

Gott und Denken

Herausgegeben von
CHRISTIAN KÖNIG und
BURKHARD NONNENMACHER

Collegium Metaphysicum

Mohr Siebeck

Collegium Metaphysicum

Herausgeber / Editors

Thomas Buchheim (München) · Friedrich Hermann (Tübingen)
Axel Hutter (München) · Christoph Schwöbel (St Andrews)

Beirat / Advisory Board

Johannes Brachtendorf (Tübingen) · Jens Halfwassen † (Heidelberg)
Douglas Hedley (Cambridge) · Johannes Hübner (Halle)
Anton Friedrich Koch (Heidelberg) · Friedrike Schick (Tübingen)
Rolf Schönberger (Regensburg) · Eleonore Stump (St. Louis)



Gott und Denken

Zeitgenössische und klassische Positionen zu
zentralen Fragen ihrer Verhältnisbestimmung

Für Friedrich Hermanni
zum 60. Geburtstag

herausgegeben von
Christian König und
Burkhard Nonnenmacher

Mohr Siebeck

Christian König ist Wissenschaftlicher Assistent am Lehrstuhl für Systematische Theologie III der Ev.-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen.

Burkhard Nonnenmacher ist apl. Professor für Systematische Theologie an der Ev.-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen und Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Systematische Theologie III (DFG-Projekt); 2019–2020 vertrat er den Lehrstuhl für Systematische Theologie I der Ev.-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen.
orcid.org/0000-0001-5987-7198

ISBN 978 3-16-159840-1 / eISBN 978-3-16-159841-8

DOI 10.1628/978-3-16-159841-8

ISSN 2191-6683 / eISSN 2568-6615 (Collegium Metaphysicum)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2020 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohrsiebeck.com

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für die Verbreitung, Vervielfältigung, Übersetzung und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Gulde Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Spinner in Ottersweier gebunden.

Printed in Germany.

Vorwort

Die vorliegende Festgabe ist hervorgegangen aus einem am 23.6.2018 an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Eberhard Karls Universität Tübingen veranstalteten *Symposion* anlässlich des 60. Geburtstags von Prof. Dr. Friedrich Hermanni.

Die Beiträge von Prof. Dr. Elisabeth Gräß-Schmidt, Prof. Dr. Thomas Buchheim, Prof. Dr. Anton Friedrich Koch und Prof. Dr. Christoph Schwöbel wurden an diesem Tag vorgetragen und miteinander diskutiert. Ihnen und allen weiteren Autoren, die zu der Festgabe beigetragen haben, danken wir herzlich für ihre Beiträge.

Für die tatkräftige Hilfe bei der Organisation des *Symposions* und bei der Vorbereitung des Bandes bedanken wir uns herzlich bei den Lehrstuhlsekretärinnen: Gerda Scheytt und Sonja Hug. Für die hilfreiche Unterstützung während des *Symposions* und das Korrekturlesen der Beiträge bedanken wir uns ebenso herzlich bei den studentischen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern: Paula-Christa Uhlmann, Cornelius Mutz, Josia Nathanael Sturm, Daniel Zimmermann, Michael Carneiro de Campos und Robert Stenzel.

Dank gebührt außerdem dem Verlag Mohr Siebeck, vor allem Dr. Katharina Gutekunst, Tobias Stähler und Matthias Spitzner.

Darüber hinaus bedanken wir uns sehr für die finanzielle Unterstützung des *Symposions* sowie für Zuschüsse zu den Druckkosten von Seiten der Evangelischen Landeskirche in Württemberg und des Universitätsbunds Tübingen.

Tübingen, im Juni 2020

Christian König/Burkhard Nonnenmacher

Inhaltsverzeichnis

Vorwort.....V

Christian König/Burkhard Nonnenmacher

Einleitung1

I. Gott und Denken in Theologie und Philosophie – Prinzipientheoretische Überlegungen

Elisabeth Gräß-Schmidt

Groß Denken – Vom Stolz und der Demut der Vernunft zum Großmut
und Humor des Glaubens.....31

Christoph Schwöbel

Gott – Denken – Glauben. Aspekte eines spannungsreichen
Verhältnisses37

Thomas Buchheim

Um Gottes willen nicht *Gott* denken. Eine schellingsche Anregung
für heutiges Nachdenken über Gott57

II. Der Gottesgedanke und die Frage nach seiner Wahrheit

Holm Tetens

Gott als letzte Antwort? Überlegungen zu den kosmologischen Argumenten
für das Dasein Gottes75

Christian König

Mendelssohns Vermächtnis. Die bleibende Bedeutung der Gottesbeweise
für die Vernunft nach Kant und Mendelssohn89

Hannes Gustav Melichar

Gibt es etwas, weil es etwas geben soll? Überlegungen zum Verhältnis von Sein und Sollen im Anschluss an Friedrich Hermannis onto-kosmologischen Gottesbeweis.....133

J. Winfried Lücke

Vernunft, Gottesglaube und intellektuelle Redlichkeit. Historisch-systematische Reflexionen zur Frage nach der Notwendigkeit des Gottesgedankens und seiner epistemischen Bewertung157

III. Der Gottesgedanke und die Frage nach seiner Bestimmtheit

Anton Friedrich Koch

Lässt sich Gott widerspruchsfrei denken?183

Friedrike Schick

Die Selbstbestimmung des Begriffs zur Objektivität und der ontologische Gottesbeweis in Hegels Sicht.....195

Burkhard Nonnenmacher

Gott als *ens realissimum*. Hegels Kritik eines Begriffs der Vernunfttheologie vor Kant.....217

IV. Das Verhältnis von Gott und Denken in Gott und im Menschen

Johannes Brachtendorf

Gott und das absolute Wissen in Fichtes Wissenschaftslehre von 1801/02.....261

Stefan Büttner-von Stülpnagel

Liebe statt Gehorsam. Spinozas alternative Lesart von Genesis 2,16ff.....285

Eilert Herms

Dubitare, Cernere: Zweifeln, Entscheiden. Eine cartesianische Meditation293

*V. Zur Frage nach der Transzendenz Gottes**Volker Leppin*

Gottes Sein und Gottes Nähe. Zur Bedeutung des Satzes „Esse est Deus“
für ein Verständnis von Meister Eckharts Mystik339

Christian Danz

„liberum arbitrium esse plane divinum nomen“. Martin Luthers
Deutung der christlichen Freiheit359

Oswald Bayer

Metaphysik als metakritische Aufgabe der Theologie373

Johannes Schwanke

Plädoyer für das Paradox. Eine Erinnerung an
Gottes Unberechenbarkeit395

Jens Halfwassen

Karl Jaspers als Metaphysiker417

*VI. Ausblick**Vittorio Hösle*

Variationen, Korollarien und Gegenaphorismen zum ersten Band der
„Nuevos escolios a un texto implícito“ von Nicolás Gómez Dávila437

Zu den Autorinnen und Autoren457

Personenregister461

Sachregister465

Einleitung

Christian König/Burkhard Nonnenmacher

Die vorliegende Festgabe für Friedrich Hermanni ist der Frage gewidmet, was das Denken mit Gott zu tun hat und Gott mit dem Denken. Ihre Grundidee besteht darin, zeitgenössische und klassische Positionen zu zentralen Fragen ihrer Verhältnisbestimmung zu analysieren und zu diskutieren. Durch den Vorschlag aufeinander aufbauender Schwerpunktthemen seitens der Herausgeber an alle Beitragenden wurde dabei der Versuch unternommen, einen Band zu initiieren, dessen Beiträge in möglichst enger systematischer Beziehung zueinander stehen. Diese Vorschläge lauteten wie folgt:

1. Setzt sich das menschliche Denken notwendig mit dem Gottesgedanken auseinander, ist Gott das, über das hinaus Größeres nicht gedacht werden kann, und was ist das überhaupt, von dem gelten soll, dass es das ist, *quod omnes dicunt deum*?

