

Buchbesprechungen

Philosophie – Religionspsychologie

Ogiermann, Helmut: *Sein zu Gott. Die philosophische Gottesfrage. (Sammlung »Wissenschaft und Gegenwart«.) Anton Pustet, München 1974. 8°, 297 S. – Kart. DM 28,-.*

Neueren Bestrebungen entgegenkommend, unternimmt der Verfasser zwei Versuche »typisch anthropologischer Gottesaufweise« (37–90), die ohne Rekurs auf Kausalität auszukommen versuchen. Den Ansatz bilden die Gewissenserfahrung und die Strebedynamik des menschlichen Wollens; in der Entfaltung dieser »Aufweise« kommen die Grundgedanken der herkömmlichen Gottesbeweise aus dem Bewußtsein sittlicher Verpflichtung und aus dem Glückseligkeitsstreben in akkommodierter und zugleich vertiefter Form zum Tragen (vgl. dazu auch 257f.). Das Grundanliegen des Buches scheint aber die Verteidigung des metaphysischen Gottesbeweises aus der »Veränderung« zu sein (91–223). Eine allgemeine Grundlegung der Metaphysik (91–114) wird in knapper Skizze vorausgeschickt, gewisse für den metaphysischen Gottesbeweis notwendige metaphysische Passagen werden in seinen Entwurf selbst eingebündelt (115), wie z. B. Erwägungen über Kausalität, Analogie, Personsein u. a. Es wird dabei nicht nur der Beweis als Beweis des Daseins Gottes behandelt, sondern es kommen auch die Fragen nach dem Gott-Welt-Verhältnis (174–223) ausführlich zur Sprache, ja zu systematischer Entfaltung, alles Dinge, die in der Verlängerung des genannten Beweises liegen und mit entsprechend neuen Gedankenschritten einholbar sind. Der Vf. weiß, was die Tradition an metaphysischem

Gedankengut erarbeitet hat; er geht mit Mut dafür auf die Barrikaden und versteht es, die Schwächen des Gegners freizulegen und beim Namen zu nennen. Das kann Unmut auslösen, spricht aber für die Sache. Verständnislosigkeit für die klassischen Gottesbeweise hänge zuletzt daran, so betont der Vf., »daß man eigentliche Ontologie und Metaphysik abgeschrieben hat, also am offenen oder verschleierte Kantianismus so vieler christlicher Philosophen und Theologen« (44, vgl. 157). Personalistische Philosophen und Theologen sollten sich wenigstens dazu verstehen, »ihre Terminologie zu bereinigen« (123); das könnte die Auseinandersetzung erleichtern.

Seinen Standort kennzeichnet der Vf. durch den Hinweis, aus der Geschichte gelernt zu haben und doch den Kern thomanischen Seinsdenkens bewahren zu können (281). Methodisch ist der Bogen dabei so weit gespannt, daß auch »hochscholastische Gratwanderungen« (198) unternommen werden, um angeschnittenen Fragen solange nachzugehen, bis eine weitere Hinterfragung nicht mehr sinnvoll erscheint.

Rezensent bringt kein neues Desiderat vor, wenn er es gern gesehen hätte, die Unterscheidung von klassischem (metaphysischem) Kausalitätsprinzip und (physikalischem) Kausalgesetz schärfer herausgestellt und in der Anwendung unübersehbar konsequent durchgeführt zu finden. Vf. verwendet den Ausdruck »metaphysischer Kausalsatz« (z. B. 142, 144, 196, 273) oder einfach »Kausalsatz« (z. B. 177, 232, 234) wie auch »Kausalprinzip« (255); dem Sinne nach ist stets das klassische, metaphysische Kausali-

