudem gewissermaßen „andichten“ („andichten“ in dem Sinne, dass innerweltlich beobachtbare Anzeichen für diese fehlen).

wäre offensichtlich eine Partie von *Indeterminacy2*, sofern dabei *ausschließlich* der Spielzufall – gewöhnlich durch Würfelwurf produziert – als weiterer bestimmender Faktor zu den Spielregeln hinzutritt (und *niemals* der Spielerwille).⁶ Wenn man so will, ist die Welt im Sinne der naturalistischen Rückzugssposition der zweiten Wahl eine Art Go-Spiel, mit der allerdings sehr bedeutsamen Besonderheit, dass alle nicht schon allein durch die Spielregeln determinierten Spielzüge (und das sind nicht wenige) ausschließlich durch einen geeigneten Zufallsgenerator bestimmt bzw. mitbestimmt werden (*hinzutretend* zu den Spielregeln).

5. Der moderne Naturalismus und seine Konsequenzen

Zwei ultimative Faktoren bestimmen gemäß dem modernen Naturalismus *die Welt* ihrem wirklichen Inhalt – oder: ihrer inhaltlich gefüllten Wirklichkeit – nach bis in alle Einzelheiten: (1) die Naturgesetze, (2) der ontische Zufall. Dabei gelten beide dieser Faktoren als absolut und irreduzibel: die Naturgesetze in ihrer Notwendigkeit, der ontische Zufall in seiner Grund- und Bodenlosigkeit. Der *außerweltlichen* Verursachung – dem außerweltlichen, gleichwohl auf die Welt gerichteten Wirklichmachen (in Analogie zu der bestimmenden – *echt* bestimmenden,

⁶ *Determinacy2* und *Indeterminacy1* (besser gesagt: die Partien von diesen Spielen) sind als *Weltanaloge* durch die Physik – besser gesagt: durch an die Physik sich anschließende Metaphysik – bereits überholt (von *Determinacy1* ganz zu schweigen). *Determinacy2*, das nomologische (das bedeutet im Fall der Brettspiele: spielregelhafte) Indetermination *nur beim Initialzustand* zulässt, ist als Weltanalogon überholt durch die Quantenphysik, die eine zeitlich (und räumlich) *ubiquitäre* nomologische Indetermination in der Welt metaphysisch nahelegt; *Indeterminacy1* wiederum, das den Initialzustand nomologisch determiniert sein lässt, wenn es auch im weiteren Spielverlauf nomologische Indetermination zulässt, ist überholt durch die kosmologische Physik, die nun gerade die nomologische Indeterminiertheit des Initialzustands der Welt metaphysisch nahelegt.

nicht bloß Zufälligkeit exekutierenden – Einwirkung⁷ eines Spielers auf den Verlauf eines Brettspiels) – braucht bei *dieser* Wahl der weltbestimmenden Faktoren kein Platz eingeräumt zu werden, ja, man meint, eine solche Einwirkung getrost für ganz unmöglich und absurd erklären zu können. Und diese Verbannung der *außerweltlichen Verursachung von Weltlichem* ins Nichts ist ja doch für einen Naturalisten die metaphysische Hauptsache; während auf die kausale Erklärung des Wirklichseins der Welt (so wie sie inhaltlich ist) *allein* durch rein innerweltliche Verursachung *mittlerweile* gerne Verzicht geleistet wird (die Zeiten von Kant und Laplace sind doch wohl definitiv vorüber), und nicht minder gerne auch auf eine Erklärung *allein* mittels nomologischer Notwendigkeit (sei sie die nicht bedingungsfreie nomologische Notwendigkeit – die rein innerweltliche Verursachung – oder die *bedingungsfreie*).

Es ist nicht verwunderlich, dass viele Menschen das moderne (zuletzt geschilderte) naturalistische Weltbild haben (das so modern auch wieder nicht ist: schon Lukrez hat es wortgewaltig verkündigt, und er griff dabei auf Epikur zurück). Dieses Weltbild entspricht schlicht ihrer metaphysischen Interessenlage – bei Dawkins etwa, oder Dennett; oder aber es drängt sich ihnen auf, ob sie es wollen oder nicht, aus einer gewissen Weltgestimmtheit heraus, die heutzutage im Nordwesten der Erde sozusagen *die allgemeine* („die katholische“) ist. Es ist jedoch abwegig, jenes Weltbild als „das naturwissenschaftliche“ zu bezeichnen. Es ist nicht naturwissenschaftlich, sondern *metaphysisch*. Dass man es für naturwissenschaftlich hält und gerade nicht für metaphysisch, ja, für ganz das Gegenteil jeglicher Metaphysik – das mag insbesondere bei Theologen der Gegenwart verantwortlich dafür sein, dass auch sie sich implizit oder auch explizit einer Weltanschauung unterwerfen, die den christlichen Glauben (und nicht nur diesen Glauben) zu einer tragikomischen Farce macht, nämlich Gläubige, wenn nicht in den Unglauben, so doch in einen auf *nichts* – nicht einmal auf einer Hoffnung

⁷ Die Einwirkung eines Spielers auf den Spielverlauf ist *bloß Zufälligkeit exekutierend* (und nicht *echt* bestimmend) dann und nur dann, wenn er schlicht das Resultat einer (etwa per Würfelwurf erreichten) Zufallsentscheidung im Sinne der Spielregeln umsetzt.

– stehenden, leeren Heroismus des Glaubens treibt, der von Verzweiflung kaum mehr zu unterscheiden ist.⁸

Wie viele angehende Theologen haben durch die historisch-kritische Methode nicht nur ihren Kinderglauben, sondern überhaupt ihren Glauben verloren? Gewiss nicht wenige.⁹ Die zentrale, weltanschauliche Prämisse der historisch-kritischen Methode ist nun aber eben der Naturalismus, die naturalistische Metaphysik, gemäß welcher – in ihrer gegenwärtigen Fassung nicht weniger als in ihrer vergangenen – eine Einwirkung Gottes auf die Welt durch Schöpfung und Neuschöpfung, Inspirationen und Eingebungen, Gebetserfüllungen, Taten und Wunder *ausgeschlossen* ist. Vom Atheismus ist man hiermit nicht mehr weit entfernt (siehe dazu Abschnitt 1). Der oft bemerkte „Atheismus“ der historisch-kritischen Methode ist also kein bloß „methodischer“; er tendiert zum *echten* (nicht bloß „methodischen“) Atheismus, und tatsächlich hat er ihn oft genug zur Folge.

6. Zwei theistische Metaphysiken, dem modernen Naturalismus gegenübergestellt

Wie in Abschnitt 4 dargelegt, kommt im modernen Naturalismus (wie schon im antiken) der ontische Zufall zu metaphysischen Würden. Recht besehen ist er aber nichts anderes als ein Lückenbüßer: Wo weder bedingungsfree noch nicht bedingungsfree nomologische Notwendigkeit vernünftigerweise in Anschlag gebracht werden kann – überall dort wird er eingesetzt, um etwas zu vermeiden, mit dem eine naturalistische Metaphysik nicht leben kann: die außerweltliche Verursachung

⁸ Es sei denn, Gläubige beherrschen die hohe Kunst des *doublethink* (wie es in George Orwells Roman 1984 genannt wird). Die Beherrschung jener Kunst ist heutzutage eine unerlässliche Voraussetzung für ein erfolgreiches Theologendasein, und moderne Theologen bringen es darin nicht selten zur Meisterchaft.

⁹ Es erstaunt mich, wie offenbar unbekümmert man sich dieser Tatsache gegenüber verhält. Man scheint zu denken: „Jeder ist doch selbst für seinen Glauben verantwortlich. Soll er sehen, wo er bleibt.“ Hat man denn Matthäus 18,6 ganz vergessen?

von Weltlichem, also: das von außerhalb der Welt (der raumzeitlichen) kommende, auf sie – auf diese oder jene Zustände von ihr oder auf alle Zustände von ihr – gerichtete Verwirklichen.¹⁰ Der ontische Zufall hat aber keine höhere erkenntnistheoretische Würde als der Schöpfer des Himmels und der Erde (vom Grad der metaphysischen Würde zu schweigen): Es ist *an sich* – d. h.: dann, wenn man sich nicht schon für die Gottlosigkeit entschieden hat – keineswegs rationaler, den ontischen Zufall als den zweiten weltbestimmenden Faktor neben der nomologischen Notwendigkeit anzusehen, *als* eben diese Rolle *Gott* zuzugestehen. Man mag auf die ontologische Sparsamkeit in der Welt-erklärung pochen und sagen, Erklärung per Zufall sei doch ontologisch ökonomischer als Erklärung per Gott; dabei verkennt man jedoch, dass gemäß seinem Wesen der ontische Zufall – das Ohne-Ursache-und-ohne-jede-Notwendigkeit – rein gar nichts erklären kann, während das von der außerweltlichen auf die Welt gerichteten Kausalität Gottes gewiss nicht der Fall ist: „Gott hat diesen Zustand verwirklicht“ ist eine Erklärung, „[d]ieser Zustand ist wirklich ohne Ursache und ohne jede Notwendigkeit“ ist hingegen keine. Man mag des Weiteren einwenden, dass „das Wirken des Zufalls“ offensichtlich *blind* sei, was sich von Gottes Wirken doch nicht sagen lasse, und deshalb könne Gott nun eben doch nicht rationalerweise für den ontischen Zufall eintreten (denn wo der Zufall „wirke“, fehle jede Teleologie). Jedoch, genauer und insofern korrekter ist es für Zufalls(-und-Notwendigkeits)gläubige zu sagen, dass „das Wirken des Zufalls“ in vielen Fällen *als blind erscheint*, in vielen Fällen aber auch nicht so erscheint, während es doch immer blind ist. Nun, genauso gut (oder vielmehr besser: weil man den absurden Ausdruck „Wirken des Zufalls“ vermeidet) kann man Bezug nehmend auf dieselbe innerweltliche Erscheinungslage Folgendes sagen: Das Wirken Gottes *erscheint* in vielen Fällen *als willkürlich*, erscheint in vielen Fällen aber auch nicht so, während es doch immer seiner Vorsehung gemäß ist. In dieser letzteren Weise zu sprechen, ist *an sich* – hat man sich nicht von vornherein für die Gottlosigkeit entschieden – kei-

¹⁰ Womit der Naturalismus hingegen sehr wohl leben kann ist die bloße Existenz von Außerweltlichem, von Außerraumzeitlichem – *solange* dieses die Welt völlig unbehelligt lässt, nicht in sie eingreift und der Welt auch nicht ihre Gesetze, die Naturgesetze, setzt, sondern sie völlig autonom sein lässt.

neswegs weniger rational, keineswegs weniger der erkenntnistheoretischen Lage von uns Menschen angemessen, als den – in der Tat *blinden* – ontischen Zufall zu bemühen.