2. Welchen Problemen sieht sich das menschliche Denken in seinem Versuch ausgesetzt, Gott zu denken? Welche Prämissen werden in der Diskussion um die Denk- und Erkennbarkeit Gottes investiert?

3. Wie verhält sich der Gottesgedanke zu seinem Gegenstand? Muss er sich durch diesen vermittelt denken, wenn er ihn ernst nehmen will? Und wenn ja, wie kann dies gelingen?

4. In welchem Verhältnis stehen Gott und das Denken selbst? Ist Gott selbst Denken, sich denkendes Denken und sich im Denken offenbarender Geist?

5. Inwiefern macht es Sinn, zwischen göttlichem und menschlichem Denken zu unterscheiden? Welche Verhältnisbestimmungen sind hier denkbar und welche Konsequenzen sind hierin enthalten?

6. Wie werden die genannten Fragen in Theologie und Philosophie zueinander in Beziehung gesetzt? Welche Rolle spielen sie in der Verhältnisbestimmung von Theologie und Metaphysik? Und was ist von den in dieser Verhältnisbestimmung investierten Prämissen zu halten?

Orientiert an diesen Fragen ist auch die Gliederung der Beiträge im vorliegenden Band. Dass nicht wenige der versammelten Beiträge dankenswerterweise mehrere der vorgeschlagenen Themen aufgreifen und diese zueinander in Beziehung setzen, ist dabei freilich kein Manko, sondern mit der sechsten Frage ja bereits angedacht. Den Herausgebern erwuchs daraus die Aufgabe, die Beiträge gemäß der in ihnen gesetzten Schwerpunkte zu gliedern. Dabei er-

schien jene Sechsteilung sinnvoll, in der die Beiträge auch hier in der Einleitung im Folgenden kurz vorgestellt werden sollen.

Vor dieser Vorstellung nun aber noch ein Wort zur Idee, zeitgenössische und klassische Positionen zu zentralen Fragen der Verhältnisbestimmung von Gott und Denken zum Gegenstand eines Symposions und Bandes anlässlich des 60. Geburtstags von Friedrich Hermanni zu machen.

Friedrich Hermanni beginnt sein 2011 in erster und 2017 in zweiter Auflage erschienenenes Buch *Metaphysik. Versuche über letzte Fragen* mit folgenden Sätzen:

Metaphysik ist der Versuch, letzte Fragen mit Hilfe der Vernunft zu beantworten. Solche Fragen betreffen die Welt als ganze, den Grund der Welt und den Platz des Menschen in der Welt. Sie stellen sich unvermeidlich ein, können aber durch die Einzelwissenschaften nicht beantwortet werden. Gewiss halten die Antworten, welche die Metaphysik gegeben hat, in vielen Fällen einer kritischen Prüfung nicht stand. Ebenso wenig überzeugend sind jedoch ältere und neuere Programme, welche die Metaphysik grundsätzlich verabschieden wollen. Denn sie beruhen stets auf Voraussetzungen, die ihrerseits von metaphysischer Art sind. Der Vernunft stellt sich am Ende deshalb nicht die Frage, ob sie überhaupt Metaphysik betreiben will, sondern nur, in welcher Weise.¹

Einem pauschalen Misstrauen gegenüber jedweder Form von Metaphysik wird hier selbst mit einem Misstrauen begegnet. Nicht von ungefähr ist dieses Zitat auch der gesamten Reihe *Collegium Metaphysicum* als Motto vorangestellt. Denn auch und gerade das Unternehmen, in vermeintlicher Abgrenzung von aller Metaphysik nach Identität zu suchen, scheint nicht ohne metaphysische Prämissen auszukommen.

Die Beiträge des vorliegenden Bandes würdigen diesen Gedanken in ihrer Auseinandersetzung mit der Verhältnisbestimmung von Gott und Denken und den oben genannten Fragen in je eigener Weise. Dass es in diesem Zuge auch und gerade immer wieder um das Verhältnis von Theologie und Philosophie geht, wird dabei wenig verwundern. Erstaunen müsste es dagegen aber, wenn in der Verhältnisbestimmung von Gott und Denken in Theologie und Philosophie Friedrich Hermannis mit dem genannten Argument begründetes Misstrauen in jedwede Versuche, Metaphysik grundsätzlich zu verabschieden, nicht berücksichtigt würde. Dem sieht sich der vorliegende Band verpflichtet.

Ans Ende dieser Einleitung, vor den Vorstellungen, sei hier deshalb auch noch ein die Verhältnisbestimmung von Gott und Denken betreffendes Zitat Hegels gestellt, das Friedrich Hermanni in Forschung und Lehre in seiner Auseinandersetzung mit Gott und Denken wichtig ist:

[...] Gott ist dies, sich zu offenbaren, offenbar zu sein. Diejenigen, die sagen, daß Gott nicht offenbar sei, sprechen ohnehin nicht aus der christlichen Religion heraus; denn die christliche Religion heißt die geoffenbarte. Ihr Inhalt ist, daß Gott den Menschen geoffenbart sei, daß sie

¹ F. Hermanni, *Metaphysik. Versuche über letzte Fragen*, 2. Aufl. Tübingen 2017, 1 [= *Metaphysik*].

wissen, was Gott ist. Vorher wußten sie es nicht; aber in der christlichen Religion ist kein Geheimnis mehr – allerdings ein Mysterium, aber nicht in dem Sinn, daß man es nicht wisse. Dem verständigen Bewußtsein, der sinnlichen Erkenntnis ist es ein Geheimnis, der Vernunft ist es ein Offenbares. Wenn es Ernst ist mit dem Namen Gottes, so ist schon nach Plato und Aristoteles Gott nicht neidisch, daß er sich nicht mitteilte. Bei den Athenern war Todesstrafe daraufgesetzt, wenn einer nicht an seinem Licht den anderen seines anzünden ließ, denn er verliere nichts daran. Ebenso verliert Gott nichts, wenn er sich mitteilt.²

Hegels Verständnis nach ist es also die ureigenste Aufgabe der christlichen Theologie, über das Verhältnis zwischen Gott und Denken nachzudenken, weil Gott nicht neidisch ist, sondern seine Fülle der Theologie zu denken gibt. Der Ernst der christlichen Theologie besteht nicht darin, in einer falschen Demut vor Gottes Größe zu verstummen. Denn Gottes Größe verliert nichts, wenn sie erkannt wird. Vielmehr wird seine Größe erst erkennbar, weil und insofern Gott der menschlichen Vernunft ein Licht von sich aufgehen lässt. Der Ernst der christlichen Theologie besteht deshalb darin, dieses vernünftige Licht unter keinen Scheffel zu stellen, sondern mutig leuchten zu lassen.

