

STEP 13/1

Benedikt Paul Göcke (Hg.)

Die Wissenschaftlichkeit der Theologie

Band 1
Historische und systematische Perspektiven

Aschendorff Verlag

Cover image
Johann Bockberger d.Ä.: Kaiser Ferdinand I., Bildnis in ganzer Figur.
Kunsthistorisches Museum, Wien

Printed as habilitation thesis on recommendation of the Fachbereich Geschichte/Philosophie of the Westfälische Wilhelms-Universität Münster with support of the Deutsche Forschungsgemeinschaft.

Bibliographic information published by the Deutsche Nationalbibliothek
The Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliografie; detailed bibliographic data are available in the Internet at http://dnb.d-nb.de

ISBN 978-3-402-11912-9
ISBN 978-3-402-11913-6 (E-Book PDF)
DOI https://doi.org/10.17438/978-3-402-12382-9

BY-NC-ND

This work is licensed under the Creative Commons Attribution-NonCommercial-No-Derivatives 4.0 (CC BY-NC-ND) which means that the text may be used for non-commercial purposes, provided credit is given to the author. For details go to http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/
To create an adaptation, translation, or derivative of the original work and for commercial use, further permission is required.
Creative Commons license terms for re-use do not apply to any content (such as graphs, figures, photos, excerpts, etc.) not original to the Open Access publication and further permission may be required from the rights holder.

© 2001/2019 Ernst Laubach. A publication by Aschendorff Verlag GmbH & Co. KG, Münster
This book is part of the Aschendorff Verlag Open Access program.

www.aschendorff-buchverlag.de

Uwe Meixner

Eine Theorie des Handelns Gottes

In dem Gedanken, Gott ein Handeln in der physischen Welt abzusprechen, liegt eine große Versuchung. Zum einen passt er gut zu der neuzeitlichen und gegenwärtig immer stärker werdenden naturalistischen Tendenz, die physische Welt als selbstgenügsam zu betrachten (wer den „Interventionismus" bestreitet, kann also von vornherein mit breiter Zustimmung rechnen); zum anderen scheint er mit einem Schlag Gott von dem beständigen Vorwurf zu befreien, der gegen Ihn aufgrund des obwaltenden Übels in der physischen Welt erhoben wird. Dieser Aufsatz legt (u. a.) dar, worin das Handeln Gottes, wenn Er denn handelt, besteht, und verteidigt darüber hinaus die Auffassung, dass Gott tatsächlich handelt – auch jetzt noch, auch in der physischen Welt.

1. Was ist Handeln, insbesondere Gottes?

Handlungsbegriffe gibt es viele. Nicht alle davon sind interessant, insbesondere nicht für das Thema dieses Aufsatzes. Viele Handlungsbegriffe werden nur deshalb eingeführt, weil irgendwie vom Handeln noch gesprochen werden soll, obwohl an die Existenz von *eigentlichem Handeln* schon nicht mehr geglaubt wird. Es ist davon auszugehen: Wenn es bei einem Handlungsbegriff offensichtlich ist, dass es etwas gibt, was ihn erfüllt (also was eine Handlung im Sinne des fraglichen Handlungsbegriffs ist), so ist der fragliche Handlungsbegriff *nicht interessant*. Ich bin hier – ich denke, verständlicherweise – ausschließlich an interessanten Handlungsbegriffen interessiert. Was wäre ein solcher? Beispielsweise der Handlungsbegriff, der wie folgt definiert ist:

(A) Das Handeln im primären und vollen Sinn
(A.1) X handelt genau dann, wenn für ein Y gilt: X will Y bewirken und X bewirkt Y, in eins mit diesem Wollen,[1] auch wirklich, und zwar als einzige, rein unmittelbare, erste und freie Ursache von Y.
(A.2) X handelt Y[2] genau dann, wenn X Y bewirken will und X Y, in eins mit diesem

[1] Gemeint ist nicht, dass X Y und, zugleich mit Y, das Bewirkenwollen von Y bewirkt, sondern gemeint ist, dass das Bewirkenwollen von Y und das Bewirken von Y einen einzigen Akt von X bilden. Was das bedeuten kann, wird deutlich werden.

[2] Die sprachliche Härte des zweistelligen Prädikats „X handelt Y", womit „handeln" zu einem transitiven Verb – zu einem Verb, das des Passivs fähig ist – wird, möge man

Wollen, auch wirklich bewirkt, und zwar bewirkt als einzige, rein unmittelbare, erste und freie Ursache von Y.

Dieser Handlungsbegriff ist *interessant*. Folgerichtig ist es nicht offensichtlich, dass es etwas gibt, was den angegebenen Handlungsbegriff erfüllt, mit anderen Worten: dass es etwas gibt, was im primären und vollen Sinn handelt. Dass es dergleichen gibt, ist kaum weniger fraglich, als es fraglich ist, dass es Gott gibt. Es besteht nämlich der folgende analytische Zusammenhang:

(B) Gottes Existenz und Sein Handeln im primären und vollen Sinn
Gott existiert genau dann, wenn für ein Y gilt: Gott will Y bewirken und Gott bewirkt Y, in eins mit diesem Wollen, auch wirklich, und zwar als einzige, rein unmittelbare, erste und freie Ursache von Y (mit anderen Worten: Gott existiert genau dann, wenn Gott *in mindestens einem Fall im Sinne von (A.2) handelt*).

Da Bewirken die Existenz des Bewirkenden beinhaltet, ist die Äquivalenzaussage *(B)* „von rechts nach links" analytisch wahr. Von „links nach rechts" ist sie aber deshalb analytisch wahr, weil unter „Gott" dasselbe zu verstehen ist wie unter „das allvollkommenste Wesen". Wenn Gott existiert, dann ist Er also logischerweise – eben weil „Gott" nichts anderes heißt als „das allvollkommenste Wesen" – ein allvollkommenstes Wesen,[3] und zu jedem allvollkommensten Wesen gehört analytisch per se, dass es in mindestens einem Fall im primären und vollen Sinn – wie in *(A.2)* definiert – handelt. Es gehört hingegen nicht analytisch per se zu einem allvollkommensten Wesen, dass es *in jedem überhaupt möglichen Fall* im primären und vollen Sinn – wie in *(A.2)* definiert – handelt; aber das wird ja durch *(B)* von Gott – als notwendige Bedingung Seiner Existenz – auch gar nicht behauptet.

Bevor ich mich mit Gottes Handeln im primären und vollen Sinn – kurz: mit Gottes Gott-würdigem Handeln – befasse, gehe ich erläuternd auf den in *(A.2)* definierten zweistelligen Begriff des Handelns und auf alle Begriffe, die in diesem involviert sind, näher ein.[4] Offensichtlich handelt es sich dabei um einen *(suffizienz)kausalen* Handlungsbegriff: Der (die, das) *Handelnde* (X) steht gemäß jenem Handlungsbegriff in der Beziehung des *(hinreichenden) Bewirkens* zum

hinnehmen. Die Vorteile, die diese sprachliche Neuerung hat, werden sogleich augenfällig werden.

[3] „Wenn Gott existiert, dann existiert das allvollkommenste Wesen" ist eine analytische Wahrheit (denn „Gott" meint dasselbe wie „das allvollkommenste Wesen"). „Wenn das allvollkommenste Wesen existiert, dann ist das allvollkommenste Wesen ein allvollkommenstes Wesen" ist eine analytische (weil kennzeichnungslogische) Wahrheit. Folglich (gemäß „Kettenschluss" und weil „Gott" dasselbe meint wie „das allvollkommenste Wesen"): „Wenn Gott existiert, dann ist Gott ein allvollkommenstes Wesen" ist ebenfalls eine analytische Wahrheit.

[4] Es ist gemäß *(A.1)* und *(A.2)* unmittelbar ersichtlich: Für alle X: X handelt genau dann, wenn für mindestens ein Y gilt: X handelt Y. Der einstellige Begriff des Handelns wird also bei Erläuterung des zweistelligen miterläutert.