Jahrhunderte-, ja Jahrtausendlang hat man in der Philosophie das Prinzip des zureichenden Grundes als eine der Säulen der Rationalität angesehen. Im Sinne dieses Prinzips ist davon auszugehen, dass ein Zustand, der wirklich besteht, aber nicht bedingungsfrei nomologisch notwendig ist, von etwas verursacht (verwirklicht) sein muss. Kommt eine innerweltliche Verursachung für ihn nicht in Frage, dann muss etwas Außerweltliches ihn verursacht haben. Es ist also im Sinne des Prinzips vom zureichenden Grund, überall dort, wo der moderne Naturalismus den ontischen Zufall heranzieht, eine außerweltliche Ursache in Anschlag zu bringen, am besten (weil am ökonomischsten) immer dieselbe: Gott. Diese *theistische* – das soll nichts weiter heißen als *gottbejahende* – *Metaphysik*¹¹ nun, die wie der moderne Naturalismus von genau zwei weltbestimmenden Faktoren ausgeht und wie der moderne Naturalismus einen von diesen beiden Faktoren die nomologische Notwendigkeit sein lässt, die aber den ontischen Zufall durch *Gott* ersetzt, ist nicht weniger rational als der in vielen seiner Vertreter sich hochmütig als der Weisheit – „der Wissenschaft“ – letzter Schluss gebärdende moderne Naturalismus, ja ist insofern rationaler als dieser, als sie das zutiefst rationale Prinzip vom zureichenden Grund nicht aufgibt (sondern ihm gerecht wird).¹²

Freilich stellen sich hier tiefe Fragen. Die *eine* außerweltliche Ursache, die zur nomologischen Notwendigkeit (mit anderen Worten: zu den Naturgesetzen) hinzutritt wie ein solitärer Spieler zu den Spielregeln und in freier Wahl (wenn auch im Rahmen der Naturgesetze: stets von diesen geleitet) „das Spiel spielt“ (d. h.: alles bestimmt, was die

¹¹ Wie eine atheistische Metaphysik schlicht eine gottverneinende ist, so ist eine theistische Metaphysik schlicht eine gottbejahende. Es ist der Beachtung wert, dass der moderne Naturalismus (wie auch der antike Naturalismus eines Epikur) den Atheismus nicht schon per se beinhaltet, sich aber in der Regel – als etwas sehr Naheliegendes – mit diesem verbindet. *An sich* (rein logisch) ist der moderne Naturalismus weder gottbejahend noch gottverneinend.

¹² Das Prinzip vom zureichenden Grund aufzugeben, bedeutet, den Glauben an die Vernünftigkeit der Welt aufzugeben. Niemand war wohl jemals mehr von diesem Glauben beseelt als Leibniz.

Spielregeln offenlassen) – lässt sich denn diese Ursache mit *Gott*, dem biblischen Gott, identifizieren? Das Erscheinungsbild der Welt scheint nicht dazu zu passen, insbesondere dann nicht, wenn man meint, die Menschenfreundlichkeit – allgemeiner: die Lebensfreundlichkeit, „die Güte“ – Gottes kenne keine Grenzen (ob diese Meinung eindeutig bibelkonform ist, ist eine andere Frage). Der *eine*, aber mit sich selbst zerfallene, rücksichtslose – „blindwütige“ – *Wille zum Dasein*, den Schopenhauer lehrt, oder Humes gegenüber ihren Kindern ganz und gar gleichgültige *Mutter Natur*,¹³ mag jenem Erscheinungsbild doch viel eher als Gott ursächlich zu entsprechen scheinen.

Ein ganz anderer Einwand gegen die ins Auge gefasste theistische Metaphysik ist, dass sie die Souveränität Gottes insofern einschränkt, als Gott als zweiter weltbestimmender Faktor zur nomologischen Notwendigkeit *hinzukommt*. Das ist, als würde Gott dem Schicksal unterworfen. In der Antike ist man von der Schicksalsunterworfenheit der Götter sehr wohl ausgegangen; von *Gott* – dem Schöpfer des Himmels und der Erde – möchten *Monotheisten* (nicht nur Christen) das nun aber lieber nicht glauben, auch dann nicht, oder vielmehr *erst recht nicht*, wenn *das Schicksal* im Gewande der Gesamtheit der Naturgesetze daherkommt. Man möchte eher glauben, dass Gott der Herr auch über die Naturgesetze und damit über die nomologische Notwendigkeit ist. Geht man von Letzterem aus, so hat man eine andere theistische – gottbejahende – Metaphysik als die bisher betrachtete, nämlich eine, bei der es nur einen einzigen weltbestimmenden Faktor gibt: *Gott allein*. Das im vorausgehenden Absatz aufgewiesene gewisse Problem – es ist das Theodizeeproblem – wird bei dieser zweiten theistischen Metaphysik

¹³ „Look round this universe. What an immense profusion of beings, animated and organized, sensible and active! You admire this prodigious variety and fecundity. But inspect a little more narrowly these living existences, the only beings worth regarding. How hostile and destructive to each other! How insufficient all of them for their own happiness! How contemptible or odious to the spectator! The whole presents nothing but the idea of a blind nature, impregnated by a great vivifying principle, and pouring forth from her lap, without discernment or parental care, her maimed and abortive children!“ (David Hume, *Dialogues Concerning Natural Religion* XI, 78–79 in der verwendeten Ausgabe.) In Humes „great vivifying principle“ – *blind* wie dessen von ihm geschwängertes weibliches Gegenstück: *die Natur* – hätte (oder gar: *hat*) Schopenhauer seinen *Willen zum Dasein* wiedererkannt.

natürlich potenziert; wodurch sich jedoch hochreligiöse Menschen in Vergangenheit und Gegenwart keineswegs davon abschrecken lassen oder ließen, die *Gottalleinmetaphysik* – „Gott allein bestimmt alles“, d. h.: „Gott bestimmt alles *allein*“ – sich zu eigen zu machen und in der Unterwerfung unter Gottes allbestimmenden Willen ihre Erfüllung zu finden. Gott ist hier der einzige Spieler eines zufallslosen Spiels, dessen Regeln er selbst gesetzt hat und die nur insoweit Verbindlichkeit besitzen, als er sich an sie halten will: Die Naturgesetze – die Spielregeln des Weltspiels – haben für Gott die Rolle eines von ihm im Voraus entworfenen Weltrahmens inne, den er jederzeit in seiner schöpferischen Souveränität abändern, ja ganz und gar verwerfen kann (so wie es die Bibel an vielen Stellen erzählt bzw. verheißt).

Ich brauche nicht zu betonen, wie befremdlich eine solche Metaphysik – obwohl sie doch gewissermaßen Gott maximal die Ehre gibt – auf moderne, sich für „aufgeklärt“ haltende Theologen wirkt. Und doch ist sie mindestens genauso rational wie der aktuelle Naturalismus – der ebenfalls eine Metaphysik ist, um es noch einmal hervorzuheben. Naturgesetze sind nämlich etwas Hochmetaphysisches, etwas nicht weniger Metaphysisches als Gott. Aber gibt es nicht wenigstens innerweltliche Anzeichen für die Existenz von Naturgesetzen, insbesondere die schon zu Beginn von Abschnitt 4 angesprochenen innerweltlich beobachtbaren ausnahmslosen Folgeregularitäten, wohingegen es doch – wie von Naturalisten immer wieder mit einer gewissen Unduldsamkeit betont wird – keinerlei innerweltliche Anzeichen für die Existenz Gottes gibt? Wenn man will, kann man die beobachtbaren ausnahmslosen Regularitäten in der Welt als Anzeichen von Naturgesetzen werten (an sich könnten diese Regularitäten aber auch, beispielsweise, rein zufällig zustande gekommen sein: der Zufall – das Ohne-Ursache-und-ohne-jede-Notwendigkeit – muss ja nicht irregulär sein). Ich, z. B., will jene beobachtbaren Regularitäten sehr wohl als Anzeichen von Naturgesetzen werten (obwohl wir nicht wissen, ob sie tatsächlich ausnahmslos sind – ist doch ihre Beobachtung niemals vollständig, denn wir haben keinen vollständigen Blick auf die Welt –, und obwohl von einer Beobachtung von *Notwendigkeit* keine Rede überhaupt sein kann). Wo ich aussteigen würde – das ist dann, wenn angenommen wird (implizit gewöhnlich), dass die in Rede stehenden Anzeichen für die Existenz