Die Herausgeber danken Friedrich Hermanni dafür, in seiner Systematischen Theologie und Religionsphilosophie das Licht der Vernunft leuchten zu lassen und mit seiner gedanklichen Klarheit und Präzision der geistigen Verfinsterung eines angeblich metaphysikfrei gedachten Gottes kräftig heimzuleuchten.

Im Folgenden werden die einzelnen Beiträge des Bandes kurz vorgestellt: Die erste Sektion steht unter der Überschrift „Gott und Denken in Theologie und Philosophie – Prinzipientheoretische Überlegungen.“ Die in ihr versammelten Beiträge wenden sich der Frage zu, inwiefern der Mensch Gott denken muss und inwiefern er Gott denken kann:

Christoph Schwöbel stellt seinem Beitrag „Gott – Denken – Glauben. Aspekte eines spannungsreichen Verhältnisses“ folgende Sätze als „respektvolle Persiflage“ von Karl Barths berühmten Thesen aus „Das Wort Gottes als Aufgabe der Theologie“ von 1925 voran: „Wir müssen als Philosophen Gott denken, wir sind aber Menschen und können als solche nicht Gott denken. Wir sollen Beides, unser Müssen und unser Nicht-Können, wissen und eben damit Gott die Ehre geben. Das ist unsere Bedrängnis. Alles andere ist daneben Kinderspiel“. Orientiert an diesen Sätzen ist der Beitrag in vier Abschnitte untergliedert.

Ein erster vertritt die These, dass „radikal denkende“ Philosophen Gott denken müssen. Das mit der Begründung, dass dann, wenn „die dem Denken inhärente Ausrichtung auf das Ganze ernst genommen und mit der Frage nach dem zureichenden Grund verknüpft“ wird, „das Denken in der Erkundung des Mög-

² G. W. F. Hegel, *Vorlesungen. Ausgewählte Nachschriften und Manuskripte, Bd. 3: Vorlesungen über die Philosophie der Religion, Teil 1: Einleitung. Der Begriff der Religion*, hrsg. v. W. Jaeschke, Hamburg 1983, 278f.

lichkeitsraums des Wirklichen nicht bei einer Größe anzuhalten [ist], die dem Denken Grenzen setzt“. Thomas' *quinque viae* werden dabei nicht als „Schlusspunkt eines Beweises“, sondern als „Ausgangspunkt eines Denkweges“ gedeutet. Ebenso wird die Notwendigkeit, letzte Fragen im Denken zu stellen, verteidigt. Das im Verweis auf die „innere Folgerichtigkeit der Freiheit, mit der das Denken erst auf den Weg kommt“, als deren Grund wiederum Gott selbst zu denken ist.

Ein zweiter Abschnitt fragt unter Rekurs auf Dionysius Areopagita und Anselm (*Proslogion* 15), ob das Denken an einen Punkt gelangt, an dem es aus Gründen des Denkens heraus „Gott als radikal transzendent“ denken muss. Vertreten werden zwei Thesen: *Erstens*, „dass Gott die Bedingtheiten menschlichen Denkens radikal transzendiert“. Begründet wird dies u.a. im Verweis auf Thomas' Argument, dass wir für Gott kein *genus* und keine *differentia specifica* angeben können. *Zweitens*, dass Gott in der Weise, in der er sich selbst denkt, dem Menschen zu denken nur möglich ist, indem er der „Selbstkommunikation“ Gottes „nachdenkt“, nämlich das, indem das christliche trinitarische Gottesverständnis so verstanden wird, dass „in Gott selbst das Denken ursprüngliche Kommunikation des Einen im Anderen in ursprünglicher Einheit, Unterscheidung und Einheit-in-Beziehung ist“. Damit wendet sich das Denken, so Schwöbel, der Theologie zu, „die ihre Prinzipien nicht von anderen Wissenschaften, auch nicht von der Philosophie empfängt, sondern aus der Offenbarung“.

Der dritte Abschnitt erläutert den im zweiten Abschnitt gewonnenen Begriff der Selbstkommunikation Gottes als Gespräch. Das unter Rekurs auf Luthers Exegese des Johannesevangeliums. Das Verhältnis von immanenter und ökonomischer Trinität wird dabei so bestimmt, dass die Selbstkommunikation Gottes, „die Gott in seinem ewigen Wesen ist“, seine „geschichtliche Selbstkommunikation im Medium des durch Gottes schöpferisches Reden Geschaffenen“ begründet. Festgehalten wird in diesem Zuge an einer „Unverfügbarkeit Gottes“ sowohl für das Denken als auch für den Glauben. Das Denken wird so bewahrt vor der „Hybris sich selbst als einzigen Maßstab seiner Wahrheit zu setzen“, der Glaube wird so „in seiner Beziehung zum Denken“ bewahrt vor „Dogmatismus und Fideismus“.

Ein vierter Abschnitt greift schließlich Barths Wendung auf „[...] und eben damit Gott die Ehre geben“ und setzt sich kritisch mit Hegels Aussage auseinander, dass auch und gerade die Beschäftigung mit der als Theologie verstandenen Philosophie „für sich“ Gottesdienst sei.

Thomas Buchheims Beitrag „Um Gottes willen nicht *Gott* denken. Eine schellingsche Anregung für heutiges Nachdenken über Gott“ geht von der These aus, dass es Gottesgedanken nur „in zwei möglichen Darreichungsformen“ gibt: Entweder in der Form, dass wir „etwas über Gott denken“, z.B., „[d]ass nicht auszuschließen ist, dass er gar nicht existiert“, oder in der Form, dass wir „an

Gott denken“, indem wir, wie als zweites Beispiel angeführt wird, „sonntags in die Kirche gehen, um an Gott zu denken und ihm zu danken.“ *Tertium non datur*.

Ein zweiter Schritt entfaltet, dass Gott auf beiden Wegen in einem doppelten Sinne „unerfindlich“ ist. Denn weder sei *erstens* „je hinreichend außer Zweifel zu rücken, ob dasjenige, was nach unserem gedanklichem Dafürhalten Gott zu nennen wäre, wirklich existiert oder nicht“, noch sei umgekehrt *zweitens* „nach dafür bislang bestehenden Verfahren hinreichend klar zu machen, wann es sich bei etwas Existierendem, womit wir konfrontiert sind, wirklich um Gott handeln würde oder nicht um ihn, sondern um etwas anderes“.

Ein dritter Schritt wendet sich Schellings Auseinandersetzung mit dieser „doppelten Unerfindlichkeit Gottes“ zu. Sein „Bemühen um Behebung“ der Unerfindlichkeit Gottes auf dem zweiten Wege (= *zweitens*) wird hier mit Schellings positiver Philosophie identifiziert.