tätsprinzip gemeint. Das Problem des sog. wissenschaftlichen Indeterminismus, welches diese Unterscheidung notwendig macht, wird nicht behandelt, obwohl von ihm her die objektive und allgemeine Gültigkeit des Kausalitätsprinzips von vielen bezweifelt oder sogar verneint wird. – Zuviel behauptet der Vf., wenn er sagt: »Es gibt also niemals mehr *als* Leben, mehr *als* Bewußtsein, mehr *als* Person, sondern ein Mehr *an* Leben, *an* Bewußtsein, *an* Personhaftigkeit: absolut reine (durch keine Negativität, z. B. Abhängigkeit von Potentialität oder Materie gebrochene), unendlich erfüllte Bewahrheitung des Sinnes von Leben, Person usw.« (200). Das gilt nur, soweit wir durch Analogiedenken von den Fakten unserer jetzt gegebenen Lebenswirklichkeit zu Gott aufsteigen. Personsein ist für uns das Höchste; wir haben keinen konkret-wirklichen Ansatz, um auf dem Wege der Analogie denkend Gott in dem einzuholen, was mehr wäre *als* Person. Wir haben aber deshalb noch keinen Grund, die Möglichkeit dieses »Mehr« im voraus auszuschließen. – Zuzustimmen ist der Begründung, die es zuläßt, die Beziehung Gottes zur Welt »in einem gewissen Sinne ruhig auch real« (212) zu nennen: Gottes »personales Gründen der Welt« ist in sich Realität, »und darum verdient die darin liegende Beziehung zur Welt auch selbst das Prädikat »real.« (ebd.). Religionsphilosophisch ist die Ermöglichung dieser Sprechweise von großer Bedeutung.

Die auf moderne Fachliteratur eingestellten Leser werden vermutlich nur schwer die Geduld und die Kraft aufbringen, die Ausführungen über den Beweis aus der »Veränderung« prüfend nachzuvollziehen. Und doch sollten sie sich dazu entschließen, wenn ihnen aufgehen soll, was im dritten Teil des Buches als »Kritik und Antikritik« (225 bis 274) und im kritischen Nachwort

(275–292) ausgeführt wird. Gleichsam in repräsentativer Auswahl typischer Positionen werden geprüft und kritisch gewürdigt: die Kantische Kritik der Gottesbeweise, die Gottesfrage bei Heidegger, die von Sartre und Merleau-Ponty vertretenen Standpunkte in derselben Frage, die Religionskritik des Marxismus und Neomarxismus und schließlich die Sprachanalytische Kritik.

Es ist erfreulich, daß in dieser Stellungnahme eine klare Sprache geführt wird. Mancher Gegner wird leider leicht hochstilisiert (255), wozu aber die entsprechenden fremdsprachigen Unterlagen dem Vf. in ausreichendem Maß gar nicht zugänglich sind. Im Zusammenhang mit der Kritik Kants sagt der Vf. (232), er beschäftige sich nicht weiter mit dem ontologischen Argument, da er mit Kant in seiner Ablehnung übereinstimme. Es darf aber die Frage gestellt werden, ob der Vf. aus denselben Gründen wie Kant das Argument ablehnt. Man wird wohl annehmen dürfen (und auch müssen), daß diese Gründe verschieden sind: der Vf. wird im Sinne der thomanischen Kritik dem Argument einen illegitimen Sprung aus der rein logischen Ordnung in die reale Wirklichkeitsordnung zum Vorwurf machen, während Kant von seinem empiristischen Vorurteil ausgeht, wonach »Existenz« *nie* konstitutiv zum »Wesen« gehören bzw. mit diesem identisch sein kann.

Wiederholt deutet der Vf. an, wie der namentlich seit Pascal oft unkritisch vortragene Gegensatz vom Gott der Philosophen und dem Gott der Glaubenden in die richtige Gegenüberstellung und Integration gebracht werden könne und wie im Gotterkennen Erkenntnis und Anerkenntnis in vertretbarer Einheit möglich sind (vgl. namentlich 287ff.).

Das Buch, dem ein Namen- und Sachregister (293–297) beigegeben ist, stellt einen Ausschnitt aus der philosophischen Gotteslehre dar. Es ist nicht immer

leicht, den Ausführungen zu folgen,
aber die Mühe des sachgetreuen Nach-
vollzugs lohnt sich.

München

Wilhelm Keilbach