Gehandelten (Y). Jener Begriff ist aber auch ein *intentionaler* Handlungsbegriff, denn ihm gemäß wird ja das Gehandelte vom Handelnden auch *gewollt*. Ein erstes Vollkommenheitsmerkmal des in *(A.2)* definierten Handlungsbegriffs ist es dann, dass gemäß ihm Bewirken und Wollen des Gehandelten zusammenfallen. Und vier weitere Vollkommenheitsmerkmale kommen beim Handeln im Sinne von *(A.2)* noch hinzu: (a) Der Handelnde ist *einzige Ursache* des Gehandelten; das bedeutet, dass es keine weitere Ursache des Gehandelten gibt. (b) Der Handelnde ist *rein unmittelbare Ursache* des Gehandelten; das bedeutet, dass der Handelnde und das Gehandelte durch keine Zwischenursachen verbunden sind, sondern nur direkt. (c) Der Handelnde ist *erste Ursache* des Gehandelten; das bedeutet, dass der Handelnde Ursache des Gehandelten ist, ohne selbst eine Ursache zu haben. (d) Der Handelnde ist *freie Ursache* des Gehandelten; das bedeutet, dass der Handelnde Ursache des Gehandelten ist, aber genauso (bei derselben Okkasion) auch etwas hätte bewirken können, das mit dem Gehandelten per se inkompatibel ist; das Bewirken von diesem *lag bei ihm*.

Die Kausalitätsvollkommenheiten (b) und (c) sind in der Kausalitätsvollkommenheit (a) enthalten: Was einzige Ursache des Gehandelten ist, ist auch rein unmittelbare und erste Ursache davon (eine Zwischenursache wäre ja eine *weitere* Ursache des Gehandelten, und eine Ursache des Handelnden wäre wegen der Transitivität der Kausalität ebenfalls eine *weitere* – seiner Alleinursächlichkeit widersprechende – Ursache des Gehandelten). Weit wichtiger als diese Feinheiten ist aber die Frage, welcher ontologischen Natur X und Y sind, wenn X Y (im primären und vollen Sinn) handelt. Die Antwort darauf ist: Wenn X Y handelt, dann ist X eine Substanz und Y ein Ereignis. Dies ist aber nun nichts, was man *(A.2)* ergänzend an die Seite stellen müsste; denn die Aussage „X ist eine Substanz und Y ein Ereignis" ist in derjenigen Aussage, welche gemäß *(A.2)* das Definiens von „X handelt Y" bildet, bereits (im weiteren Sinne) *logisch* enthalten. Aus dem in jener Aussage auftretenden Bewirkensprädikat – „X bewirkt Y" – folgt analytisch: „Y ist ein Ereignis"; aus dem in jener Aussage ebenfalls auftretenden Wollensprädikat – „X will Y bewirken" – folgt analytisch: „X ist eine Substanz". Diese analytischen Folgerungsverhältnisse entsprechen legitimen und alles andere als willkürlichen Deutungen von „X bewirkt Y" und „X will Y bewirken". Was aber sind *Substanzen* und was *Ereignisse*?

2. Substanzen und Ereignisse

Substanzen sind nichtabstrakte Individuen, die keine intrinsisch-essenzielle – in ihre innere ontologische Verfasstheit eingebaute – zeitliche Dimension haben und die zudem über einen hinreichend großen Grad an ontologischer Selbständigkeit verfügen. Anders gesagt: Substanzen sind konkrete Partikularien, die nicht schon aus sich heraus eine bestimmte zeitliche Lokalisierung aufweisen und deren Existenz, wenn sie existieren, von nichts außerhalb von ihnen abhängt, oder jedenfalls, wenn sie doch von etwas außerhalb von ihnen abhängt, dann so davon abhängt, dass sie sich jenem gegenüber in hinreichend vielen Hinsichten nicht rein passiv, sondern existenzerhaltend aktiv verhalten können. Der durch *(A.2)* definierte Begriff des Handelns erfüllt schon aus *dem* Grund die (im vorausgehenden Abschnitt) angegebene notwendige Bedingung für das Interessantheit von Handlungsbegriffen, weil vielfach angezweifelt wird, dass es Substanzen gibt – woraus eben folgt, dass es nicht offensichtlich ist, dass es etwas gibt, das jenen Handlungsbegriff erfüllt (denn: Kein Handeln ohne Handelnde, und Handelnde im Sinne von *(A.2)* wären eben Substanzen).

Ereignisse wiederum sind nichtabstrakte Individuen, die sehr wohl eine intrinsisch-essenzielle zeitliche Dimension haben. Als Folge davon verfügen sie aus sich heraus über eine bestimmte zeitliche Lokalisierung, darstellbar durch eine bestimmte nichtleere Menge von Zeitpunkten. Wenn das Ereignis sich ereignet, so läuft das Ereignis zu genau den Zeitpunkten in jener Menge – also zu genau den Zeitpunkten in seiner intrinsisch-essenziellen zeitlichen Lokalisierung – im Nacheinander jener Zeitpunkte ab, mit anderen Worten: An jedem dieser Zeitpunkte ereignet sich nacheinander genau eine *Momentanphase* des Ereignisses.[5] Die zeitliche Lokalisierung ist aber nicht das einzige intrinsisch-essenzielle Element bei einem Ereignis; das andere intrinsisch-essenzielle Element ist dessen inhaltliche Bestimmtheit, also das, was sich Momentanphase für Momentanphase ereignet, wenn das Ereignis abläuft. Was hingegen keinem Ereignis intrinsisch-essenziell ist, das ist dies: dass es überhaupt abläuft, dass es sich *ereignet* (geschieht, stattfindet), mit anderen Worten: dass es ein *aktuales*, ein *wirkliches* Ereignis ist. Ebenso ist es keinem Ereignis intrinsisch-essenziell, dass es sich *nicht ereignet*, dass es *kein aktuales*, *kein wirkliches* Ereignis ist. Es gilt analytisch:

(C) Die intrinsisch-essenzielle Wirklichkeitsneutralität jedes Ereignisses
Kein Ereignis ist eo ipso (oder: aus sich heraus) wirklich; kein Ereignis ist eo ipso nicht wirklich.

[5] Im Grenzfall ist ein Ereignis mit seiner einzigen Momentanphase identisch, mit anderen Worten: seine intrinsisch-essenzielle zeitliche Lokalisierung umfasst nur einen einzigen Zeitpunkt. Solche Ereignisse nennt man „Momentanereignisse".

Es ist hier zu beachten: (1) dass *(C)* zusammen mit der formallogischen Wahrheit wahr ist, dass jedes Ereignis entweder wirklich oder nicht wirklich ist; (2) dass *(C)* zusammen mit der weiteren (immerhin im weiteren Sinne) logischen Wahrheit wahr ist, dass viele Ereignisse Y und Z sich unmöglich beide zusammen ereignen können: deshalb, weil sie (jeweils intrinsisch-essenziell) mindestens einen gemeinsamen Zeitpunkt haben, bei dem sie (jeweils intrinsisch-essenziell) Inhalte darbieten, die im stärksten Sinne inkompatibel sind; (3) dass weder (1) noch (2) noch beide zusammen es weder logisch ausschließen, dass überhaupt kein Ereignis wirklich ist, noch es logisch ausschließen, dass wenigstens ein Ereignis wirklich ist. Es gilt analytisch:

(D) Die intrinsisch-essenzielle Wirklichkeitsneutralität der Menge aller Ereignisse
Es ist nicht eo ipso ausgeschlossen, dass kein Ereignis wirklich ist; es ist auch nicht eo ipso ausgeschlossen, dass mindestens ein Ereignis wirklich ist.