Ein vierter Schritt vertieft die Auseinandersetzung mit Schellings positiver Philosophie. Sie wird hier mit Friedrich Hermann als Unternehmen beschrieben, das sich folgendem Schluss verschreibt: „Wenn es sich beim notwendig Existierenden um Gott handelt, dann und nur dann ist eine so und so verfasste Welt möglich. Nun existiert aber diese so und so verfasste Welt, wie wir aus Erfahrung wissen. Folglich handelt es sich bei dem notwendig Existierenden wirklich um Gott und nicht um etwas anderes. Kurzum: Wenn $A=B$, dann und nur dann ist C möglich. Nun ist aber C wirklich. Also ist $A=B$.“³

In einem fünften und letzten Schritt wird dieses Unternehmen Schellings kritisiert. Was in Schellings Unternehmen fehlt, ist, so argumentiert Buchheim, „eine *begriffliche Verbindung* zwischen Gott als dem unersetzlichen Ursprung für [eine Folge] a_2 , b_2 und c_2 und solchen Folgen a_1 , b_1 und c_1 in unserer Erfahrung des Wirklichen [...], die unstrittiger Weise tatsächlich sind.“ Herausgearbeitet wird dabei, dass „die Hypothese im Obersatz nur formuliert werden kann, wenn man glaubt, *Gott* denken zu können“. Kann man jedoch nur entweder etwas *über* Gott denken oder *an* Gott denken, dann scheitert das bislang beschriebene Unternehmen Schellings. An seine Stelle zu treten haben deshalb – so die Schlussthese Buchheims in fortgesetzter Auseinandersetzung mit Schelling – die Hypothesen a), „dass wir am Grunde unseres eigenen Bewusstseins alle eine zwar freiwillige, aber der Selbsterinnerung entzogene, uns Gott als wahren Herrn des Seins verweigernde Tat begehen“, und b), dass „erst die Tat eines anderen schließlich dazu führen soll, uns davon wieder zu befreien“. Eben *diese* Thesen will Schelling, so das Ende des Beitrags, „als noch immer-

³ Vgl. F. Hermann, „Gott und Notwendigkeit. Kants Metaphysikkritik und Schellings Spätphilosophie“, in: ders./D. Koch/J. Peterson (Hgg.), „*Der Anfang und das Ende aller Philosophie ist – Freiheit!*“ *Schellings Philosophie in der Sicht neuerer Forschung*, Tübingen 2012, 361–382, hier: 381.

hin beste Erklärung der komplizierten Beziehung zwischen Gott und unserem Denken für wahr erweisen.“

Die zweite Sektion steht unter der Überschrift „Der Gottesgedanke und die Frage nach seiner Wahrheit“. Die Beiträge arbeiten die Bedeutung der Gottesbeweise (insbesondere des kosmologischen Beweises) für die denkende Vernunft heraus und stellen die Frage nach dem fundamentalen Beitrag der Gottesbeweise im interdisziplinären und wissenschaftstheoretischen Dialog über die Wahrheit:

Holm Tetens arbeitet in seinem Beitrag „Gott als letzte Antwort? Überlegungen zu den kosmologischen Argumenten für das Dasein Gottes“ die Stärke und Plausibilität, aber auch die möglichen methodischen Gefahren des kosmologischen Gottesbeweises exemplarisch an den Arbeiten von Uwe Meixner und Friedrich Hermann heraus.

Den Rahmen seiner Überlegungen stellt zum einen die methodologische Maxime des sogenannten „theistischen Minimalismus“ von Nicholas Rescher und zum anderen die von ihm präsentierten notwendigen Vernunft-Maximen für eine überzeugende Metaphysik dar.

Nach Reschers Maxime soll in der Philosophie der Gottesgedanke nur dort Verwendung finden, wo er unbedingt nötig ist. Die Pointe dieser Maxime liegt gegenüber einem naturalistischen Atheismus darin, dass es ihm zufolge Fragen in der Philosophie gibt, zu deren Beantwortung der Gottesgedanke erforderlich ist. Diese allerletzten Fragen sind dadurch gekennzeichnet, dass sie sowohl von höchster Bedeutung für die Menschen sind als auch allein sinnvoll mit der Berufung auf Gott beantwortet werden können. Nach Tetens fördert Reschers Maxime ein kritisches Denken, weil sie auf der einen Seite verhindert, bei der Erklärung von Phänomenen voreilig zur „theistischen Erklärungskanon“ zu greifen und auf der anderen Seite die Bereitschaft einfordert, mit der Möglichkeit letzter Fragen zu rechnen, die allein durch eine theistische Antwort zu befriedigen sind.

Die Aufgabe der Metaphysik sieht Tetens darin, auf die Frage zu antworten: „Lassen sich und wie lassen sich die Welt und die Stellung des Menschen auf vernünftige Weise als ein selber vernünftig eingerichtetes Ganzes denken?“ Eine überzeugende Metaphysik ist dabei verpflichtet, möglichst eng mit unseren nicht-metaphysischen Überzeugungen von der Welt und unserer Stellung in ihr verknüpft zu sein. Dies wird nach Tetens durch die Beachtung von vier fundamentalen Inferenzprinzipien gewährleistet. Zudem unterliegt eine gute Metaphysik dem allgemeinen Vernunftkriterium, welches besagt, dass sich die Metaphysik auch kohärent auf sich selber anwenden lassen muss.

Indem er Reschers theistischen Minimalismus mit den Anforderungen überzeugender Metaphysik kombiniert, kommt Tetens zu dem Ergebnis, dass es sich bei kosmologischen Argumenten nicht um ein illegitimes Verfahren des Er-

kenntnisgewinns handelt, sondern schlicht um gute Metaphysik, die mit ihrem Gottesgedanken auf die unabweisbare Frage des Menschen nach seiner Eingebundenheit in die epistemischen, moralischen und ästhetischen Weltzusammenhänge antwortet. Letztlich geht es in ihnen darum, ob wir uns möglichst uneingeschränkt als geistige Ich-Subjekte verstehen dürfen, also als geistige Wesen, die unter epistemischen, moralischen und ästhetischen Gesichtspunkten hinreichend gut zur materiellen Welt passen. Damit erweisen sich nach Tetens kosmologische Argumente philosophisch als überzeugend und angemessen: „Im Gegensatz zu ihren naturalistischen Kritikern stehen die Anhänger kosmologischer Argumente deutlich besser da, nämlich selbstkonsistent und ohne willkürliche epistemische Vorentscheidungen und Beschränkungen und sogar in größerem Einklang mit der tatsächlichen Vorgehensweise der Wissenschaften.“

Christian König zeigt in seinem Beitrag „Mendelssohns Vermächtnis. Die bleibende Bedeutung der Gottesbeweise für die Vernunft nach Kant und Mendelssohn“ auf, dass und inwiefern Gottesbeweise nach ihrer fundamentalen Erkenntniskritik durch Kant weiterhin zentrale Bedeutung für die Religionsphilosophie und Theologie besitzen. Die Leitidee ist dabei, dass es sich bei Gottesbeweisen eminent um die objektive Selbstaufklärung der Vernunft durch Gott handelt.