von bedingungsfrei *absolut und irreduzibel* notwendigen Naturgesetzen sprächen. Dafür sprechen diese Anzeichen tatsächlich nicht. Sie sprechen freilich auch nicht dagegen; die fraglichen Anzeichen lassen uns vielmehr die menschliche Freiheit der Wahl der Position in metaphysischen Dingen. Deshalb kann, wer will, an bedingungsfrei *absolut und irreduzibel* notwendige Naturgesetze glauben und daran, dass sie und – „wenn es denn sein muss“ (Naturalisten würden ihn lieber nicht dabei haben) – der ontische Zufall alles in der Welt bestimmen. Mindestens genauso gut – mindestens genauso rational – ist es aber zu glauben, dass nicht nur da, wo Naturalisten „Zufall“ sagen, „Werk Gottes“ zu sagen ist, sondern dass auch die Naturgesetze und die bedingungsfreie (aber gegebenenfalls bedingende) Notwendigkeit, die sie mit sich führen, *Gottes Werk* ist. Gott ist hiernach nicht nur der einzige Spieler – dasjenige Vorkommnis des Spiels hervorbringend, welches *die Welt* ist –, er hat auch das Spiel selbst als ein Regelwerk geschaffen,¹⁴ insbesondere dieses Regelwerk *in Kraft* gesetzt, ihm die zwingende Kraft gegeben, die es doch offenbar hat. Und Gott allein hält es *in Kraft*.

Die mathematische Schönheit der Naturgesetze und ihre Unverbrüchlichkeit (wenigstens aus menschlicher Perspektive) kann ein naturfrommer Naturalist (ein Naturalist mit Restreligiosität) als Anzeichen der Göttlichkeit *der Natur* werten; ein Theist wird es vorziehen, in jener Schönheit und Unverbrüchlichkeit ein Anzeichen *Gottes selbst* zu sehen, dessen Werk nun eben *die Natur* ist, im Partikularen wie im Universalen. In populärwissenschaftlichen Schriften ist demgegenüber die kuriose Erscheinung zu beobachten, dass die Rede von Gott vermieden wird (ausgenommen natürlich die *ablehnende* Rede, wo die an Gott Glaubenden marginalisiert, nicht selten als „Kreationisten“ abgestempelt werden, als mache einen schon der Schöpfungsglauben zum Fundamentalisten), *aber zugleich* in gewissen Zusammenhängen Pseudoagenten wie *die Natur* oder *die Evolution* bemüht werden, die oft auch noch personifiziert werden (so ist etwa von dem „uner-

¹⁴ Wenn von einem Spiel die Rede ist, so kann zweierlei gemeint sein (wobei der Kontext meistens keine aktuelle Doppeldeutigkeit aufkommen lässt): *das Spiel* als Regelwerk (als ein Universale); *das Spiel* als – dem Regelwerk konformes – Vorkommnis (als ein Partikulare): „Das Fußballspiel ist schon mehr als ein Jahrhundert lang sehr beliebt“ gegenüber „Das Fußballspiel gestern war begeistertend“.

schöpflichen Erfindungsreichtum“ oder der „Unerbittlichkeit“ oder der „Grausamkeit“ *der Natur* bzw. *der Evolution* die Rede). Der moderne Naturalismus, wiederum, sieht – wie der alte – die Naturgesetze und den ontischen Zufall (und nichts weiter) als die weltbestimmenden Faktoren an. Sind nun aber da *der ontische Zufall* und *die Naturgesetze* nicht ebenfalls Pseudoagenten, wie es in der Populärwissenschaft *die Natur* und *die Evolution* sind? Beim ontischen Zufall ist der Pseudoagentenstatus zweifelsohne gegeben: Recht besehen bestimmt der ontische Zufall nämlich *nichts*; dass er dies und das „bestimmt“, ist nur eine pseudoagentive, metaphorische Rede dafür, dass etwas eintritt (wirklich wird), was *durch nichts* zum Eintreten (Wirklichwerden) bestimmt ist. Und mit Recht auch kann man sich fragen, ob Universalien – und nichts anderes sind die Naturgesetze – irgendetwas bestimmen können. Zweifelsohne können sie *eingehalten*, oder *erfüllt*, werden – *rein logisch* können sie aber auch nicht erfüllt, nicht eingehalten werden (denn ihre Erfüllung ist nicht logisch notwendig). Können die Naturgesetze – als sehr besondere Universalien – vielleicht ihre eigene Erfüllung erzwingen, diese *necessitieren*? Als Naturalist muss man dergleichen wohl annehmen; man muss sich da aber auch die Frage gefallen lassen: *Wie machen die Naturgesetze das bloß?*

Abermals ist der Vergleich der Naturgesetze mit Spielregeln instruktiv: Die Regeln eines Spiels können erfüllt werden – oder auch nicht. Sie zwingen niemanden zu ihrer Einhaltung. Vielmehr wird bei jedem Spielen des Spiels ein – gewöhnlich stillschweigender, „automatischer“ – Kontrakt zwischen allen Spielern geschlossen, sich an die Spielregeln zu halten (wobei für Regelverstöße Sanktionen vorgesehen sind, beispielsweise spielnullifizierende). Die Erfüllung der Spielregeln wird also nicht durch die Spielregeln selbst garantiert, sondern durch die Spielenden, die willens sind, regelkonform zu spielen. Die Spielenden – in ihrer Übereinkunft –, nicht die Spielregeln, sind somit die wahren Souveräne des Spiels.¹⁵ Handelt es sich aber um ein Solitärspiel, dann ist der jeweilige *eine* Spieler *der Souverän* des Spiels – und maxi-

¹⁵ Im politischen Kontext ist nicht selten als etwas Positives von der „Herrschaft des Rechts“ die Rede, was aber, streng genommen, Unsinn ist; denn das Recht kann offensichtlich nicht herrschen, jedenfalls nicht im eigentlichen Sinn. Das Recht herrscht nur insofern und insoweit, als derjenige Teil des politischen Apparats, *der in Wahrheit herrscht*, willens ist, sich an das Recht zu halten.

mal der Souverän, wenn er gar selbst die Regeln gemacht hat. Jederzeit kann er (sanktionsfrei) von den selbstgesetzten Regeln abweichen oder neue Regeln setzen. Was macht es, wenn er dann ein *anderes* Spiel spielt?¹⁶

Die Frage ist also berechtigt, durch was die Einhaltung der Naturgesetze erzwungen wird, denn offenbar ist ihre Einhaltung zwingend – wodurch Naturalisten dazu verführt werden, die Naturgesetze selbst für die Erzwinger ihrer Einhaltung zu halten; was nun aber nicht gut sein kann.

7. Eine dritte theistische Metaphysik

Für Christen sollte feststehen: Die *Gottalleinmetaphysik* – also die im vorausgehenden Abschnitt an zweiter Stelle abgehandelte theistische Metaphysik – hätte die wahre Metaphysik sein können, wenn Gott das gewollt hätte; sie ist es aber nicht, denn Gott hat anderes gewollt. Das sollte für Christen genauso gewiss feststehen, wie es für sie feststehen sollte, dass andere Monometaphysiken – die *Notwendigkeitalleinmetaphysik*, die *Zufallalleinmetaphysik* – die Wahrheit verfehlen und dass auch der moderne Naturalismus die Wahrheit verfehlt, der nun zwar keine Monometaphysik ist, aber doch *Metaphysik*, eine neben anderen, mögen sich dessen Vertreter auch noch so „naturwissenschaftlich“ (eigentlich: physikalistisch, biologistisch, szientistisch) gerieren und sich noch so viele Theologen davon düpierten lassen.¹⁷

Warum aber sollte all das für Christen (und auch Theologen) erachteten sich noch als solche) feststehen? Der Grund ist ein echter Grund

¹⁶ Entgegen Wittgenstein kann man sehr wohl sich selbst für sich allein Regeln setzen und sie einhalten – solange man eben will.