Angesichts dessen, dass viele Ereignisse wirklich sind und viele nicht, bedingen *(C)* und *(D)* zusammen die rationale Berechtigung der folgenden Spezialisierungen *der 1. und der 2. Leibniz'schen Frage:*[6] *Warum ist überhaupt ein Ereignis wirklich und nicht vielmehr keines? Warum sind gerade diese Ereignisse wirklich und nicht vielmehr andere?*

Die Ereignisse bilden einen Möglichkeitsraum, sodass jedes seiner Gebiete (das bedeutet: jedes Ereignis) sowohl zum Nichtwirklichsein als auch zum Wirklichsein fähig ist (gemäß *(C)*), einen Möglichkeitsraum zudem, der sowohl der Wirklichkeitsleere als auch der Wirklichkeitserfülltheit fähig ist (gemäß *(D)*) – allerdings *nicht* der *vollständigen* Wirklichkeitserfülltheit fähig ist (bei der *alle* Ereignisse wirklich wären), denn das würde (2) widersprechen. Besonders hervorzuheben sind diejenigen Gebiete dieses Raumes aller Ereignisse, welche

[6] Die 1. Leibniz'sche Frage lautet: „Warum existiert etwas und nicht vielmehr nichts?" Die 2. Leibniz'sche Frage lautet: „Warum existieren gerade diese Sachen und nicht vielmehr andere?" Vgl. dazu den Abschnitt 7 von Leibnizens *Principes de la Nature et de la Grâce, fondés en Raison* (z. B. in GOTTFRIED W. LEIBNIZ, *Kleine Schriften zur Metaphysik*, hg. von Hans H. Holz, Darmstadt 1985, 414–439), wo sich die Prototypen der beiden Leibniz'schen Fragen finden (dort ebenfalls in nichtspezialisierter Form, also mit unspezifischem Ausdruck der Existenz und ohne Einschränkung auf etwas ontologisch Bestimmtes): „[L]a première question qu'on a droit de faire, sera, *Pourquoi il y a plutôt quelque chose que rien?* [das ist der Prototyp der 1. Leibniz'schen Frage] […] De plus, supposé que des choses doivent exister, il faut qu'on puisse rendre raison, *pourquoi elles [les choses] doivent exister ainsi, et non autrement* [das ist der Prototyp der 2. Leibniz'sche Frage]." (S. 426 der angg. Ausgabe; die französische Rechtschreibung wurde von mir modernisiert, „et non autrement" von mir ergänzend kursiviert.) Es ist der Beachtung wert, dass es Leibniz offenbar nicht nur um einen Grund des Seins und Soseins geht, sondern darüber hinaus um einen *Notwendigkeits*grund von Sein und Sosein. Auf einen *solchen* Grund sollte man sich lieber nicht kaprizieren.

sowohl zeitlich als auch inhaltlich maximal sind. Diese Gebiete sind *die möglichen Welten*, aufgefasst als Ereignisse.

Es ist ein Korollar von (2), dass nicht jede Teilmenge der Menge aller Ereignisse dergestalt ist, dass es möglich ist, dass alle ihre Elemente wirklich sind. Es ist hinwiederum ein Korollar von *(D)*, dass jede Teilmenge der Menge aller Ereignisse dergestalt ist, dass es möglich – nicht eo ipso ausgeschlossen – ist, dass alle ihre Elemente nichtwirklich sind. Die wirklichen Ereignisse finden sich *de facto* zusammen in einer nichtleeren Menge von Ereignissen, sodass kein Ereignis außerhalb ihrer wirklich ist und alle ihre Elemente wirklich sind; bei der es aber hätte sein können, dass kein einziges ihrer Elemente wirklich ist; von der zugleich gilt, dass sie um kein einziges in ihr noch nicht vorhandenes Ereignis vergrößerbar ist, ohne dass dieses mit einem in ihr bereits vorhandenen Ereignis in Inkompatibilität geriete (in dem Sinne, der in (2) zum Ausdruck kommt). Daraus folgt: Die wirklichen Ereignisse bilden in ihrer (ereignismereologischen) Summe ein zeitlich und inhaltlich maximales Ereignis, eine bestimmte mögliche Welt, die selbst wirklich ist. Sie ist *die Wirklichkeit*, *die* (wirkliche) *Welt*; und es sind nun auch die folgenden weiteren Spezialisierungen der 1. und 2. Leibniz'sche Frage rational berechtigt: *Warum ist eine mögliche Welt wirklich und nicht vielmehr keine? Warum ist gerade diese mögliche Welt wirklich und nicht vielmehr eine andere?*

Das metaphysisch-erkenntnistheoretische Postulat, von dem in der hier gegebenen Theorie des Handelns Gottes ausgegangen wird, ist nun dieses:

(E) Menschenmetaphysik und Ereigniswirklichkeit
Auf die folgenden vier Fragen – nämlich genau auf die schon herausgestellten Spezialisierungen der beiden Leibniz'schen Fragen – gibt es wahre und die menschliche Vernunft letztbefriedigende Antworten, die wir Menschen wenigstens partiell erkennen können: Warum ist überhaupt ein Ereignis wirklich und nicht vielmehr keines? Warum sind gerade diese Ereignisse wirklich und nicht vielmehr andere? Warum ist eine mögliche Welt wirklich und nicht vielmehr keine? Warum ist gerade diese mögliche Welt wirklich und nicht vielmehr eine andere?

3. Bewirken

Das zentrale Element des durch *(A.2)* definierten Begriffs des Handelns ist der Begriff des *Bewirkens*, oder synonym: des *Verursachens*, und aufgrund des am Ende von Abschnitt 1 Gesagten ist bereits klar, dass es sich in *(A.2)* nur um *agenskausales* Bewirken handeln kann: Aus „X handelt Y" folgt gemäß *(A.2)* analytisch „X bewirkt Y" und „X will Y bewirken", und aus Letzterem folgt analytisch

„X ist eine Substanz"; es folgt also analytisch gemäß *(A.2)* aus „X handelt Y": „X ist eine Substanz und X bewirkt Y". Jedes Bewirken durch eine Substanz ist aber ipso facto ein agenskausales Bewirken.

Ein agenskausales Bewirken kann sich mit einem ereigniskausalen verbinden: Ein Ereignis, das durch eine Substanz – also agenskausal – bewirkt wird, mag seinerseits – also ereigniskausal – ein anderes Ereignis bewirken; *in gewissem Sinne* bewirkt dann die Substanz agenskausal auch dieses weitere Ereignis. Aber das agenskausale Bewirken, von dem in *(A.2)* die Rede ist, ist nicht von dieser Art, sondern ist nun eben unmittelbar, sogar *rein unmittelbar*. Letzteres liegt, wie gesagt, schon in der Alleinursächlichkeit des Handelnden gemäß *(A.2)*. Würde da Y zwar durch die Substanz X unmittelbar bewirkt, aber zugleich auch durch ein Ereignis Z, so wäre X ja nicht *einzige* Ursache von Y (mag auch Z von X verursacht sein). Weiter ist es der Beachtung wert, dass, anders als ereigniskausales Bewirken, das Bewirken durch eine Substanz ipso facto *erstursächlich* ist; denn notwendig ist das, was bewirkt wird (wodurch auch immer es bewirkt wird), ein Ereignis (siehe das am Ende von Abschnitt 1 Gesagte). Eine Substanz kann also nicht bewirkt werden, denn notwendigerweise ist sie kein Ereignis. Wenn sie also Ursache ist (etwas bewirkt), so ist sie dabei selbst ohne Ursache, ist also Erstursache.

Wenn auch die rein unmittelbare Ursächlichkeit (wie auch die Erstursächlichkeit) der Substanz X für das Ereignis Y in der Alleinursächlichkeit von X für Y begrifflich enthalten ist (wie in Abschnitt 1 gesehen), so steckt doch der eigentliche Gehalt derjenigen Kausalität, die in *(A.2)* für die Bestimmung des Handelns im primären und vollen Sinn in Anspruch genommen wird, im Begriff der *unmittelbaren Ursächlichkeit*. Hier ist dessen Analyse:

(F) Unmittelbares Bewirken durch eine Substanz
Eine Substanz X bewirkt *unmittelbar* ein Ereignis Y genau dann, wenn X Y das Wirklichsein (die Aktualität) ohne ereigniskausale Vermittlung mitteilt.

Angesichts von *(C)* – der intrinsisch-essenziellen Wirklichkeitsneutralität jedes Ereignisses – stellt sich die Frage, wodurch ein Ereignis wirklich wurde, wenn es denn nun tatsächlich wirklich ist (denn es ist ja nicht *aus sich heraus* wirklich, ebenso wie es nicht aus sich heraus nicht wirklich ist). Prima facie mögliche Antworten auf diese Frage sind die folgenden: (a´) Das Ereignis ist ontologisch zufällig wirklich, also: ohne jede Ursache wirklich (zusätzlich dazu, dass es nicht aus sich heraus wirklich ist); (b´) das Ereignis ist durch ein anderes Ereignis wirklich; (c´) das Ereignis ist dadurch wirklich, dass es das Wirklichsein von einer Substanz ohne ereigniskausale Vermittlung mitgeteilt erhielt.