Diese Idee wird an Kant und Mendelssohn überprüft, denn für beide steht die Aufklärung der Vernunft im Zentrum ihres Denkens und beide weisen den Gottesbeweisen einen spezifischen Ort in dem Unternehmen der Selbstaufklärung der Vernunft zu. Methodisch wird in diesem Zusammenhang Kants ambivalente Aussage überprüft, dass Mendelssohns Gottesbeweise ein bleibendes Vermächtnis für die Vernunft darstellen, weil sie zwar nicht an sich wahr sind, aber für die Vernunft notwendig, um die Wahrheit ihrer Grundsätze kritisch zu überprüfen und zu verifizieren. Die Leitfrage Königs lautet daher: Würde Mendelssohn der Kantischen Transformation der Gottesbeweise zustimmen, wonach diese keine objektiven Vernunftseinsichten darstellen, sondern nur einen subjektiven Vernunftglauben abbilden?

Um diese Frage zu beantworten, werden von König in einem ersten Schritt die vier Gottesbeweise Mendelssohns aus den *Morgenstunden* selbst ausführlich analysiert und ihr historisch-systematischer Hintergrund in der leibniz-wolffschen Schule und bei Lessing aufgezeigt. Außerdem legt König dar, wie Mendelssohn die Gottesbeweise gegen ihre Kritiker, zu denen auch der frühe Kant gehört, verteidigt und dabei auf Einsichten aus seinem umfassenden metaphysischen *Oeuvre* zurückgreift. In diesem Zusammenhang wird nachgewiesen, dass Mendelssohn den Einwand gegen das ontologische Argument, wonach Existenz kein reales Prädikat darstellt, unterschätzt hat und seine Verteidigung gegen den Existenzeinwand Kants zu schwach ist.

König arbeitet im Anschluss die zentralen Punkte der Kantischen Transformation der Gottesbeweise heraus. Hierzu zeigt er zunächst anhand von Kants

Gottesbeweiskritik, dass es sich nach Kant bei den Gottesbeweisen nicht um Vernunftesichten, sondern um Vernunftbedürfnisse handelt. Der Hauptfehler Mendelssohns bestand nach Kant darin, die Gottesidee, welche nur theoretische und praktische Orientierungsfunktion für den Vernunftgebrauch besitzt, zum realen Dasein Gottes zu hypostasieren. Die Vernunft ist nach Kant in ihrer Selbstaufklärung ein subjektiver, aber kein objektiver Gottesbeweis.

Im finalen Abschnitt zeigt König, dass Mendelssohn Kants Idee der Transformation der Gottesbeweise unter keinen Umständen zugestimmt hätte. Denn in den Gottesbeweisen ging es Mendelssohn prinzipiell um mehr als die bloße Gewissheit eines menschlichen Glaubens. Bei ihm kehrt sich das Verhältnis zwischen Vernunft und Glauben im Gottesbeweis gegenüber Kant um. Der Gottesglaube ist für Mendelssohn keine Folge der Vernunftkritik, sondern der Gottesglaube bildet den Horizont des vernünftigen Gottesbeweises. Hier zeigt sich die gedanklich innige Geistesverwandtschaft zwischen Mendelssohns *Morgenstunden* und Lessings *Erziehung des Menschengeschlechts*. König zufolge stellt die Selbstaufklärung der Vernunft nach Mendelssohn notwendigerweise einen objektiven Gottesbeweis dar, weil die Gottesbeweise nichts anderes sind als Selbsterweise Gottes in der menschlichen Vernunft.

Diese fundamentale Einsicht, dass es sich bei den Gottesbeweisen um die denkende Erhebung des Menschen zu Gott durch Gott handelt, stellt nach König das robuste Vermächtnis Mendelssohns dar. Es bleibt als Grundsatzprogramm der Religionsphilosophie und Theologie lebendig, trotz der kantischen Kritik an einzelnen Gottesbeweisen. Diese Lebendigkeit zeigt sich z.B. am hegelschen Programm und an den neuesten Gottesbeweisen von Friedrich Hermann.

Hannes Gustav Melichar geht in seinem Beitrag „Gibt es etwas, weil es etwas geben soll? Überlegungen zum Verhältnis von Sein und Sollen im Anschluss an Friedrich Hermanns onto-kosmologischen Gottesbeweis“ von der Darstellung des ontologischen Gottesbeweises bei Friedrich Hermann aus, dessen Charakteristikum darin besteht, Existenz nicht als Bestandteil des Begriffes Gottes aufzufassen, sondern sie als Folge aus Gottes Wesen synthetisch-notwendig zu bestimmen. Auf diese Weise entgeht Hermanns ontologischer Beweis der Kritik Kants, wonach Sein kein reales Prädikat darstellt. Der Gedanke Hermanns, dass Gottes Wesen den zureichenden Grund seiner Existenz darstellt, bildet eine Brücke zum metaphysischen Gedanken des Existenzstrebens der Möglichkeiten nach Wirklichkeit bei Leibniz, wodurch die philosophische Grundfrage geklärt werden soll, warum überhaupt etwas ist und nicht vielmehr nichts. Für das ontologische Argument folgt daraus, dass Gottes Wesen, bestimmt als höchste Güte, das maximale Existenzstreben zugesprochen werden muss, und weil maximales Streben die Verwirklichung beinhaltet, existiert Gott nach Hermann aufgrund seines Wesens notwendig.

Melichar erweitert diesen Grundgedanken zu einer axiologischen Betrachtung der Wirklichkeit im Ganzen, indem er anknüpfend an Leibniz' Konzeption von der besten aller möglichen Welten gegen eine wertfreie Ontologie mit ihrer Trennung von Fakten und Werten opponiert. In diesem Zusammenhang vertritt Melichar zentral die These, dass deskriptive Aussagen über die Wirklichkeit bereits Wertannahmen und normative Prinzipien voraussetzen. Zugleich können Wertaussagen, im Gegensatz zur Humeschen Theorie moralischer Urteile, nicht auf subjektive Einstellungen oder Gefühle reduziert werden.

Die Gefahr gegenwärtiger philosophischer Diskurse sieht Melichar in einer naturalistischen Entzauberung der Welt, welche in ihrem mechanistischen Weltbild die Finalursachen aus den Weltbeschreibungen verdrängt haben. Melichar beruft sich hier aber keineswegs auf ein romantisches Wehmuts-Gefühl, sondern will argumentativ zeigen, dass essentielle Gegenstandsbereiche aus dieser Weltsicht herausfallen. Es geht ihm darum, wie eine teleologische und wirkursächliche Welterklärung miteinander in Einklang gebracht werden können. Hier dient ihm erneut Leibniz als Gewährdenker und Melichar zeigt, wie dieser mit Grundüberzeugungen des sogenannten aristotelischen Naturalismus verbunden werden kann. Demnach richtet sich die axiologische Beurteilung von Individuen immer auf artspezifische Merkmale und deren Verwirklichung, wodurch Speziesmerkmale zugleich den Maßstab für die Güte eines Individuums abgeben. Dem aristotelische Naturalismus zufolge gibt es daher keine wertneutralen Beschreibungen, sondern jede Beschreibung beinhaltet einen Bezug zu einer Wertung. Bei Leibniz ist dieser Gedanke fundiert in der Konzeption des göttlichen Verstandes, der die Dinge denkt und ihnen gemäß ihrer Güte Wirklichkeit verleiht.