¹⁷ Zu dieser intellektuellen Peinlichkeit bei Theologen (und anderen) – nämlich zur Verwechslung des Naturalismus mit der Naturwissenschaft oder dem naturwissenschaftlich Geforderten – mag beitragen, dass sie um keinen Preis hinter die Aufklärung und insbesondere Kant „zurückfallen“ wollen. So mag es kommen, dass sie die „vormodernen“ metaphysischen Splitter in den Augen anderer entfernen wollen, den modernen metaphysischen Balken im eigenen Auge aber gar nicht bemerken (vgl. Matthäus 7,3).

und hat nichts mit Dogmatismus zu tun, vielmehr *alles* mit der christlichen Identität: Sämtliche Monometaphysiken (die Gottalleinmetaphysik eingeschlossen) und auch die Metaphysik, die der moderne Naturalismus ist, verfehlen aus christlicher Sicht die Wahrheit, weil diese Metaphysiken der biblischen Kernbotschaft *widersprechen*. Nichts – schon gar nicht die moderne Naturwissenschaft – zwingt dazu, diese Kernbotschaft, *die selbst eine metaphysische ist*, aufzugeben, sie, wenn nicht aufzugeben, so doch zu *entmetaphysizieren* – weil man es ja vorzieht, sich selbst (und damit immer auch andere) intellektuell zu betrügen: es vorzieht, das Brot wegzuworfen und den Stein, den man behält, als Brot auszugeben – und zum angeblichen „eigentlichen Kern“ der Botschaft, einem angeblich *rein ethischen* Kern vorzustoßen (denn Entmetaphysizierung und Ethisierung ist es, auf was die sogenannte „Entmythologisierung“ am Ende hinausläuft). Als könnte es ein rein ethisches Christentum geben, eines ohne Metaphysik, eines ohne Religion! *Für die Ethik braucht man keinen Gott.*¹⁸

Die Metaphysik der Bibel – diejenige Metaphysik, die von den Narrativen, aus denen die Bibel besteht, impliziert wird – ist, was die ursächliche Welterklärung anbetrifft, diese: Die Welt – die raumzeitliche – wird in Inhalt und Wirklichkeit durch Gottes *und* seiner Kreaturen freie Wahl bestimmt. Der Löwenanteil der Weltbestimmung liegt dabei bei Gott:

(I) Gott bestimmt in freier Wahl die Regeln des Spiels: die Naturgesetze. Die Naturgesetze sind Gottes *naturbezogene* Gesetze (Gottes *freiheitsbezogene* Gesetze – die Gesetze, die mit „Du sollst ...“ beginnen oder schlichte Imperative sind – sind ganz andere). Die Notwendigkeit der Naturgesetze ist die ihnen von Gott verliehene. In ihrer verliehenen Notwendigkeit sind die Naturgesetze die Grundlage aller innerweltlichen Notwendigkeit (sofern diese keine *logische* ist), der bedingungs-freien (die sich etwa bei den Werten der Naturkonstanten findet) und

¹⁸ Es ist hinlänglich bewiesen, dass man ein anständiger Mensch, ja ein moralischer Held rationalerweise sein kann, *ohne an einen Gott zu glauben* (sei es aus Ahnungslosigkeit, Agnostizismus oder Atheismus). Sagt man aber, Gott würde in einem solchen Menschen sozusagen *anonym* wirken (unterstützend mindestens), so lässt man genau die Metaphysik wieder ein, die man zuvor abgewiesen hat: die Metaphysik von Gott, *der in der Welt wirkt*.

der nicht bedingungsfreien, also der innerweltlichen Verursachung: der Wirklichkeitsweiterleitung in der Welt (die traditionelle Bezeichnung dafür ist „Zweitsächlichkeit“). Die Naturgesetze sind für jede Kreatur unverbrüchlich;¹⁹ Gott aber bricht Naturgesetze in Ausnahmefällen aus besonderen Gründen. Schon die Naturgesetze allein (oder vielmehr: Gott schon allein mittels der Setzung der Naturgesetze) bestimmen (bestimmt) vieles, sehr vieles in der Welt; aber die Naturgesetze allein bestimmen doch keineswegs alles in der Welt: Sie lassen vieles an ihr offen – offen für andere Bestimmungsgründe.

(II) Über das Setzen der Regeln hinaus bestimmt Gott in freier Wahl das Spiel *mit*. Er verwirklicht innerweltliche Zustände (macht sie wirklich: verursacht sie). Insbesondere verwirklicht er den Initialzustand der Welt. Gott bewegt sich beim Verwirklichen innerweltlicher Zustände gewöhnlich als Spieler im Rahmen der von ihm gesetzten Spielregeln: eben der Naturgesetze, die aber, wie gesagt, vieles offenlassen. Innerweltlich erscheint sein Tun dann nicht wenigen Menschen als ontischer Zufall – an den sie aufgrund ihrer Ablehnung der Existenz Gottes sehr gerne glauben wollen. In (begründeten) Ausnahmefällen jedoch verlässt Gott den Rahmen der von ihm selbst gesetzten Naturgesetze, *verletzt* ihn (wenn man so will), was aber nicht etwa bedeutet, dass das gesamte Regime der Naturgesetze zusammenstürzt: Gottes Regelbrüche sind, wie gesagt, Ausnahmen und sind zudem stets sehr lokale, raumzeitlich äußerst begrenzte. (Die große Ausnahme zu Letzterem wäre freilich das Ende aller Zeiten – wenn es denn kommt, dessen Kommen Christen aber sehr wohl bekennen –, an dem *das alte Spiel* samt allen seinen Regeln verworfen und durch ein anderes ersetzt wird.)

(III) Gottes Spielregeln und das Spielen Gottes – Gottes Bestimmen in freier Wahl der Spielregeln und sein Bestimmen auch von Spielzügen (dies gewiss nicht in kleinem Umfang) – machen noch nicht *das gespielte Weltspiel* – das Spiel als ein Partikulare, also *die (raumzeitliche) Welt* – aus (das Spiel als ein Universale freilich – *das Weltspiel* simpliciter).

¹⁹ Eine Kreatur kann ein Naturgesetz nicht brechen, selbst wenn sie es wollte. Hier haben wir eine *Disanalogie* zum Brettspiel: Jeder Spieler kann da jede Regel brechen, wenn er es will. (Ob er sanktionsfrei davonkommt, ist freilich eine andere Frage.)

ter – wird schon durch die Spielregeln definiert).²⁰ Zum (ultimativen) Bestimmungsfaktor *Gott* kommt ein weiterer Faktor hinzu – und nun erst verabschiedet man sich von der Gottalleinmetaphysik. Dieser weitere Faktor ist nicht etwa der ontische Zufall; denn, wie Albert Einstein einmal richtig bemerkte, *Gott würfelt nicht*. Dennoch gibt *Gott* beim Weltspiel etwas aus der Hand: Er ist kein Solitärspieler – er wollte keiner sein –, sondern er hat – so hat er es frei gewollt und gemacht – viele, sehr viele Mitspieler: alle seine Geschöpfe, die er mit der Fähigkeit zur freien Wahl im Weltspiel ausgestattet hat (mit einer *mehr oder minder großen* solchen Fähigkeit; beim Menschen findet sich unter allen *Animalia* auf Erden die größte Wahlfreiheit). Die Souveränität dieser Mitspieler ist zwar eingeschränkt: Sie können die Regeln nicht brechen (siehe Fußnote 19); sie können dem ontischen Zufall keinen Raum geben (wenn sie „würfeln“ – „etwas dem Zufall überlassen“ –, tun sie das nicht wirklich: *Gott* bestimmt den Ausgang); sie können das, was sie aus ihrer eingeschränkten (im Vergleich zur göttlichen Wahlfreiheit *sehr* eingeschränkten) je individuellen Wahlfreiheit heraus effektiv wählen,²¹ nicht selbst wirklich machen, sondern es wird für sie von *Gott* verwirklicht; und dennoch können sie lenkungsmäßig das Spiel in eigener Souveränität mitbestimmen. *Gott* ist insofern zwar der alleinige Erstverursacher (Erstwirklichkeitsgeber) des Spiels, also der Welt, aber – so wollte er es – *nicht sein/ihr alleiniger Bestimmer*.

Diese dritte theistische Metaphysik, wonach es zwei weltbestimmenden Faktoren gibt: *Gott* und (per freiwilliger Gabe Gottes, die gleichzeitig eine Selbsteinschränkung Gottes ist) *die Kreaturen* (wobei beide Faktoren weltbestimmend in freier Wahl sind) ist *die christliche Metaphysik*, soweit sie die *ursächliche* Welterklärung (für sich genommen) anbetrifft.²² Wer sagt, wir könnten hieran aus naturwissenschaftlichen Gründen heute nicht mehr glauben, irrt. Wer sagt, die geschilderten

²⁰ Vgl. Fußnote 14.

²¹ Man beachte hier: Die Wahl stellt sich uns im Bewusstseinsleben dar, und zwar als Wahl; aber ihre Darstellung ist nicht sie selbst.

²² Der Teil der christlichen Metaphysik, der (über die ursächliche Welterklärung hinaus) *den Sinn der Welt* betrifft – nämlich den Sinn ihrer Existenz überhaupt und den Sinn ihres faktischen Soseins, so, wie sie de facto verwirklicht wurde und wird –, wird im nächsten Abschnitt dargelegt.

Ansichten seien gar nicht christlich, irrt ebenfalls.²³ Erst recht irrt, wer mit schlechten Argumenten die nun betrachtete Metaphysik widerlegen will, etwa mit den folgenden beiden:

(1) „Wer behauptet, er habe Wahlfreiheit, nimmt an, er könne gegen die Naturgesetze handeln; das aber ist unmöglich.“ *Antwort:* Die Wahlfreiheit der Kreaturen kann sich innerhalb des Rahmens innerweltlicher Möglichkeiten entfalten, den die Naturgesetze (also – aus christlicher Sicht – am Ende Gott) lassen. Und selbstverständlich können die Naturgesetze gerade so sein, dass sie innerweltliche Möglichkeiten offenlassen (man erinnere sich an die Analogie zwischen Naturgesetzen und Spielregeln, die ja in aller Regel nicht alles an einem Spiel bestimmen). Wahlfreiheit widerspricht zwar unbedingt dem *nomologischen Determinismus* (siehe die ersten beiden der drei naturalistischen Metaphysiken in Abschnitt 4), aber doch nicht unbedingt den Naturgesetzen. Vielmehr spricht heute, insbesondere angesichts der Quantenphysik, alles (und eben nicht nur unsere unausgesetzte Selbsterfahrung als Menschen) dafür, dass Wahlfreiheit mit den Naturgesetzen kompatibel ist. Man beachte auch, dass die Naturgesetze, wenn sie (wie Spielregeln in der Regel) *nicht alles* bestimmen, dem wahlfreien Individuum sinnvolle Perspektiven für die Ausübung seiner Wahlfreiheit allererst vorgeben (ganz so, wie das Spielregeln in der Regel tun).