Das folgende Prinzip nun ist ein Gebot der Vernunft, wenn überhaupt irgendetwas nicht rein Logisches ein Gebot der Vernunft ist (doch davon, dass dem so ist, sei ausgegangen):

(G) Der Satz von der zureichenden Ursache
Alles, was geschieht (m. a. W.: jedes wirkliche Ereignis), hat eine zureichende Ursache.

Wegen *(G)* verbietet sich die Antwort (a′). Versuchen wir es mit der Antwort (b′). Offensichtlich stellt sich für ein Ereignis Y_2, durch welches ein Ereignis Y_1 wirklich wurde, dieselbe Frage wie für Y_1: Wodurch wurde das Ereignis wirklich? Denn wirklich muss Y_2 ja sein, damit durch es in ereigniskausaler Weise Y_1 wirklich wurde (das Nichtwirkliche wirkt nicht), und wirklich aus sich heraus ist – wegen *(C)* – Y_2 ebenso wenig wie Y_1. Bliebe also die Antwort (b′) *allein für sich*, dann täte sich – angesichts von *(G)* – hinter jedem wirklichen Ereignis ein infiniter Regress von ursächlichen Ereignissen auf.[7] Das aber widerspräche *(E)*: Denn offenbar gäbe es dann *keine* die menschliche Vernunft letztbefriedigende und von uns Menschen wenigstens partiell erkennbare Antwort auf die Frage, warum gerade diese Ereignisse wirklich sind und nicht vielmehre andere. Offenbar gäbe es dann auch *keine* solche Antwort auf die Frage, warum überhaupt ein Ereignis wirklich ist und nicht vielmehr keines.

Antwort (b′) *allein für sich* kommt also ebenfalls nicht in Frage, um die Frage zu beantworten, wodurch ein wirkliches Ereignis wirklich wurde. Aber die dem folgenden Postulat zu entnehmende Kombination von Antwort (b′) mit Antwort (c′) wäre im Hinblick auf das durch *(E)* Postulierte immerhin vielversprechend:

(H) Ein Kausalplan für alle wirklichen Ereignisse
Für jedes wirkliche Ereignis Y gilt: *entweder* gibt es keine Substanz, die Y das Wirklichsein ohne ereigniskausale Vermittlung mitteilte, aber Y ist das Ende einer (mindestens zweigliedrigen) ereigniskausalen Kette, an deren Anfang ein Ereignis steht, das allein dadurch wirklich ist, dass ihm eine Substanz das Wirklichsein ohne ereigniskausale Vermittlung mitteilte; *oder* Y selbst ist allein dadurch wirklich, dass ihm eine Substanz das Wirklichsein ohne ereigniskausale Vermittlung mitteilte.

Hiernach zerfallen alle wirklichen Ereignisse in diejenigen Ereignisse, die *rein indirekt* durch eine Substanz verursacht sind (also durch eine Substanz indirekt verursacht sind und durch keine direkt), und in diejenigen Ereignisse, die *rein direkt* durch eine Substanz verursacht sind (also durch eine Substanz direkt verursacht sind und durch keine indirekt). Angesichts dessen, dass manche Ereignisse wirklich sind, ergibt sich aus *(H)*, dass auf jeden Fall *manche* wirklichen Ereignisse allein dadurch wirklich sind, dass ihnen eine Substanz das Wirklichsein ohne ereigniskausale Vermittlung mitteilte. Die – *nichtleere* – Menge genau dieser Ereignisse ist *das Fundament alles Geschehens*. Es ist nicht logisch ausgeschlossen – widerspricht aber unseren Denkgewohnheiten, die der Ereigniskausalität einen sehr weiten Raum geben, sie gar als unentbehrlich

[7] Eine weitere Schwierigkeit ist, dass überhaupt fraglich ist, ob jedes wirkliche Ereignis eine ereigniskausale Ursache haben kann. Kann die Gesamtheit aller wirklichen Ereignisse – selbst ein wirkliches Ereignis – ein Ereignis als Ursache haben?

ansehen –, dass dem Fundament alles Geschehens sämtliche wirklichen Ereignisse angehören. Es ist zudem nicht logisch ausgeschlossen, dass das Fundament alles Geschehens das Werk einer einzigen Substanz ist. Dass es tatsächlich so ist, ergibt sich, wenn man erwägt, was in dem unscheinbaren Ausdruck „das Wirklichsein ohne ereigniskausale Vermittlung mitteilen" liegt. Fragen wir: Kann irgendetwas einem Ereignis *Wirklichsein unmittelbar* (d. h.: *ohne ereigniskausale Vermittlung*) *mitteilen*? Mit anderen Worten: Kann irgendetwas ein Ereignis *unmittelbar verwirklichen*, *unmittelbar es wirklich machen*? Mit anderen Worten: Kann irgendetwas im wahrsten Sinne des Wortes für ein Ereignis *causa efficiens* sein? Ereignisse können es nicht; bestenfalls können sie Wirklichkeit, die sie erhalten haben, an andere Ereignisse weiterleiten, gemäß gewissen, mit einer gewissen „Wenn, dann"-Notwendigkeit versehenen Gesetzen (über die noch zu sprechen sein wird); eben darin besteht Ereigniskausalität. Wir Menschen – obwohl Substanzen – können das Fragliche ebenfalls nicht (was genau es ist, was wir in kausaler Hinsicht können, das wird gleich – im nächsten Abschnitt – thematisiert werden). Vielmehr gilt mit Notwendigkeit:

(I) Das göttliche Monopol
Jede Substanz, die einem Ereignis das Wirklichsein ohne ereigniskausale Vermittlung mitteilen kann, ist identisch mit Gott.

Das einstweilige Gesamtbild, das nun vor Augen steht (als Folge der aufgestellten Prinzipien), ist dieses: Manche der wirklichen Ereignisse bilden das Fundament alles Geschehens; sie sind allein dadurch wirklich, dass eine Substanz – nämlich *immer dieselbe*, die einzige, die es kann: Gott – ihnen das Wirklichsein ohne ereigniskausale Vermittlung mitteilte. Alle übrigen wirklichen Ereignisse ergeben sich aus dem Fundament alles Geschehens rein ereigniskausal. Gott ist also der (rein direkte bzw. rein indirekte) Verwirklicher – *der Wirklichmacher* – aller wirklichen Ereignisse. Das bedeutet mitnichten – man beachte es wohl –, dass Er auch *der Bestimmer* aller wirklichen Ereignisse ist. Aber der Anfang einer Antwort auf die vier metaphysischen Erzfragen, die in (*E*) (und zuvor schon) angeführt wurden, ist nun gemacht.

Gewissermaßen nebenbei herausgesprungen ist bei diesem Zwischenresultat die Existenz Gottes; denn alles, was manchem das Wirklichsein ohne ereigniskausale Vermittlung mitteilt, muss selbst wirklich sein, also existieren. Da Gott manchem das Wirklichsein ohne ereigniskausale Vermittlung mitteilt, ist Er also wirklich, und also existent,[8] und folglich zudem *aus sich heraus* existent; denn

[8] Der Schluss von Wirklichsein auf Existenz scheint selbstverständlich korrekt, ist aber im Fall eines Kennzeichnungsterms, wie es „Gott" verstecktermaßen ist („Gott": „das allvollkommenste Wesen"), tatsächlich nicht ganz selbstverständlich korrekt. Denn der zum genannten Schluss logisch äquivalente (kontrapositive) Schluss von Nichtexistenz auf Nichtwirklichsein ist ja nur dann für einen Kennzeichnungsterm korrekt, wenn das

zweifellos gilt notwendig für Gott – für das allvollkommenste Wesen –, dass wenn Er existiert, Er aus sich heraus existiert. Mit der Existenz Gottes wiederum steht wegen *(B)* und *(A.2)* fest, dass Gott in mindestens einem Fall *im primären und vollen Sinn handelt*. Somit hat die Frage „Warum ist überhaupt ein Ereignis wirklich und nicht vielmehr keines?" schon ihre Antwort gefunden: Die Tatsache, dass manches Ereignis wirklich ist, ist auf der Grundlage der angegebenen Prinzipien der *Erkenntnisgrund* dafür, *dass Gott existiert*, was aber seinerseits der *Erklärungsgrund* dafür ist, dass manches Ereignis wirklich ist: Gottes Existenz bedeutet ipso facto (wegen *(B)* und *(A.2)*), dass Er in mindestens einem Fall im primären und vollen Sinn handelt, worin ipso facto liegt (gemäß *(A.2)*, gemäß dessen Auslegung[9] und gemäß *(F)*), dass Er einem Ereignis das Wirklichsein ohne ereigniskausale Vermittlung mitteilt; worin wiederum ipso facto liegt, dass ein Ereignis wirklich ist. Zirkulär ist hieran nichts, und es wird auch nicht zirkulär erscheinen, sofern nur berücksichtigt wird, dass ein Explanandum sehr wohl *Erkenntnisgrund* (aber selbstverständlich *nicht* Erklärungsgrund) für sein Explanans – also seinen Erklärungsgrund – sein kann.