Diese Theorie läuft Melichar zufolge keineswegs auf einen göttlichen Voluntarismus hinaus. Denn im Anschluss an Leibniz' Theorie der besten aller möglichen Welten zeigt er auf, dass Gott nicht willkürlich Möglichkeiten in Wirklichkeiten überführt, sondern dass das Prinzip der Güte Gott als Verstandesprinzip inhäriert und nicht willkürlich ist. Die Idee, dass das Sein aus dem Guten folgt, kann damit begründet werden, weil das höchste Gut zugleich das Sein Gottes ist und er der Grund des Seins ist. Diese Konzeption bietet nach Melichar eine nicht-voluntaristische, ontologische Basis, die verständlich macht, dass es etwas gibt, weil es etwas geben soll.

J. Winfried Lücke arbeitet in seinem Beitrag „Vernunft, Gottesglaube und intellektuelle Redlichkeit. Historisch-systematische Reflexionen zur Frage nach der Notwendigkeit des Gottesgedankens und seiner epistemischen Bewertung“ Argumente dafür heraus, dass und inwiefern der Gottesgedanke notwendig und epistemisch gerechtfertigt ist. Seine Leitthese lautet dabei, dass die Überzeugung von der Existenz Gottes keine beliebige ontologische Verpflichtung darstellt, sondern vielmehr das Zentrum und Fundament des Überzeugungssystems gottesgläubiger Personen bildet.

Die epistemische Berechtigung des Gottesglaubens zeigt Lücke in Auseinandersetzung mit Ernst Tugendhats These auf, derzufolge der Gottesglaube intellektuell unredlich ist. Lücke weist nach, dass die überzogenen Ansprüche von Tugendhats Konzeption der intellektuellen Redlichkeit letztlich einer „selbstreferentiellen Inkohärenz“ verfallen. Denn Tugendhats Forderung, eine Meinung nur dann als intellektuell redlich anzuerkennen, wenn sie durch unabhängige Belege gestützt ist, mündet nach Lücke in geistlose Pedanterie, die sowohl die theoretischen als auch die praktischen Lebensvollzüge der Menschen missachtet, wenn sie als Selbstwert aufgefasst wird. Stellt die Forderung nach intellektueller Redlichkeit aber keinen Selbstwert dar, sondern kann zugunsten eines höheren Guts, z.B. bedeutender Erkenntnisse für die Menschen, relativiert werden, dann hat die Argumentation von Tugendhat keine Kriterien, um den Gottesglauben a priori als intellektuell unredlich abzulehnen.

Die epistemische Notwendigkeit des Gottesgedankens wird von Lücke im Ausgang von Argumenten aus Kants Kritik der reinen Vernunft aufgezeigt. Der Gedanke des Absoluten folgt demnach aus den inferentiellen Fähigkeiten des Menschen, indem von kontingent existierenden Sachverhalten auf die Existenz eines Absolutnotwendigen geschlossen wird. Dies gilt, weil die menschliche Erkenntnispraxis intrinsisch auf Ursachenwissen ausgerichtet ist und der Mensch zugleich annimmt, dass es nichts gibt, das keine Ursache besitzt. Lücke entwickelt im Ausgang von Kant daraufhin ein eigenes Argument, wonach sich der Gottesgedanke natürlich aus dem Gebrauch der inferentiellen Fähigkeiten des Menschen einstellt und demnach ein Proprium des Menschen bildet. Weil jeder Mensch als rationales Lebewesen auf Erkenntnis ausgerichtet ist und damit annimmt, dass jeder Sachverhalt eine Erklärung besitzt, ist die Überzeugung, dass Kontingentes existiert somit intrinsisch mit der Überzeugung von Gottes Existenz verbunden.

Sein Ergebnis schützt Lücke gegenüber den klassischen metaphysikkritischen Einwänden Kants, indem er einerseits Kants Reduktionsargument kritisiert, demzufolge jeder Gottesbeweis die Gültigkeit des ontologischen Gottesbeweises voraussetzt, wobei Kant von Lücke eine zu enge Formulierung von Beweiskriterien zugeschrieben wird. Andererseits stellt er an Kant die kritische Rückfrage, ob sich nicht aus der inferentiellen Praxis und dem Erkenntnisstreben des Menschen die Annahme plausibilisieren lässt, dass Gottes Existenz zumindest möglich ist. Denn nach Lücke folgt aus der Existenz unserer vernünftigen Fähigkeiten, dass Gottes Existenz metaphysisch möglich ist und damit prinzipiell epistemisch erreichbar sein muss.

Die dritte Sektion ist überschrieben mit „Der Gottesgedanke und die Frage nach seiner Bestimmtheit“. Die in ihr versammelten Beiträge wenden sich den Fragen zu, inwiefern sich der Gottesbegriff widerspruchsfrei denken lässt, wie die Frage nach der Beweisbarkeit Gottes mit der Frage nach seiner Bestimm-

Personenregister

- Adams, R. M. 142
Adorno, Th. W. 184, 388
Alston, W. P. 159, 169
Altmann, A. 92, 101, 109
Anaximander 420f., 424, 428
Anselm von Canterbury 4, 41ff., 46, 112,
135, 206f., 212, 217, 382, 428
Aristoteles 3, 25, 41, 76, 128, 141, 143, 158,
168f., 218, 298, 346, 374f., 381, 418–
424
Asmuth, Ch. 265
Assmann, J. 421
Augustin 220, 247–250, 254, 293, 344
- Barth, K. 23, 38, 254f., 396f., 402
Barth, U. 362, 366
Basedow, J. B. 90f., 109, 125
Baumgarten, A. G. 226, 233, 257
Beierwaltes, W. 340, 344, 352, 419, 425f.
Bergson, H. 420
Blyenbergh, W. v. 17, 285f., 288f.
Blumenberg, H. 141
Bonhoeffer, D. 24, 385, 388, 405, 407,
411f., 414
Brandhorst, H.-H. 369
Buddha 431
Burbidge, J. 197
- Cicero, M. T. 382
Cohen, H. 295
Conway, D. 157f.
Craig, W. L. 93, 163, 171
Damaskios 425
Dante, A. 441
Davidson, H. A. 93
Degenhardt, I. 339f.
Deleuze, G. 17, 285f., 291
- Denifle, H. S. 339ff.
Denzinger, H. 384
Descartes, R. 14, 18f., 109–115, 127, 142,
186, 207ff., 217–227, 234, 293f., 299–
305, 311f., 318–323, 335, 385
Dietz, M. T. 365
Dionysius Areopagita (Pseudodionysius) 14,
43–46, 218, 221
Dougherty, T. 163
- Eckhart, M. 46, 339–356, 419, 428, 431
Eichhorn, M. 365
Enders, M. 425f., 430
Engels, F. 386
Enskat, R. 378, 419
- Fichte, J. G. 12, 15ff., 191, 261–282, 295f.,
387, 425
Feuerbach, L. 386, 389
Feser, E. 145f.
Flasch, K. 340, 346f.
Foot, P. 144
Forgie, J. W. 174f.
- Gale, R. M. 177
Gallie, W.B. 39
Gassendi, P. 113
Geyer, H.-G. 375, 380f.
Gilson, E. 305
Gigon, O. 421
Gleede, B. 375, 379
Goebel, B. 135, 176
Gouguenheim, S. 346
Grabmann, M. 341
- Hamann, J. G. 373f., 377, 379, 382–386
Hamm, B. 362