²³ Manchmal wird behauptet, der antike Mensch zur Zeit der Niederschrift der älteren Schriften des Alten Testaments und auch noch zur Zeit Jesu hätte noch keine Vorstellung von Wahlfreiheit gehabt. Das ist falsch. Beachten wir das folgende Zitat: „Nach Verlauf der Tage wars, Kajin brachte von der Frucht des Ackers IHM eine Spende, und auch Habel brachte von den Erstlingen seiner Schafe, von ihrem Fett. ER achtete auf Habel und seine Spende, auf Kajin und seine Spende achtete er nicht. Das entflamte Kajin sehr, und sein Antlitz fiel. ER sprach zu Kajin: Warum entflammt es dich? warum ist dein Antlitz gefallen? Ists nicht so: meinst du Gutes, trags hoch, meinst du nicht Gutes aber: vorm Einlaß Sünde, ein Lagerer, nach dir seine Begier – du aber walte ihm ob.“ (*Genesis* 4,3–7, in der Buber-Rosenzweig-Übersetzung; Die Schrift 1, 17.) Wie könnte man über die Sünde herrschen, ihr „obwalten“, ohne Wahlfreiheit? Wie also könnte es diese Geschichte geben – so, wie sie dasteht – und sie so alt sein, wie sie ist, ohne dass man schon bei ihrer Niederschrift ein Konzept von Wahlfreiheit hatte?

(2) „Wer behauptet, er habe und übe Wahlfreiheit, nimmt an, dass sein Tun ohne Ursache und ohne jede Notwendigkeit, mithin ontisch zufällig sei. Ein Tun, das ontisch zufällig ist, ist aber kein freies Tun. Freiheit und Zufall schließen einander ebenso aus wie Freiheit und Notwendigkeit. Das Konzept der Wahlfreiheit ist folglich in sich inkohärent.“

Antwort: Es ist richtig, dass jeder, der Wahlfreiheit übt, bezüglich der naturgesetzlich offenen innerweltlichen Möglichkeiten einen unbedingten und notwendigkeitsfreien Anfang der Verwirklichung setzt (so wie es – um die Analogie abermals zu bemühen – *spielerisch* jeder regelgerecht Spielende z. B. beim Schachspiel tut). Einen unbedingten und notwendigkeitsfreien Anfang der Verwirklichung „setzt“ auch der ontische Zufall (wenn es ihn gäbe). Aber damit ist die Ähnlichkeit zwischen Wahlfreiheit und ontischem Zufall nun auch schon zu Ende. Neben dem ontischen Zufall und der nomologischen Determination (der bedingungsfreien und der bedingten) – den beiden Faktoren der Weltbestimmung, denen die modernen Naturalisten huldigen – gibt es etwas kohärentes Drittes: *Kausalität aus Freiheit* (wie Kant sie nannte), die als solche weder akausal noch blind ist – anders als der ontische Zufall. Die Ausübung von Wahlfreiheit ist in der Regel von Motiven geleitet (der Zufall hingegen kennt keine Motive), aber ist doch niemals durch diese determiniert, sondern steht stets in der Souveränität des Handelnden. Selbst in den Fällen, wo Wahlfreiheit völlig arbiträr (willkürlich) ausgeübt wird, bleibt der Unterschied zum Zufall: Wer Wahlfreiheit übt, *wählt*, auch dann, wenn er arbiträr wählt; der Zufall wählt nicht (genauso wenig wie die Notwendigkeit).

Nota bene: Aus christlicher Sicht steht bei jeder wahlfreien *Kreatur* (im Unterschied zu *Gott*) zwar die Ausübung der Wahlfreiheit in ihrer Souveränität, nicht aber die volle Kausalität aus Freiheit; denn der Übergang von getroffener (verwirklichter) Wahl zu getaner (verwirklichter) Tat, die Umsetzung des Gegenstands der getroffenen Wahl in die Wirklichkeit, liegt bei Gott, der allein die Verwirklichungskraft (Schöpferkraft) innehat – *ausgenommen* die Verwirklichungskraft, die jede wahlfreie Kreatur braucht, um effektiv zu wählen; *diese* Verwirklichungskraft hat Gott abgegeben, den wahlfreien Kreaturen verliehen, und er wird auch in der Regel – soweit es mit seinen eigenen Plänen noch eben vereinbar ist – ihrer Wahl Folge leisten (*freiwillig* – was überhaupt nicht heißt,

dass er es immer gerne tut –, *solange*, präzise, er will). Dennoch ist Gott, wie gesagt, der alleinige Erstverursacher – Erstwirklichkeitsgeber – der Welt, denn das Wählen der Kreaturen – die Verwirklichung, die schon in diesem Wählen liegt – ist Verwirklichung von nichts in der Welt und ist selbst kein Teil der Welt, wie auch das Verwirklichen insgesamt kein Teil der Welt ist, sondern nur das Wirklichwerden des „Wahlergebnisses“; so wie das Wählen der Spieler kein Teil eines Spiels ist, sondern nur das Wirklichwerden im Spiel des spielerischen „Wahlergebnisses“, etwa wenn eine Figur von einem Feld auf ein anderes geführt wird – wobei freilich im Fall eines Brettspiels, anders als im Fall der Welt, Wähler und Umsetzer („Wahlergebnisverwirklicher“) gewöhnlich zusammenfallen: im jeweiligen Spieler.

8. Eine christliche Metaphysik des Weltsinns

Die ursächliche Welterklärung (auf allgemeinsten Ebene) ist nur der eine Teil einer Metaphysik; der andere, sie zu einem Ganzen ergänzende Teil trifft eine Aussage über den Sinn der Welt – den Sinn ihrer Existenz und ihres Soseins –, wobei jene Aussage auch einfach in der Behauptung bestehen kann, dass die Welt – ihre Existenz und ihr Sosein – keinerlei Sinn hat (so bei jeder naturalistischen Metaphysik). Wie aber sieht es mit dem Sinn der Welt *für einen Christen* aus? Das ist eine Frage, an der viele moderne christliche Theologen kein Interesse mehr haben, ist es doch eine echt *metaphysische* Frage, und Metaphysik interessiert sie nun einmal nicht (angeblich – in Wahrheit sind sehr viele von ihnen dem Naturalismus verfallen). Es interessiert sie nur noch, hat man den Eindruck, die persönliche und vor allem die öffentliche (politische) Ethik.²⁴

²⁴ Wie Ethik mit der implizit angenommenen naturalistischen Metaphysik zusammenpasst, ist eine andere Frage; der in der Freiheitsphilosophie weithin angenommene Kompatibilismus steht jedenfalls zur Hilfe bereit. Denken wir daran, dass schon Spinoza kein Problem darin sah, seine deterministische Metaphysik als „Ethik“ zu bezeichnen.

Christen brauchen jedoch einen tragenden, einen glaubensmotivierenden metaphysischen Gedanken, der nicht nur der Welt, sondern auch dem christlichen Glauben Sinn gibt: Gott muss Christen etwas bedeuten und *mehr* bedeuten, als dass er ein Bestimmungsfaktor der Welt ist, *mehr* bedeuten, als dass er der eine, erste Wirklichmacher von ihr ist (bloß als solcher könnte auch „das Schicksal“, „der Wille“, „die Vorsehung“ oder dergleichen fungieren). Ein überzeugender glaubensmotivierender metaphysischer Gedanke fehlt heute: Die christliche Botschaft, so wie sie traditionell formuliert wird, ist hohl geworden (das ist die eigentliche Ursache der Krisis des Christentums); sie sagt den Menschen *als religiöse* (also als metaphysische) Botschaft nichts mehr oder nicht mehr viel, obwohl doch das religiöse Bedürfnis, wie wir wissen, nach wie vor da ist. Früher war das Sündenbewusstsein der Menschen extrem und ebenso ihr Gewärtigsein der ewigen Strafe für ihre Sündigkeit. Heute ist das nicht mehr so, *zutiefst* nicht mehr so: Ein moderner Mensch empfindet sich nicht mehr als Sünder – außer manchmal, wenn einer *wirklich große Schuld* auf sich geladen hat (was aber in der Regel nicht der Fall ist, zumindest nicht in seinen eigenen Augen). Der Gedanke, dass Jesus Christus als persönlich Unschuldiger das Sühneopfer gegenüber Gott Vater für unsere Sünden ein für alle Mal dargebracht hat – *sich selbst* – und uns dadurch den Weg zu Gott neu eröffnet hat, ist heutigen Menschen aus mehreren Gründen unverständlich – wohl zu Recht. Zum einen kann der Einzelne bei sich selbst, ja selbst bei der Menschheit, die Schuld schlicht nicht sehen, die es angeblich nötig macht, durch den grausamen Tod Christi – des *Sohnes* Gottes – gesühnt zu werden; zum anderen sollte doch eine Schuld, wenn sie denn da ist, durch den gesühnt werden, der sie auf sich geladen hat, nicht durch einen Unschuldigen.²⁵ Nur ein Herrscher, der an arbi-trärer, ja pervers grausamer Machtausübung mehr interessiert ist als an Gerechtigkeit, würde es so haben wollen, dass anstelle der Schuldigen ein Unschuldiger – sein eigener Sohn – leidet und in den Tod geht. So ist Gott nicht. Im christlichen Glauben geht es also wohl – den tief eingeschliffenen Denkbahnen der Tradition zum Trotz – tatsächlich um

²⁵ Man bedenke hier auch, dass alle bösen Menschentaten in der Welt, so böse sie auch sein mögen, *endlich* sind und folglich nur eine endliche Strafe rechtfertigen.

etwas anderes als um das, was diese Tradition jahrhundertlang nahegelegt hat. Die Frage ist nur: Um was geht es? Welchen wahren Sinn hat der christliche Glaube? Was ist der Sinn der Welt aus christlicher Sicht?