Doch sind noch nicht alle Elemente, die zum Handeln im primären und vollen Sinn gehören, hier schon einer näheren Betrachtung unterzogen worden. Über das Wollen des Bewirkens und über die Freiheit des Bewirkens ist noch zu sprechen.

4. Bewirkenwollen und Bewirken

Daraus, dass X Y bewirken will, folgt nicht allgemein (für alle X und Y) analytisch, dass X Y (wirklich) bewirkt. Umgekehrt folgt daraus, dass X Y bewirkt, nicht allgemein analytisch, dass X Y bewirken will, ja nicht einmal, dass X Y überhaupt will.[10] Zum Handeln im primären und vollen Sinn gehören aber gemäß *(A) beide*

Ersatzobjekt, das der Kennzeichnungsterm bei Fehlen oder Nichteindeutigkeit seines intendierten Designatums bezeichnet, so gewählt ist, dass es nichts Wirkliches ist. (Beispiel: „Der aktuale König von Frankreich im Jahre 2000 ist nicht existent" ist wahr, wobei zudem nichts aktualer König von Frankreich im Jahre 2000 ist; „Der aktuale König von Frankreich im Jahre 2000 ist nicht wirklich [nichts Wirkliches]" folgt aus jener Wahrheit nur dann, wenn das per Konvention ersatzweise Bezugsobjekt von „der aktuale König von Frankreich im Jahre 2000" nicht gerade ein wirkliches Objekt ist, z. B. nicht gerade Obama ist.)

9 Gemeint ist die Auslegung von *(A.2)* am Ende von Abschnitt 1, die erbrachte, dass das relevante Handlungssubjekt – das Handelnde – eine Substanz ist, das Handlungsobjekt – das Gehandelte – jedoch ein Ereignis.

10 Umgekehrt beinhaltet, dass X Y will, nicht allgemein (nicht für alle X, Y), dass X Y bewirkt, oder auch nur, dass X Y bewirken will. Wenn Y ein Ereignis ist, so besteht zwar, Y zu

begrifflichen Elemente *in einem*: das tatsächliche Bewirken eines Ereignisses *in eins* mit dem es Bewirkenwollen. Das ist nicht unrealisierbar; denn für das höchstbesondere Bewirkenssubjekt *Gott* – das allvollkommenste Wesen – gilt *analytisch*:

(J) Gottes Bewirkenwollen und Sein Bewirken
Für jedes Ereignis Y: Wenn Gott Y bewirken will, dann bewirkt Gott Y.[11]

Und hierzu gesellt sich:

(K) Kreatürliches Bewirkenwollen und Bewirken
Für jedes Ereignis Y und für jede von Gott verschiedene Substanz X gilt: Wenn X Y bewirken will, dann bewirkt X Y *nicht*.

(K) ist kein neues Postulat, sondern es ist eine triviale logische Folge dessen, *dass keine von Gott verschiedene Substanz irgendein Ereignis bewirkt*. Letzteres aber ergibt sich wie folgt: Würde eine von Gott verschiedene Substanz X ein Ereignis Y bewirken, so würde X dies entweder *(i) unmittelbar tun*: Y das Wirklichsein ohne ereigniskausale Vermittlung mitteilen (siehe *(F)*); oder *(ii) mittelbar*: über eine ereigniskausale Kette, deren letztes Glied Y ist, deren erstes Glied aber ein Ereignis ist, dem X das Wirklichsein ohne ereigniskausale Vermittlung mitteilt. In beiden Fällen würde X einem Ereignis (Y oder einem anderen) das Wirklichsein ohne ereigniskausale Vermittlung mitteilen, müsste also gemäß *(I)* mit Gott identisch sind – was aber der Voraussetzung, dass X von Gott verschieden ist, widerspricht.

Wie bereits im vorausgehenden Abschnitt gesehen (aber mit anderen Worten zum Ausdruck gebracht), ist Gott nicht nur *der einzige (im primären und vollen Sinn) Handelnde*,[12] sondern auch *der (agenskausale) Bewirker* aller wirklichen Ereignisse (entweder rein direkt oder rein indirekt). Das bedeutet aber, wie gesagt, *nicht*, dass Er auch *der Bestimmer* aller wirklichen Ereignisse ist. Er wäre der Bestimmer aller wirklichen Ereignisse genau dann, wenn Er jedes wirkliche Ereignis gemäß *Seinem reinen Eigenwillen* bewirkte. Obwohl Leibniz bekanntlich anderer Meinung war, so ist doch zu sagen, dass die Ereignisse, die de facto wirklich sind

wollen, in nichts anderem als darin, das Wirklichsein von Y zu wollen; aber das heißt nicht, dass der Y-Wollende Y auch *bewirken* will.

11 Vgl. NICOLAS MALEBRANCHE, *Recherche de la vérité*, Paris 1991, 797 und 798: „Une cause véritable est une cause entre laquelle et son effet l'esprit aperçoit une liaison nécessaire, c'est ainsi que je l'entends. Or il n'y a que l'être infiniment parfait entre la volonté duquel et les effets l'esprit aperçoive une liaison nécessaire. Il n'y a donc que Dieu qui soit véritable cause […] [I]l suffit qu'il veuille afin qu'une chose soit, parce qu'il y a contradiction qu'il veuille et que ce qu'il veuille ne soit pas."

12 Es wurde im vorausgehenden Abschnitt erkannt, dass Gott (eine Substanz) in mindestens einem Fall (einem Ereignis als Handlungsobjekt) im primären und vollen Sinn handelt; dass Er darüber hinaus *der einzige* im primären und vollen Sinn Handelnde ist, ergibt sich daraus mit *(A.2)*, *(F)* und *(I)*.

(darunter schrecklichste Verbrechen), vielfach einen derart negativen Charakter haben, dass es absolut ausgeschlossen ist, dass sie alle von Gott – dem allvollkommensten Wesen – gemäß Seinem reinen Eigenwillen bewirkt sind:

(L) Gott – Allbewirker, aber nicht Allbestimmer
Jedes wirkliche Ereignis ist von Gott bewirkt, aber nicht jedes wirkliche Ereignis ist von Gott gemäß seinem reinen Eigenwillen bewirkt.

Was jedoch bedeutet es genau, dass Gott ein Ereignis gemäß Seinem reinen Eigenwillen bewirkt, oder es zwar bewirkt, aber nicht gemäß Seinem reinen Eigenwillen? Und *welche* Ereignisse wären diejenigen, die Er gemäß Seinem reinen Eigenwillen bewirkt, und *welche* diejenigen, die Er zwar bewirkt, doch nicht gemäß Seinem reinen Eigenwillen? Ist es etwa eine Konsequenz von *(L)*, dass Gott mindestens ein Ereignis bewirkt, das Er gar nicht bewirken will? Das würde Gottes Vollkommenheit nun gewiss widersprechen; vielmehr gilt analytisch nicht nur *(J)*, sondern auch die Umkehrung von *(J)*:

(M) Gottes Bewirken und Sein Bewirkenwollen
Für jedes Ereignis Y: Wenn Gott Y bewirkt, dann will Gott Y bewirken.