- Hanratty, G. 382
 Harnack, A. v. 51
 Hart, D. B. 140f.
 Hartmann, N. 420, 437
 Hayner, P. C. 68
 Hegel, G. W. F. 3, 12–15, 31, 38, 51, 53f.,
 127f., 143, 146, 149, 152, 157f., 183,
 195–214, 218–222, 227, 229–246, 249–
 256, 262, 297, 339, 374, 377, 381, 385,
 387–390, 417f., 420, 424, 429
 Heidegger, M. 141, 190, 297, 300, 378, 381,
 418f.
 Henrich, D. 196, 296, 423

 Heraklit 422, 428
 Hermanni, F. 1ff., 5, 8, 11, 14, 27, 33, 51,
 54, 57f., 68, 75, 77f., 80, 93, 102f., 110f.,
 113, 118, 127, 129, 134–138, 148f., 152,
 170, 172f., 176, 183ff., 187f., 204, 209f.,
 218, 221ff., 225, 243f., 247, 256, 293,
 339, 360, 386
 Hesiod 421
 Hager, F.-P. 419
 Halbig, Ch. 160, 166f.
 Haldane, J. J. 172, 174f.
 Heidenreich, S. 31
 Hick, J. 256
 Hindrichs, G. 172
 Hirsch, E. 368
 Hollaz, D. 385
 Hölscher, U. 421
 Homer 375
 Horkheimer, M. 390
 Hume, D. 103, 138f.
 Husserl, E. 18, 293, 300, 305f.

 Ibn Sina 41
 Ignatius von Antiochien 404f.
 Illies, Ch. 167
 Imbach, R. 341

 Jacobi, F. H. 231, 251, 253, 261f., 279, 361,
 383
 Jaspers, K. 25f., 417–420, 425–431
 Jesus Christus 23f., 49, 51, 62, 188f., 291,
 368, 383f., 397, 402f., 405, 407, 412,
 431, 447

 Kant, I. 7f., 10f., 14f., 23, 32, 48, 64f., 76,
 89–96, 103f., 108, 114–128, 135f., 139,
 158, 163, 166f., 170–178, 195, 209, 216,
 218, 226–229, 234, 239, 244, 251, 254,
 256, 263f., 370, 377ff., 385f., 388f., 418,
 429
 Keil, G. 144
 Kern, A. 159, 167
 Kierkegaard, S. 23, 33f., 397, 402, 404, 438
 Knebel, A. K. 102
 Knudsen, Ch. 374
 König, J. F. 233
 Koons, R. 171
 Korsch, D. 363
 Koyré, A. 305
 Krämer, H. J. 377
 Kravitz, A. 51
 Kremer, K. 419
 Kretzmann, N. 145f., 151, 173
 Krüger, G. 420
 Kutschera, F. v. 149, 169
 Kvanvig, J. L. 169

 Laotse 428f., 431
 Laplace, P.-S. 76
 Leftow, B. 175, 208
 Leibniz, G. W. 8f., 14, 78, 97, 100, 102f.,
 109ff., 135–138, 142f., 145–152, 217–
 227, 233ff., 241, 244–250, 254, 257, 370
 Lessing, G. E. 7, 23, 126, 263, 360f., 370,
 385
 Lewis, D. K. 140
 Löffler, W. 83, 85, 164
 Lohmann, P. 276
 Loock, R. 272
 Lüpke, J. v. 382
 Luther, M. 21f., 48ff., 233, 359–370, 380,
 382–385, 389f., 400, 402f.

 MacDonald, S. 145f.
 Maimon, M. b. 96
 Manstetten, R. 347, 353f.
 Matsuzawa, H. 345, 353
 McGinn, B. 41
 Meesen, Y. 354
 Melancthon, Ph. 361, 369
 Meixner, U. 6, 77–80
 Mendelssohn, M. 7f., 89–129,
 Mojsisch, B. 344, 347

- Moreland, J. P. 93
Morgenstern, Ch. 387
Moyar, D. 197
- Nagarjuna 428–431
Nagasawa, K. 272
Nietzsche, F. 32ff., 383, 438
Nikolaus von Kues 383, 398
Novalis 142
- Oderberg, D. S. 144, 146, 167
Otto, R. 25, 414
- Parmenides 43, 423, 428
Panzig, E. A. 340
- Plantinga, A. 164, 168ff., 175
Platon 25, 38f., 43, 128, 142f., 149f., 184f.,
248, 378, 420, 422–426, 430
Plotin 25f., 46, 423–431,
Polanyi M. 52
Proklos 425
Pruss A. R. 168, 171, 173, 177
Putnam, H. 140, 163, 172
- Quero-Sánchez, A. 349f., 352f.
- Rasmussen, J. L. 175f.
Ratzinger, J. 54
Ratzsch, T. 426
Ratschow, C. H. 51
Rescher, N. 76f., 80, 86, 173
Richard von St. Viktor 47
Ricoeur, P. 286, 387
Rocca, M. D. 170
- Röd, W. 226, 231
Rosenau, H. 387
Rowe, W. L. 172
Ruh, K. 341, 343
Ryle, G. 38, 40
- Schelling, F. W. J. 5, 26, 51, 63–69, 149,
261ff., 280, 359ff., 369f., 378, 417f.
420f., 425, 428, 429
Scheler, M. 420
Schenk, W. 398
Schirpenbach, M. P. 344
Schleiermacher, F. D. E. 51, 296ff., 399f.
- Schlink, E. 390
Schmidt, A. 142f., 152
Schönberger, R. 344, 346
Schopenhauer, A. 135
Schulz von Thun, F. 409, 411
Seibert, Ch. 52
Seyler, F. 265
Smart, J. J. C. 172
Sokrates 149f. 431
Spinoza, B. d. 17f., 217, 224, 230ff., 247–
253, 268, 285–291, 428
Steffens, H. 298
Stolzenberg, J. 272
Stump, E. 145
Stünkel, K. M. 379, 381f.
Sturlese, L. 341
Swinburne, R. 163
- Tacitus, P. C. 377
Thaidigsmann, E. 376, 378, 380, 382, 385f.,
Theunissen, M. 421
Thielicke, H. 410
Thies, Ch. 163,
Thomas von Aquin 45f., 143, 145, 173,
217–220, 344, 381, 389, 398
Thompson, M. 144
Tillich, P. 254
Traub, H. 269
Troeltsch, E. 254, 370
Tugendhat, E. 10, 159–166
- Vallicella, W. F. 176f.
Vinco, R. 54
- Weber, M. 376
Wiesner, G. 401
White, A. 68
Wilde, M. 354
Wilhelm von Ockham 342, 348
Wittgenstein, L. 139f.
Wolff, Ch. 95, 97, 101, 418
Wolfson, H. A. 93
- Yamazaki, T. 355
- Zagzebski, L. T. 160
Zippert, Th. 296