Alles im Folgenden möge als Versuch, oder als Beitrag zum Versuch, einer Beantwortung dieser Fragen aufgefasst werden. Zunächst: Die Spieler eines Brettspiels sind dem Spiel transzendent, sie sind nicht im Spiel, sondern gehören einer das Spiel umfassenden Wirklichkeit an, von der aus sie auf das Spielgeschehen schauen und „auf es hinabagieren“, es vorantreibend. Entsprechend sind auch die Spieler des Weltspiels, Gott und die Kreaturen, „nicht im Spiel“: Sie sind außerweltlich, nicht innerweltlich, sie sind also, da die Welt hier als *die raumzeitliche* aufgefasst wird, *nichtphysisch*. Das hindert jedoch nicht, dass sie – und nach christlichem Glauben gilt das gewissermaßen auch für Gott, nämlich mittels der zweiten göttlichen Person – raumzeitlich, mit anderem Wort: *physisch*, in der Welt an bestimmtem Raumzeitort *repräsentiert* sind und zudem bewusstseinsmäßig *an eben diesem Ort* intentional und emotional in die Welt sozusagen „hineinragen“. Dieses strikt lokale, auf einen Raumzeitort²⁶ beschränkte „Hineinragen“ bedingt, dass die Perspektive der kreatürlichen Spieler des Weltspiels auf eben dieses Spiel eine sehr begrenzte ist (dennoch haben sie zu spielen); zudem bedingt es, dass die kreatürlichen Spieler des Weltspiels von ihm intentional und emotional „gefangen genommen“ werden, weit stärker als irgendein Brettspiel seine Spieler jemals „gefangen nehmen“ könnte.

Brettspiele dienen der Unterhaltung, oft auch dem Messen der intellektuellen Kräfte. Das Weltspiel hingegen ist kein Unterhaltungsspiel und in keinem Sinn ein Sport; es ist – *blutiger* – Ernst, es ist *das ernste Spiel*. Gott hat es geschaffen mit den Regeln (den Naturgesetzen), die für alle außer ihm selbst unverbrüchlich sind, wie er auch alle Spieler des Spiels außer ihm selbst – der ja selbst mitspielt – geschaffen hat und das Spiel – genauer gesagt: eine Runde (Instanz, Vorkommnis) von ihm – in Gang gesetzt hat. Mit welchem Sinn und Zweck?

Es ist zweifelsohne „würdig und recht“, sich über den Charakter des Weltspiels *als ein Universale* (als Regelwerk für einen Gesamtverlauf von raumzeitlichen Ereignissen) Klarheit zu verschaffen. Die aus-

²⁶ Man beachte, dass ein Raumzeitort kein Raumzeitpunkt sein muss, sondern seiner zeitlichen Ausdehnung nach beispielsweise siebzig Jahre umfassen kann.

schließliche Befriedigung *allein dieses* Wissensbedürfnisses tendiert jedoch dazu, einen einseitigen Eindruck zu vermitteln, und endet häufig genug in schierer Bewunderung (nämlich der mathematischen Schönheit der Naturgesetze). Aus gesamtmetaphysischer Perspektive ist es erforderlich, sich Klarheit auch über den Charakter des Weltspiels *als ein Partikulare* zu verschaffen (also als ein Verwirklichtsein von ganz bestimmten raumzeitlichen Ereignissen aus freier Wahl, und zwar in Einhaltung des besagten Regelwerks, *sehr* gelegentlich auch in dessen Bruch). Es ist dann notwendig, den Charakter *der Welt* ohne Blenden und Schleier ins Auge zu fassen und vor dem *deutlich negativen* Bild, das sich da darbietet, weder die Augen zu verschließen noch es schön und gut zu färben. Die Welt hat dort, wo die jeweils (*an*)wesenden und (*mit*)waltenden kreatürlichen Spieler ins Spiel kommen, – nicht immer und überall, aber doch vorherrschend – den Charakter des Erbarmungslosen und Grausamen. Unerbittlich herrschen die Naturgesetze über die Lebendigen. Jedem Wesen, das der freien Wahl fähig ist und (gewissermaßen) *in* diese Welt kommt, kann *sein Ende* prophezeit werden: „Du wirst verdursten oder verhungern, in Fluten ertrinken, verbrennen oder ersticken, im Morast versinken, von Steinbrocken oder Keulen erschlagen, von Zähnen und Krallen oder Granaten zerrissen, von Rädern überrollt, von Kugeln, Pfeilen, Speeren, Messern durchbohrt, erstochen, erwürgt, vergiftet, zerschmettert, zerschnitten oder erdrückt werden, oder sonst wie gewaltsam sterben – und wenn du den brachialen Mitteln, dich zu Tode zu bringen, entrinnst, so wird eine Krankheit dich jäh dahinraffen oder langsam verbrauchen, bis der glimmende Docht, der du schließlich noch bist, endlich erlischt. Der Todesschmerz ist sehr wahrscheinlich, noch wahrscheinlicher die Todesangst, der Tod sicher.“ Die Wahrheit dieser Prophezeiung verdankt sich schlicht der Herrschaft der Naturgesetze, die den Tod allgemein notwendig machen, wenn sie auch seine jeweiligen Details nicht zur Gänze bestimmen. Nirgends sonst jedoch kommt die entsetzliche Seite der Naturgesetze – also der Spielregeln, die Gott gesetzt hat und die er nur in Ausnahmefällen außer Kraft setzt – deutlicher zum Ausdruck als in den gewachsenen oder fabrizierten Tötungsmitteln: von Zähnen und Klauen der Raubtiere bis zu Giftgas und Atombomben der diversen Machthaber. Gott ermöglicht durch die Setzung und Auf-

rechterhaltung der Naturgesetze die Existenz und Funktionstüchtigkeit solcher Tötungsmittel. Und ihren Einsatz verhindert er nicht, nicht einmal ihren Einsatz zur Massentötung, nicht einmal, wenn es aus reinem Hass, Mordlust oder in völliger Gleichgültigkeit gegenüber den Leiden der Opfer geschieht. Das Theodizeeproblem stellt sich somit in aller Schärfe. Die Welt, so das verbreitete Theologoumenon, sei aus der überquellenden Liebe Gottes hervorgegangen (getreu dem Grundsatz – neuplatonischen Ursprungs – *bonum est diffusivum sui*). Dass einfach dies das Motiv für ihr Dasein ist, ist aber ganz sicher nicht der Fall, ebenso wenig wie es der Fall ist, dass die Welt erst durch den Sündenfall des Menschen ins Unglück gestoßen wurde; denn Leiden und Tod, Massensterben, die Vernichtung, ja vollständige Ausrottung von Leben – alles unter der Herrschaft der Naturgesetze, der naturbezogenen Gesetze Gottes – gab es schon lange, lange bevor der Mensch die Bühne der Schöpfung betrat.

„Warum leide ich? Das ist der Fels des Atheismus“, sagt Georg Büchner.²⁷ Aber ebenso könnte man sagen: „Warum all das Leid? Das ist der Fels des Glaubens.“ Angesichts des Leidens in der Welt geht nicht nur der naturalistische Atheismus hervor, also die Überzeugung, dass es keinen Gott gibt und dass die Welt unter der exklusiven Herrschaft von Notwendigkeit und Zufall nach maßloser Qual der Lebendigen ohne Gerechtigkeit und ohne Erbarmen in kalte, ewige Finsternis versinken wird (oder alternativ: dass dieses ganze, böse, unter Zufall und Notwendigkeit stehende Theater wieder von vorne anfängt, und immer wieder von vorne bis in alle Ewigkeit); es entspringt auch die Sehnsucht nach Erlösung und mit ihr die Überzeugung, dass es einen Gott gibt und dass die Lebendigen einen neuen, lichten Anfang in Gerechtigkeit und Erbarmen in einer neuen, vollkommenen Welt in Gegenwart Gottes haben werden.²⁸ Die letztere Überzeugung ist nicht etwa irrationaler als die erstere; *Metaphysiken* sind beide; die eine Metaphysik ist trostlos,

²⁷ Er sagt dies durch den Mund von Payne, einer Figur (nach der historischen Gestalt Thomas Paine) in Dantons Tod, III. Akt, 1. Szene, 40 der verwendeten Ausgabe.

²⁸ Andere Reaktionen sind denkbar und kommen vor, etwa der (atheistische) Glaube an die Selbsterlösung des Menschen, vom (ursprünglichen) Buddhismus bis zum Marxismus.

die andere nicht; welche davon wahr ist, ist in der Welt empirisch nicht entscheidbar – wie es im Wesen von Metaphysiken nun einmal liegt.