Wenn Gott also ein Ereignis bewirkt, welches Er nicht gemäß Seinem reinen Eigenwillen bewirkt, dann will Er das fragliche Ereignis also *sehr wohl* bewirken (gemäß *(M)*). Doch *Sein Wille* bzgl. des Bewirkens des Ereignisses ist nun eben nicht identisch mit *Seinem reinen Eigenwillen* bzgl. des Bewirkens desselben: Er bewirkt das Ereignis und will es demnach (gemäß *(M)*) bewirken; aber es ist nicht der Fall, dass Er es gemäß seinem reinen Eigenwillen bewirkt, und folglich (mittels einer naheliegenden Ergänzung von *(J)*) ist es nicht der Fall, dass Er es gemäß Seinem reinen Eigenwillen bewirken will.

Gottes Wille ist das (am Ende maßgebliche) Modifikat *Seines reinen Eigenwillens*, welches durch die Berücksichtigung und Einberechnung all dessen zustande kommt, was alle anderen aktualen Substanzen – und das sind nicht wenige – *wollen* (was oft schlicht bedeutet: aus ihrem reinen Eigenwillen heraus wollen). Die Grenzen der menschlichen Erkenntnisfähigkeit würden aber überschritten, wenn man sich unterfinge, den Modus der göttlichen Berücksichtigung und Einberechnung des Wollens aller anderen aktualen Substanzen anzugeben. Das ist menschenunmöglich; es ist hier in der Tat angemessen, von „Gottes unerforschlichem Ratschluss" zu sprechen. Ungeachtet solch angemessener Bescheidenheit bleibt es aber legitimerweise verstörend, dass Gott – unabweislich – dem bösen Wollen so oft nicht wehrt, sondern vielmehr solchem Wollen dessen böses Ziel so oft tatsächlich bewirkt.

Bei der wenigstens prinzipiell-allgemeinen Behandlung der Frage nach dem Modus der „universellen Wollensverarbeitung" durch Gott wird man davon ausgehen, dass Gott (als allvollkommenstes Wesen) allwissend und allmächtig ist und dass Er *der Welt* (also der Gesamtheit der wirklichen Ereignisse) eine

Gesamtform und ein Gesamtziel gesetzt hat (worüber noch zu sprechen sein wird). *Gottes Eigenwille* ist also durch das Einfließen des Wollens aller anderen aktualen Substanzen alles andere als gänzlich aus dem Felde geschlagen. *Gottes Eigenwille* ist in *Gottes Willen* aufgehoben; er ist darin nicht rein belassen, sondern modifiziert; er ist aber keineswegs darin vernichtet. Besser, als Gott gedanklich sogleich auf die Anklagebank zu befördern, ist es jedenfalls, Ihn sagen zu lassen: „Das ist es, was Ihr gewollt habt. Aus Achtung vor Euch habe ich Euch die Gelegenheit zum Guten und zum Bösen gegeben und habe Euch im Rahmen der Bedingungen, die ich gesetzt habe, wollen lassen und Eurem Wollen entsprechend *Eure Welt* werden lassen. Ihr hättet unter den Bedingungen, die ich gesetzt habe, weit Besseres wollen können. Wenig Liebe war in Euch. Doch werde ich aus Eurer Welt noch ein relativ Bestes machen. Die ganze Zeit über habe ich dafür die Möglichkeit offengehalten."

5. Handeln, aber nicht im primären und vollen Sinn

Gott allein handelt im primären und vollen Sinn. Und was ist mit *uns*, die wir uns doch gerne selbst als Handelnde sehen, oder jedenfalls: die wir von unseren Artgenossen gerne als Handelnde angesehen werden dann, wenn es ums Verantwortlichmachen und Schuldzuweisen geht? Wir handeln auch – wenn auch nicht im primären und vollen Sinn, so doch immerhin in *einem sekundären und reduzierten Sinn*.

Jeder sekundäre und reduzierte Sinn von „X handelt" und „X handelt Y" ist mit dem primären und vollen Sinn dieser Prädikate mehr oder minder verwandt und stellt diesem Sinn gegenüber eine mehr oder minder große Abschwächung dar. Es belehrt über den Kontrast zwischen göttlichem, eigentlichem Handeln und *anderem*, bloß analogischem „Handeln" einen Blick auf sekundäre und reduzierte Handlungsbegriffe zu werfen. Folgende Festlegung sei dafür getroffen:

(N) Volles Handeln$_1$ und reduziertes Handeln$_2$
Die Prädikate „X handelt$_1$" und „X handelt$_1$ Y" seien synonym mit den Prädikaten „X handelt" und „X handelt Y" *im primären und vollen Sinn*, also synonym mit diesen Prädikaten unter demjenigen Sinn, der ihnen durch *(A)* verliehen wird. Die Prädikate „X handelt$_{2j}$" und „X handelt$_{2j}$ Y" hingegen mögen verwendet werden, um sekundäre und reduzierte Handlungsbegriffe auszudrücken („j" deutet eine Indexstelle zur Unterscheidung solcher Begriffe an).

Es folgen zwei Definitionen des Handelns in einem sekundären und reduzierten Sinn. Die zweite von ihnen liefert einen Handlungsbegriff, der weniger reduziert ist als derjenige, der durch die erste der beiden Definitionen gegeben wird. Dieser

an zweiter Stelle definierte Handlungsbegriff ist der für uns Menschen einschlägige. Obwohl er ein *reduzierter* Handlungsbegriff ist, ist im Laufe der Geistesgeschichte, und auch in jüngster Zeit, immer wieder auch gegen ihn (oder einen mit ihm nahverwandten Handlungsbegriff) der Einwand erhoben worden, dass er schlicht auf nichts zutrifft. Gewiss ist jedenfalls, dass es nicht offensichtlich ist, dass er *erfüllt* ist; immerhin erfüllt er somit die notwendige Bedingung für seine *Interessantheit* (siehe Abschnitt 1).

(O) Handeln$_{21}$
(O.1) X handelt$_{21}$ genau dann, wenn für ein Ereignis Y gilt: X will Y und Y geschieht, in eins mit diesem Wollen, auch wirklich.
(O.2) X handelt$_{21}$ Y genau dann, wenn Y ein von X gewolltes Ereignis ist und, in eins mit diesem Wollen, auch wirklich geschieht.

(P) Handeln$_{22}$
(P.1) X handelt$_{22}$ genau dann, wenn für ein Ereignis Y gilt: X will Y *in Freiheit* und Y geschieht, in eins mit diesem Wollen, auch wirklich.
(P.2) X handelt$_{22}$ Y genau dann, wenn Y ein von X *in Freiheit* gewolltes Ereignis ist und Y, in eins mit diesem Wollen, auch wirklich geschieht.

Zur Erläuterung ist zu sagen: (1′) Handeln$_{22}$ beinhaltet (offensichtlich) Handeln$_{21}$, aber Handeln$_{21}$ beinhaltet nicht Handeln$_{22}$. (2′) Ein Ereignis Y wollen bedeutet das Wirklichsein (Geschehen, Stattfinden, Sichereignen) von Y wollen, wie schon gesagt (siehe Fußnote 10). (3′) Daraus, dass X ein Ereignis Y bewirken will, folgt analytisch, dass X das Ereignis Y will, und letzteres Wollen, welches für die durch *(O)* und *(P)* gegebenen Handlungsbegriffe konstitutiv ist, mag gelegentlich durch ersteres Wollen gegeben sein; anders als das *Das-Wirklichsein-eines-Ereignisses-Wollen* ist aber das *Ein-Ereignis-bewirken-Wollen* für Substanzen, die von Gott verschieden sind, ein in gewissem Sinne *illusorisches* Wollen, da solche Substanzen nun eben kein Ereignis bewirken *können*. (4′) Dass X ein Ereignis Y *in Freiheit* will, bedeutet, dass X Y will und das Wollen von Y bei X liegt; sodass X genauso (bei derselben Okkasion) auch ein Ereignis hätte wollen können, das mit Y per se inkompatibel ist. (5′) Dass ein Ereignis Y in eins mit seinem Gewolltsein durch X wirklich geschieht, kann für jede Substanz X, die von Gott verschieden ist, nur bedeuten, dass zwischen dem Gewolltsein von Y durch X und dem Geschehen von Y „kein Blatt passt"; es kann nicht bedeuten, dass das Gewolltsein von Y durch X das Geschehen von Y per se mit sich bringt (wie es bei Gott als Handelndem$_{21}$ bzw. Handelndem$_{22}$ sehr wohl der Fall ist).