Sachregister

- Atheismus 6, 12, 15, 23, 26, 75–77, 162, 191, 382, 454
Aufklärung 7f., 15, 31, 89, 92, 115, 120–126, 256, 263, 304, 361, 369f., 443
Aufklärungstheologie 185, 360, 369
- Baum der Erkenntnis 285–291
- Christus 21, 23, 24, 49, 50, 53, 62, 291, 360, 363f., 367, 383f., 402–407, 446
Christentum 31, 50–52, 102, 126, 291, 360, 370, 437, 441f., 446f.
communicatio idiomatum 23, 383f.
- Denkbarkeit Gottes 43–48, 57–70, 183–194, 220–226, 398–402
deus absconditus et revelatus 22, 367f., 407
Dogmatik 14, 241, 256, 410, 429, 439
- Erkennbarkeit der Welt 80, 84ff., 170
Erkennbarkeit Gottes 1, 3, 126, 366, 427
Erkenntnis und Gehorsam 285–291
- fides quaerens intellectum 32
- Glaube und Denken 31–35, 37–55, 290, 359–370, 373–390
Gott als
– das Absolute 14, 15f., 25f., 54, 59, 65f., 158, 166, 170, 172ff., 219, 233ff., 240ff., 251ff., 261–282, 381, 423–430, 453
– das Wort 267, 281, 352
– der Herr 5, 24, 191, 380, 389, 395, 397, 401, 406f., 412f.
– ens entium 227, 244
– ens necessarium 136f., 390
– ens originarium 227f., 244, 251
– ens realissimum 14f., 103, 122, 136, 218ff.
– ens summe perfectum 218, 225, 248
– Geist 1, 128, 252
– Gespräch 4, 48–55
– Herr des Seins 70
– Herrscher 124, 285, 287, 375
– höchste Wahrheit 126
– omnitudo realitatis 122, 227ff., 244, 256
– Paradox 395–414
– Schöpfer, Versöhner und Vollender 15, 48–55, 244
– summum bonum 42
– transzendentes Substrat 15, 228f., 239
– unbewegter Beweger 375
– Vater, Sohn und Geist 47, 50, 249
Gottes
– Alleinwirksamkeit 21, 233, 243, 366
– Allgegenwart 229
– Allgüte 118, 242, 245f., 247ff., 384
– Allmacht 108, 118, 151, 192, 209, 229, 242, 245f., 247ff., 383f., 389, 407, 412,
– Allwissenheit 190, 229, 243ff., 247ff.
– Barmherzigkeit 222f., 367, 389
– Einfachheit 14, 220f., 225ff., 247f.
– Einzigkeit 64, 109, 249, 376, 380, 390, 427
– Ewigkeit 48f., 50, 51, 426
– Freiheit 151, 281, 360f., 381, 400, 406,
– Gedächtnis 11, 187ff.,
– Gerechtigkeit 222f., 243ff., 290, 364, 384, 389
– Gnade 24, 360, 366, 405ff.
– Liebe 47f., 50f., 184, 243, 252, 268, 381, 406f., 411

- Namen 3, 14, 44f., 255f., 360, 376, 381, 384, 390, 454
- Offenbarung 1, 2f., 4, 14, 17, 23, 44f., 49, 128, 194, 241, 244, 254, 285–290, 366ff., 375, 396f., 399, 401ff., 413
- Personalität 12, 23, 42–48, 49, 101, 133, 183, 191, 375, 380, 381ff.
- Prädestination 24, 399, 401, 409
- Sein 149, 205, 281f., 339–356, 454
- Sich–Denken 1, 46f., 51f., 54
- Transzendenz 19, 25, 43f., 45f., 54, 275, 401ff., 423–431
- Unberechenbarkeit 24, 395–414
- Verheißung 18, 50–53, 301, 309f., 313–317, 323, 363
- Verstand 9, 91, 95, 99ff., 104–107, 117, 147f., 151, 245
- Weisheit 384
- Wesen 8, 11, 14, 45, 47f., 49f., 127, 136f., 146, 149, 221, 243, 248, 256, 354, 454
- Wille 99ff., 147, 151, 245f., 368
- Zukunft 50
- Gottesbeweise
 - aposteriori 93–108
 - apriori 108–115
 - kosmologischer Gottesbeweis 6f., 75–86, 93–104, 117f., 134–137
 - ontologischer Gottesbeweis 92, 103, 108–115, 118ff., 134–137, 148f., 174–177, 195–214
 - teleologischer Gottesbeweis 91, 92, 108, 116, 117, 119
 - Transformation der Gottesbeweise 32, 115–129
- imago dei 21, 267, 353–356
- Inkarnation 16, 44, 49f., 192, 267, 347, 368, 385 401, 402–405, 408, 446
- Logos 44, 47, 49, 352
- Metaphysik 1, 2f., 6, 25f., 33, 75ff., 80–83, 119, 135f., 183, 339, 418–431, 441
- Metaphysikkritik 22f., 33, 90, 165, 212, 417ff.
- Metaphysik und Theologie 2f., 37–55, 57–70, 359–370, 373–390, 395–414
- Monotheismus 133, 334, 376, 431, 441
- mysterium fidei 3, 388, 407
- Mystik 20f., 23, 36, 346, 354ff., 382, 425ff., 431
- Mythologie 22f., 25, 69f., 373, 376–379, 384, 421f.
- Natürliche Theologie 23, 177, 385f., 417
- Negative Theologie 25f., 43, 396, 423–430
- Nihilismus 16, 139, 261, 263, 279, 381
- Offenbarung
 - s.a. Gottes Offenbarung
 - Offenbarung und Geschichte 194, 242, 255
 - Offenbarung und Natürliche Theologie 23, 263f., 385f., 388, 417
 - *revelatio generalis et specialis* 395
- Orientierung der Vernunft 90, 120–125
- Pantheismus 340, 347, 350
- Polytheismus 376, 384, 441
- Positive und negative Philosophie 5, 64f., 67–70
- Prinzip der durchgängigen Bestimmtheit 104, 106, 116, 122, 226ff.
- Prinzip der Identität des Ununterscheidbaren 189
- quinque viae 4, 41
- Rechtfertigung 243, 363, 366, 369, 402, 405, 407f.
- Religion und Religionen 51, 64, 67–70, 204, 256, 447
- Satz der Identität 40, 47
- Satz vom Widerspruch 43, 81, 127
- Satz vom zureichenden Grund 47, 78ff., 83ff., 97f., 103, 134–137, 170
- Schriftprinzip 370
- Schöpfung 20, 42, 44, 49–55, 78, 126, 146f., 244, 247, 347–356, 366, 380–384, 395, 398, 400
- Selbstkommunikation Gottes 42, 47 48–53
- Theismus 6, 160, 163, 245
- Theistischer Minimalismus 75–86
- Theodizee 22, 23, 147, 247, 386, 447
- Theologie und Metaphysik 2f., 37–55, 57–70, 359–370, 373–390, 395–414

- Trinität 4, 15, 16, 24, 41, 44, 46–55, 243f.,
249, 256, 267, 385, 398–409, 429
- Unbezweifelbarkeit von Selbst, Welt und
Gott 293–335
- Vernunftbedürfnis 120–125
- Vernunftkritik 8, 90, 115–128, 218, 256
- Vernunft und Glaube 31–35, 37–55, 290,
359–370, 373–390
- Versöhnung 15, 49, 51, 55, 244, 408
via negationis 45
via eminentiae 230, 232ff., 241, 252
Vollendung 15, 49, 51, 54f., 244, 390
- Zweinaturenlehre 404