Aber es ist da doch die folgende Frage: Warum nicht gleich so, wie die zweiterwähnte Metaphysik es haben will? Warum nicht gleich der lichte Anfang in einer vollkommenen Welt in Gegenwart Gottes? Die Antwort darauf ist: Auch wenn Gott es so gewollt hätte (was er tatsächlich nicht tat), es wäre nicht gegangen: weil die Liebe wesenhaft der Negativität bedarf.²⁹ Die Liebe ist dem Wesen nach nicht nur ein sich gebendes Gutes (ein *bonum diffusivum sui*), sondern sie bedarf auch ihrem Wesen nach der Bedürftigkeit, der Sehnsucht, der Begierde, des Schmerzes, also *objektiv* (ohne Bewusstseinsbezug) gesagt: des Mangels, der *privatio*, des Entgegenseins – *als etwas zu Überwindendes*. Negativität ist wesenhaft *conditio sine qua non* der Liebe und muss *zuerst kommen, vorausgehen*. Der Sinn der Welt ist das Offenbarwerden der Liebe in Überwindung der in der Welt gegebenen Negativität – *ohne welche* es die Liebe nicht gäbe, gar nicht geben könnte. Es ist somit zwar nicht wahr, dass die Welt aus der überquellenden Liebe Gottes hervorgegangen ist. Wahr ist aber, dass sie von Gott mit ihrer Negativität *für* die Liebe Gottes und *für* die Liebe jedenfalls mancher der wahlfreien Lebendigen geschaffen wurde, womit eine Aufgabe gestellt war und ist, die bei ihrer Erfüllung das Bewusstsein tiefster Sinnerfüllung gibt.

Genauer gesagt: *Letztlich* für die Liebe wurde die Welt erschaffen. Nicht, weil er liebte, schuf Gott die Welt – *aber letztlich* doch, um zu lieben. *Nur letztlich* ist es so, dass er die Welt für die Liebe schuf; denn es ist wohl nicht zu leugnen, dass Gott selbst der Sinn der Welt erst allmählich aufgegangen ist, nach Jahrmillionen sinnlosen Spielens („Jeder für sich und Gott gegen alle“³⁰), mehr oder minder in Gleichgültigkeit gegenüber dem Leiden der Kreatur (denn das Spiel war, wie gesagt, blutiger Ernst).³¹ Der Sinn der Welt ist Gott erst allmählich aufgegangen mit der Heraufkunft und den ersten Schritten des Menschen in der

²⁹ Dieser Gedanke wird bis in die theologischen Implikationen hinein in meinem Buch *Liebe und Negativität* ausführlich entwickelt.

³⁰ So lautet der Titel eines Films von Werner Herzog.

³¹ In dieser Phase glich Gott dem Spieler eines gewalterfüllten, komplexen Computerspiels, der Stunde um sinnleere Stunde damit zubringt – bis auf den einen Punkt eben, dass es *kein Spiel* war, was er spielte (jedenfalls nicht aus der Perspektive der Kreaturen).

Weltgeschichte – ist Gott aufgegangen *am Bilde Gottes* und somit gewissermaßen an ihm selbst. Jahrmillionen lang erfüllte Gott den Sinn der Welt nicht – er kannte ihn gar nicht; das änderte sich erst im Laufe der Zeit in der Begegnung *mit den Menschen*, insbesondere mit dem Volk Israel. Es entstand allmählich ein Wissen Gottes und zugleich der Menschen davon – ein Verständnis dessen –, *was Liebe ist*, insbesondere von Gott zu Mensch und von Mensch zu Gott. In den Büchern des Alten Testaments, insbesondere bei den großen Propheten, ist diese Entwicklung unverkennbar zu beobachten. Dabei ist der alttestamentarische Tonfall ein ganz anderer, als wenn Platon und Aristoteles oder auch Epikur über Liebe und Freundschaft sprechen; jener Tonfall will zudem so gar nicht zu den gegenwärtigen theologischen Tendenzen passen (man lese nur einmal wieder *Psalm 42*).

Für den fraglichen Erkenntnisprozess und seine praktischen Konsequenzen brauchte Gott seine Schöpfung mit all ihrer Negativität unter der Herrschaft der Naturgesetze nicht aufzuheben – im Gegenteil, so wie sie war, war sie ein Boden auf dem Liebe wachsen konnte, und *nur* auf dem Boden, von Negativität kann Liebe wachsen. Es ging nun darum, die Welt mit Liebe zu erfüllen, soweit es naturgesetzlich möglich war (und es gab und gibt einigen Spielraum dafür, keinen kleinen). Und schließlich war Gottes Plan sogar, es am Ende der Welt – nicht etwa schon an ihrem Anfang (wie das Buch *Genesis* uns glauben machen will) – *gut* sein zu lassen, *vollkommen gut*: in der Welt Aufhebung (ohne dass damit die Negativität verschwunden wäre; auch in der ewigen Seligkeit bleibt sie da: *virtuell, in der Erinnerung* – sonst gäbe es weder Liebe noch Glück dort; auch die ewige Seligkeit, also, gibt es nicht, ohne dass Negativität ihr voranging und in der *Er-Innerung* ewig bleibt).

Doch zur Mitte der Zeiten erfüllten weder Gott noch alle anderen zur Liebe Gerufenen, insbesondere wir Menschen, den Sinn der Welt in dem Maße, wie es naturgesetzlich möglich war: Die Liebe war nur sehr mangelhaft offenbar, weit weniger als eigentlich möglich gewesen wäre. Darauf hat Gott in spektakulärer Weise reagiert, ohne doch die Welt aufzuheben (*noch nicht!*) und ohne uns die Freiheit zu nehmen. Er sandte seinen Sohn in die Welt, gottmenschlich den Weg der Liebe zu lehren und zu gehen. Und an seinem Sohn ließ Gott sowohl das Ausmaß der Negativität der Welt als auch seine, eben diese Negativität

überwindende Liebesmacht offenbar werden: im Leiden, im Tod und in der Auferstehung und Verherrlichung Jesu Christi. Für uns alle ist damit ein Fanal gesetzt – und auf Büchners Frage „Warum leide ich?“ kann wie folgt geantwortet werden (freilich nicht im Kontext seines Werks, wo die Frage rhetorisch impliziert, dass es keine Antwort auf sie gibt, was eben „der Fels des Atheismus“ sein soll): „Ich leide, dass auch an mir die Liebesmacht Gottes offenbar werde, so wie sie an Gottes Sohn offenbar geworden ist – wenn ich nur der Verheißung, die auch für mich in dieser Offenbarung liegt, vertraue, mich Gott kindlich anvertraue, dass er meiner Verfehlungen nicht achte, und Jesus Christus guten Willens und nach Kräften nachfolge in der Liebe.“

Trotz des Fanals, das Gott in Christus setzte, kehrte der Fluss der Welt doch sehr schnell in seine gewohnten Bahnen zurück (die nicht zu leugnenden kulturellen Veränderungen *nach Christus* waren zwar in gewisser Weise weitgehend und tiefgreifend, aber entsprangen zum großen Teil nicht einer echten Aneignung der metaphysischen Botschaft). Jenes Fanal war wie ein Meteor, der aufleuchtet in der Finsternis und wieder verschwindet. Nach wie vor gibt es wenig Liebe von Mensch zu Mensch und von Mensch zu nichtmenschlicher Kreatur; angesichts der menschengemachten Katastrophen des letzten Jahrhunderts und dieses und der kommenden Jahrhunderte – die schon jetzt unverkennbar sich ankündigen – ist man geneigt zu sagen: Es ist noch weniger Liebe in der Welt als zu Jesu Zeiten. Der Sinn der Welt ist nach wie vor nicht in solchem Maße erfüllt, dass man *schlechthin* von seiner Erfüllung, geschweige denn von seiner *guten* Erfüllung, reden könnte; jener Sinn ist vielmehr von Erfüllung weiter als jemals entfernt, sogar weiter als vor dem Kommen des Menschen. Nichts anderes freilich ist zu erwarten, wenn man die Eschatologie, die die Bibel nahelegt, ernst nimmt. Die schlussendliche Aufhebung der Welt, die Verwerfung des alten Spiels – sie ist nicht nur schon lange Gottes Plan, sie ist *notwendig*, wenn die Liebe endlich doch siegen soll, wirklich siegen soll. Wie dazu notwendig auch *das Weltgericht* ist, über die Lebenden und die Toten, über alle Opfer und Täter; weil die Erlangung universeller Gerechtigkeit der Vollendung universeller Liebe Anfang ist. Jede Strafe wird end-

lich sein und der Liebe dienen, wie auch Gottes eigene Strafe endlich war und der Liebe diene.³²

9. Einwände und Antworten

Gegen die im vorausgehenden Abschnitt skizzierte christliche Metaphysik des Weltsinns gibt es zwei gewichtige Einwände, die ich nun kurz darstelle und beantworte. Worauf es mir aber vor allem ankommt, ist, dass man, wenn man diese Einwände vorbringt, und ebenso, wenn man auf sie antwortet, *metaphysisch* argumentiert, und dass dies genau die richtige, die angemessene Weise ist, hier zu argumentieren (ob man auch *inhaltlich* recht hat, das ist eine andere Frage, selbstverständlich keine sekundäre).