6. Metaphysische Topologie

Die eben gebrauchte Wendung „passt kein Blatt dazwischen" drückt im gegebenen Zusammenhang aus, dass zwischen dem Gewolltsein von Y durch X und dem Geschehen von Y eine größtmögliche Nähe besteht. Das wirft die Frage auf, in welchem „topologischen" Verhältnis die Substanzen und deren Akte, die sich auf Ereignisse beziehen – vor allem Wollen und Bewirken –, zu eben den Ereignissen stehen, auf die sie sich beziehen. Zunächst ist zu sagen: *Keiner dieser Akte und keine Substanz ist selbst ein Ereignis*. Wenn eine Substanz ein Ereignis will, oder es bewirken will, oder es bewirkt, dann sind diese Akte keine Ereignisse. Bewirken und Wollen richten sich vielmehr sozusagen „von außen" – von einem „Raum außerhalb" des Möglichkeitsraumes der Ereignisse – auf (manche der) Ereignisse. Diese Akte und ihre Akteure – die Substanzen – sind folglich nicht nur keine Ereignisse, *sondern sie sind zudem nicht einmal Teile oder Konstituenten*[13] *von Ereignissen*.

Das bedeutet nicht, dass sich Substanzen und ihre Akte nicht in Ereignissen *darstellen*. Sie stellen sich sehr wohl in Ereignissen dar. Am augenfälligsten ist das bei den Wollenserlebnissen – die nichts anderes sind als mentale Ereignisse, die das Wollen einer Substanz ereignishaft darstellen. Aber Wollenserlebnisse – es ist zu betonen – sind nicht etwa das Wollen selbst einer Substanz. Substanzen wiederum stellen sich nicht nur in Wollenserlebnissen, sondern überhaupt in allen Erlebnissen – allen Bewusstseinsereignissen – dar: durch das jeweilige den Erlebnissen immanente Subjekt des Erlebens. Aber keines der Erlebnisse – auch keine der maximalen Summen von subjektidentischen Erlebnissen – ist eine Substanz; und da jedes Subjekt des Erlebens einem Erlebnis immanent, also Konstituente von ihm ist, ist auch keines von diesen Subjekten eine Substanz.[14]

Wie hängen jedoch die in Ereignissen sich darstellenden, aber selbst ereignis- und damit auch gewissermaßen *zeit*transzendenten Akte und Akteure *zeitlich*

[13] Es liegt nahe, das Wort „Teil" so zu verstehen, dass das, was Teil ist, stets *kategorial gleich* zu dem ist, von dem es Teil ist; hiernach können nur Ereignisse *Teile* von Ereignissen sein. Der Sinn des Wortes „Konstituente" weist hingegen nicht in diese Richtung; vielmehr können (wenn kein besonderer Grund dagegen spricht) auch von Ereignissen *kategorial unterschiedene* Entitäten *Konstituenten* von Ereignissen sein.

[14] Eine Substanz, die über Bewusstsein verfügt, ist aber sehr wohl ein *transzendentes Subjekt* des Erlebens. Wenn ich zu verschiedenen Zeiten „ich" sage, dann beziehe ich mich auf ein transzendentes Subjekt des Erlebens (nämlich *mich*), da ich mich auf etwas beziehe, was bei zeitlich getrennten Erlebnissen (die doch *meine* sind) ein und dasselbe ist. Die immanenten Subjekte des Erlebens sind hingegen Ereignissen immanent und an sie gebunden und können nicht in zeitlich getrennten Erlebnissen (die ja keine Teile und Konstituenten gemeinsam haben) identisch sein; sie stellen das transzendente Subjekt des Erlebens nur dar (z. B. *mich*), sind es aber nicht.

mit den Ereignissen zusammen, auf die sich diese Akte und Akteure beziehen? Es wäre unbefriedigend, wenn sich kein solcher Zusammenhang herstellen ließe. Es lässt sich aber sagen:

(Q) Die Zeit der Akte von Substanzen und der Substanzen selbst
(Q.1) Eine Substanz, die ein Ereignis handelt_{ij} – sei es im Sinne von *(A.2)*, von *(O.2)* oder von *(P.2)* –, handelt_{ij} dieses Ereignis genau zu der Zeit, zu der es geschieht.
(Q.2) Eine Substanz, die ein Ereignis unmittelbar bewirkt, bewirkt dieses Ereignis genau zu der Zeit, zu der geschieht.
(Q.3) Eine Substanz, die ein Ereignis will, das in eins mit diesem Wollen geschieht, will dieses Ereignis genau zu der Zeit, zu der es geschieht.
(Q.4) Die Zeit, zu der eine bewusste Substanz aktual ist, umschließt die Zeit ihres wirklichen Bewusstseinsstroms (also die Zeit eines gewissen – in der Regel oftmals unterbrochenen – Ereignisses) mehr oder minder genau.

Die Zeit jedoch, zu der ein Ereignis geschieht – sofern es geschieht (d. h. gemäß *(G)*: bewirkt ist[15]) –, ist keine andere Zeit als die dem Ereignis intrinsisch-essenzielle Zeit, welche nun aber im Geschehen sozusagen *lebendig* wird durch das progressive, in Zeitrichtung fortschreitende Wirklichwerden des Ereignisses: durch seinen wirklichen Ablauf.

Wenn eine Substanz ein Ereignis will, das in eins mit diesem Wollen geschieht, wenn also die Substanz handelt_{21}, so gehört gemäß *(Q.3)* dazu, dass die Zeit des Wollens des Ereignisses identisch ist mit der Zeit des Geschehens des gewollten Ereignisses (die die intrinsisch-essenzielle Zeit des Ereignisses ist). Zweifellos ist das aber nicht der einzige Aspekt der größtmöglichen Nähe zwischen dem Wollen des Ereignisses und dem Geschehen des Ereignisses beim Handeln_{21} (und Handeln_{22}). Was auch immer darüber hinaus noch eingeht in *das Einssein*[16] des Geschehens des Ereignisses mit dem Wollen des Ereignisses durch eine von Gott verschiedene Substanz, es ist *Sache Gottes*.

7. Das Spiel, die Spieler und die Spielregeln

Die Modifizierbarkeit und tatsächliche Modifikation von Gottes reinem Eigenwillen durch das Wollen aller anderen aktualen Substanzen ist kein Mangel, sondern ein Vollkommenheitsmerkmal, das Gott – als allvollkommenstem Wesen – zukommen muss: Wenn auch keine Substanz außer Gott irgendein Ereignis

[15] Aus dem Wirklichsein eines Ereignisses ergibt sich gemäß *(G) rationalwahrheitlich* (wenn auch nicht analytisch) sein Bewirktsein. Aus dem Bewirktsein eines Ereignisses folgt hingegen analytisch dessen Wirklichsein.

[16] Es ist klar, dass es sich bei diesem Einssein nicht um Identität handeln kann.

bewirkt oder auch nur bewirken kann,[17] so hat Er doch sehr viele von Ihm verschiedene und untereinander willensmäßig stark divergierende Substanzen (darunter unzählige menschliche Substanzen) durch Aktualisierung – jede zu ihrer Zeit, jede mit ihrem Potential, viele von ihnen zugleich – in den Stand gesetzt, am Lauf der Dinge „mitzuwirken", besser gesagt: mitzuwollen und den Lauf der Dinge dadurch (bis zu einem gewissen Grad) mitzubestimmen, je in der Zeit, zu der sie aktualisiert sind. Er hat sie dazu nicht nur in den Stand gesetzt, sondern geradezu ins Mitwollen und Mitbestimmen *hineingestellt*. Diese Aktualisierung ist Gottes Anerkenntnis der anderen Substanzen, ein Akt Seiner freisetzenden Liebe, und sie ist Seiner Vollkommenheit vollkommen angemessen – würde man aus metaphysisch optimistischer Sicht sagen; der metaphysische Pessimismus kann hingegen in dem Ins-Wollen-und-Mitbestimmen-Setzen einer willensmäßig stark divergierenden Vielheit von Substanzen nur einen fundamentalen Fehler in der Verfasstheit des Seins erblicken.