(A) „Die vorgebrachte angeblich christliche Sinnmetaphysik lehrt offensichtlich, dass Gott als Schöpfer nicht vollkommen gut ist, sondern zunächst in Negativität (wozu insbesondere Destruktivität gehört) schwelgte und tatsächlich Schuld auf sich lud, die eine Art Selbstbestrafung notwendig machte. Sie lehrt zudem, dass sich Gott im Laufe der Zeit veränderte, und zwar ganz wesentlich: Er wurde von einem nichtliebenden Gott zu einem liebenden. Sowohl die eine als auch die andere Lehre widerspricht der bestehenden Lehre von den Eigenschaften Gottes.“

Antwort: Für eine „dunkle Seite“ Gottes gibt es sehr wohl biblische Anhaltspunkte,³³ ebenso dafür, dass Gott sich veränderte. Ausschlaggebender als biblische Gesichtspunkte ist hier aber, dass heute nicht mehr daran zu zweifeln ist, dass es eine sehr lange Zeit der Existenz der Welt ohne den Menschen gab, in der Gott *nicht* als ein Gott der Güte und Liebe hervorgetreten ist (im Gegenteil). Auch in der jetzt existie-

³² Wo freilich das Unrecht unendlich wäre, da müsste die Strafe unendlich sein.

³³ Äußerst eindrücklich ist etwa diese Stelle (für Dunkles und Helles in Gott, in absoluter Souveränität): „Sehet jetzt, daß ich ich [*sic*] es bin, kein Gott neben mir! Ich selbst töte und belebe, ich zerschmetterte, ich selbst werde heilen, keiner entreißts meiner Hand.“ (Deuteronomium 32, Vers 39, in der Buber-Rosenzweig-Übersetzung; Die Schrift 1, 564.)

renden Natur ist von Gottes Liebe wenig zu sehen, sondern vor allem die unerbittliche Herrschaft seiner primären Gesetze, der Naturgesetze.³⁴ Es sei auch noch einmal darauf hingewiesen, dass ohne Negativität Liebe unmöglich ist; wenn nun Gott die Welt hervorgebracht hat und niemand und nichts neben und außer ihm, dann findet er die für seine Liebe (die von ihm *gewollte* Liebe) notwendige Negativität nicht als etwas ihm rein Äußerliches fertig vor (als eine Art ihm äußerlicher Widerstand), sondern er selbst muss diese Negativität beibringen, sie zumindest richtungsweisend auf den Weg bringen. Ohne Zweifel haben die Kreaturen, die mit der Fähigkeit der Wahlfreiheit ausgestattet sind (doch nicht allein sie unter den Kreaturen), sehr dazu beigetragen, Negativität zu vermehren (statt sie zu vermindern); aber Gott selbst hat zuerst das Spiel so eingerichtet, dass nicht nur Negativität überhaupt, sondern auch die besagte kreatürliche Negativitätsvermehrung möglich, zu erwarten, ja unvermeidlich war und ist. Wie, etwa, soll man leben, ohne zu zerstören? Man kann es nicht, ja, es ist ein Naturgesetz, dass ein Lebewesen, um sein Leben zu erhalten, seiner Umgebung *mehr* Ordnung (im physikalischen Sinn) über den Gesamtverlauf seiner Existenz entziehen muss, als es dadurch aufrechterhält.

So paradox es klingen mag: Wenn Gott ein liebender Gott ist und zugleich alleiniger „Prinzipator“ der Welt ist, so muss ihm, *ihm* in erster Instanz, die aktive – und verwirklichte – Fähigkeit zur Negativität, also die Fähigkeit, Privation, insbesondere in der Form der Destruktion (der Wegnahme der Seinsform), in die Welt zu setzen und somit in bewusstseinsausgestatteten Wesen Leid zu erzeugen (gerade auch in den unschuldigen), zugeschrieben werden. Gott ist ganz unvermeidlich – das lässt sich ohne den Blick auf seinen tatsächlichen „Werdegang“ sagen – als Gott der Liebe *und* alleiniger Weltprinzipator der Brandstifter *und* rettende Feuerwehrmann zugleich. Oder wie John Donne es in seiner „Hymne to God, my God, in my sickness“ unübertrefflich sagt: „Therefore that he may raise the Lord throws down.“³⁵ Wie soll es auch anders gehen, wenn am – nur durch freiwillige Abtretung einiger

³⁴ Gottes sekundäre (oder freiheitsbezogene) Gesetze sind seine Gebote. Gäbe es keine primären (oder naturbezogenen) Gesetze Gottes, so auch keine sekundären, denn die primären Gesetze bestimmen inhaltlich den Rahmen der möglichen Alternativen, auf welchen sich die sekundären Gesetze beziehen.

³⁵ The Metaphysical Poets, 90.

Entscheidungsbefugnisse eingeschränkten – Prinzipienmonismus festgehalten werden soll (was aus christlicher Sicht – ebenso wie aus jüdischer und islamischer – gegen jeden dualistischen Gnostizismus *sein muss*)? Demgegenüber ist es *prima facie* erstaunlich – jedoch recht-besehen nur zu erwarten: weil Gott mit seinem Kommen zur Liebe auch zur Gerechtigkeit kommen muss –, dass Gott neben der aktiven auch die passive – und verwirklichte – Fähigkeit zur Negativität, die Fähigkeit, *selbst* zu leiden, zugeschrieben werden muss.

(B) „Die vorgebrachte angeblich christliche Sinnmetaphysik lehrt, dass Christus nicht stellvertretend für uns, für unsere Sünden, litt und starb. Das widerspricht der bestehenden christlichen Lehre, die das christliche Leben bis in die Liturgie und den Ritus hinein – man denke nur an die Feier der Eucharistie – über alle christlichen Konfessionen hinweg prägt.“

Antwort: Es ist oben schon darüber gesprochen worden, warum die Sühneopfertheorie des Todes Christi nicht gut wahr sein kann – wonach er das unschuldige Lamm ist, das für uns zur Tilgung unserer Sünden geschlachtet wird, damit der gerechte Zorn Gottes Satisfaktion findet. Der Tod Christi und, untrennbar davon, Christi Auferstehung (und Himmelfahrt) waren vielmehr *zum einen* eine Manifestation, eine Zeichensetzung Gottes. Die Adressaten des Zeichens sind wir Menschen – und insofern bleibt es wahr, dass Christus *für uns* gestorben und auferstanden und verherrlicht ist (*drei* Seiten des *einen* Zeichens: für jede von ihnen bedarf es seines menschlichen Fleisches und Blutes), und zwar, *ja*, auch zur Vergebung unserer Sünden. Die Botschaft ist klar: „Seht her“, sagt das Zeichen (das in intersubjektiv erlebten Ereignissen besteht; die Deutung allein ist fraglich), „Leiden und Tod müssen sein in der Welt. So will es Gott zur Ermöglichung seiner und eurer Liebe. Bedenkt: Wo kein Hunger ist, da ist auch keine Sättigung; wo kein Durst ist, da ist auch keine Stillung. Selbst der Sohn Gottes entgeht *als Menschensohn* Leiden und Tod nicht. Aber Gott wird euch, die ihr wie sein Sohn aus menschlichem Mutterschoß zur (aktiven und passiven) Verwirklichung der Liebe in die Welt geworfen seid – Gott wird euch, nichtachtend eurer Schuld, *zu wenig geliebt zu haben*, wie seinen Sohn aus Leiden und Tod befreien und verherrlichen in *seiner* Erfüllung des Sinns der Welt: im wirklichen und vollkommenen Offen-

barwerden der göttlichen Liebe. Dies wird euch geschehen, sofern ihr nur *diesem Zeichen* glaubt und vertraut, bereut und umkehrt.“

Zum anderen aber ging es bei Tod, Auferstehung und Himmelfahrt Christi wohl nicht nur um uns, sondern auch um Gott selbst. Es ist nicht anzunehmen, dass es im innertrinitarischen Verhältnis Negativität gibt. Deshalb kann es dort auch keine Liebe geben. Aber die Liebe des Vaters zum Sohn und des Sohnes zum Vater muss *sein*, wenn denn Gott, der dreieine, in jeder Hinsicht zur Liebe kommt (wie es die biblische Botschaft ja nahelegt), und sie muss, als Liebe, eine *negativitäts-überwindende* sein. Da aber diese Welt als Ort der Negativität durch Gottes Tat und Schuld schon *da* ist, wirklich ist, ist es nur angemessen, dass jene Liebe *zuerst* in dieser Welt wirklich und offenbar wird, bei gerade *dieser* bitteren Negativität, die ihr tatsächlich Gott ermöglicht, ja zum großen Teil selbst gegeben hat und die seine Kreaturen beständig kosten müssen, während sie sie – durch ihre Schuld, ihre eigene Schuld – in der Bilanz noch vergrößern (statt sie liebend zu vermindern). In Erfüllung des Sinns der Welt werden nicht nur schlussendlich wir und unsere Schuld, sondern *zuerst* – in der Mitte der Zeiten – Gott selbst und seine Schuld durch Gottes siegende Liebe in Gerechtigkeit geheilt.

Verwendete Literatur

Buber, Martin (1992): Die Schrift, Bd. 1: Die fünf Bücher der Weisung. Ver-
deutsch von Martin Buber gemeinsam mit Franz Rosenzweig. Stutt-
gart.

Büchner, Georg (1974): Werke und Briefe. München.

Gardner, Helen (Hg.) (1982): The Metaphysical Poets. Harmondsworth.

Hume, David (1975): Dialogues Concerning Natural Religion. Hg. v. H. D.
Aiken. New York.

Meixner, Uwe (2017): Liebe und Negativität. Münster.