Bei der Aktualisierung *der mitspielenden Substanzen* durch Gott handelt es sich aber um kein Bewirken (im eigentlichen Sinn); denn jedes Bewirken ist ein Bewirken eines Ereignisses. Ebenso – und aus genau demselben Grund – ist die In-Geltung-Setzung *der Naturgesetze* durch Gott kein Bewirken im eigentlichen Sinn. Beide Akte schaffen – in ganz verschiedener Weise – Selbsteinschränkungen Gottes, die jederzeit durch Ihn wieder beseitigt werden können; die aber, solange Gott sie beibehält, den Grad Seiner Freiheit reduzieren, freilich diesen Grad nicht so weit reduzieren, dass, dadurch bedingt, ein Handeln Gottes im primären und vollen Sinn unmöglich würde; denn Gott handelt ja tatsächlich, im primären und vollen Sinn, zu welchem Handeln gemäß *(A)* auch Gottes *freie* Ursächlichkeit für jedes von Ihm gehandelte Ereignis gehört. Im Bewirkensverhältnis Gottes zu den Ereignissen gibt es allerdings *eine bedeutsame Unmöglichkeit*, nämlich dass Gott überhaupt kein Ereignis bewirkt. Wäre dies nicht unmöglich, sondern möglich, so wäre es auch möglich, dass Gott nicht existiert (gemäß *(B)*); aber wir habe schon gesehen (in Abschnitt 3), dass Gott nicht nur existiert, sondern auch

[17] Die Verschärfung von „[jede von Gott verschiedene Substanz] bewirkt nicht" zu „kann nicht bewirken" ist möglich, weil *(I)* nicht lautet: „Jede Substanz, die einem Ereignis das Wirklichsein ohne ereigniskausale Vermittlung *mitteilt*, ist identisch mit Gott", sondern *logisch stärker* lautet: „Jede Substanz, die einem Ereignis das Wirklichsein ohne ereigniskausale Vermittlung *mitteilen kann*, ist identisch mit Gott." „*Könnte* eine von Gott verschiedene Substanz X ein Ereignis bewirken, so *könnte* X einem Ereignis das Wirklichsein ohne ereigniskausale Vermittlung mitteilen" gilt nicht weniger (und ist nicht weniger herleitbar) als „*Würde* eine von Gott verschiedene Substanz X ein Ereignis bewirken, so *würde* X einem Ereignis das Wirklichsein ohne ereigniskausale Vermittlung mitteilen" (zur Herleitung dieses „Würde"-Satz siehe Abschnitt 4, unterhalb von *(K)*). Wegen *(I)* lässt sich jede der beiden angeführten Aussage fortsetzen durch: „…, wäre also mit Gott identisch", womit in beiden Aussagen ein Widerspruch zum jeweiligen Antezedenz erreicht wird. Der Rest ist reine Logik.

– weil bei Ihm, dem allvollkommensten Wesen, Existenz nur intrinsisch-essenzielle Existenz sein kann – *aus sich heraus existiert*, m. a. W.: intrinsisch-essenziell, eo ipso, per se existiert, also *notwendig* existiert.

Durch die von Ihm gesetzten Naturgesetze formt Gott *die Welt* (die Gesamtheit aller wirklichen Ereignisse) global übergreifend im Sinne seiner Vollkommenheit bis zu einem gewissen Grad *vor*, so wie ein Spiel durch die Spielregeln eine Form erhält. Zu dieser Vorformung gehört an erster Stelle, dass die Welt eine mögliche Welt im in Abschnitt 2 definierten Sinn zu sein hat, also ein zeitlich und inhaltlich maximales Ereignis, ein Ereignis, das durch die Hinzunahme weiterer Ereignisse nicht (konsistent) vergrößerbar ist. An zweiter Stelle gehört zur göttlichen Vorformung der Welt, dass der Modus der Verwirklichung aller zur Wirklichkeit kommenden Ereignisse *das Werden* zu sein hat, also deren Verwirklichung notwendig ein entlang der Gesamtzeit, die allen möglichen Welten intrinsisch-essenziell ist, *fortschreitendes* – bei kontinuierlicher Zeitordnung: *fließendes – Verwirklichen* ist.[18] Zur göttlichen Vorformung der Welt gehört aber auch die Aufstellung des Kausalplans *(H)* und das Setzen all derjenigen Gesetze, deren Erkenntnis die menschlichen Naturwissenschaften anstreben und die sie – mehr oder minder genau und mehr oder minder vollständig – tatsächlich erkennen.

Die durch die göttliche Vorformung gegebene Weltform legt das konkrete Spiel – die Füllung der Form – nicht fest, sondern das konkrete Spiel ist – innerhalb der vorgegebenen Form – *Sache der Spieler*. Mit der Festlegung der Naturgesetze sind alle Möglichkeiten der ereigniskausalen (nomologischen) Verbundenheit von Ereignissen definiert, ebenso wie alle Möglichkeiten des unmittelbaren agenskausalen Bewirktwerdens von Ereignissen. Der komplettierende Rest – das ist nun aber der wesentlichste Teil, auf den alles andere ausgerichtet wurde – ist *der verwirklichende Input* der Spieler. Dieser geht bei *diesem Spiel – dem tatsächlichen Weltspiel, dem realen* – allein von Gott aus (wie gesagt), wobei aber eben Gottes reiner Eigenwillen durch das Wollen aller anderen aktualen Substanzen modifiziert wird (wie gesagt) und Sein (resultierender) Wille zweifellos eine Richtung einschlägt, die er ohne diesen von Gott frei eingeräumten Einfluss der anderen Substanzen nicht eingeschlagen hätte. Die Abweichung des Willens Gottes von Seinem reinen Eigenwillen hält sich jedoch in Grenzen; dafür hat Gott schon gesorgt. Zum einen gibt es die – von Gott selbst gesetzten – naturgesetzlichen Grenzen, die, im Willen Gottes, allein Seinem reinen Eigenwillen zuzuordnen sind: Er *allein* hat das Weltspiel als Regelgebilde gemacht, als *Langue*, um mit Ferdinand de Saussure zu sprechen (bei der faktischen *Parole* mischen andere mit – aber nur, weil Er es so will). Zum anderen bestimmt Gott *Seinem Eigenwillen gemäß* den Spielverlauf *mit*: Er räumt zwar anderen ein

[18] Das ist das, was der Erscheinung des sogenannten „Fließens der Zeit“ zugrunde liegt.

Mitspracherecht ein, was aber keineswegs heißt, dass Er selber *kein* Mitspracherecht mehr hätte. Er hat es, und Er nutzt es. Dieses göttliche Mitbestimmen ist allerdings etwas, an das *heute* (bedingt durch die geistesgeschichtliche Lage) viele – insbesondere auch viele Theologen – nicht mehr glauben wollen oder können, obwohl die biblischen Geschichten, die Liturgie und das Gebetsleben überhaupt – die Bittgebete, aber nicht minder die Dankgebete – eindeutig von dem nicht unwesentlichen göttlichen Mitbestimmen des Weltverlaufs künden bzw. ein solches Mitbestimmen voraussetzen.

8. Gott und wissenschaftliches Weltbild

Warum ist ein Ereignis wirklich und nicht vielmehr keines? – Weil es bei Gottes Existenz und Allvollkommenheit nicht anders sein kann. Warum ist eine mögliche Welt, ein temporal und inhaltlich maximales Ereignis, wirklich und nicht vielmehr keine(s)? – Weil Gott es gemäß Seinem reinen Eigenwillen so will und so macht (es bleibe dahingestellt, ob Seine Allvollkommenheit litte, wenn Er es nicht so wollte und machte). Warum aber sind gerade *diese* Ereignisse – u. a., der Dreißigjährige Krieg und der Holocaust – wirklich und nicht vielmehr andere? – Weil Gott es so will und so macht, aber freilich *nicht* gemäß Seinem reinen Eigenwillen so will und so macht. Warum ist gerade *diese* mögliche Welt wirklich und nicht vielmehr eine andere? – Abermals ist im Sinne der diesem Abschnitt vorausgehenden Darlegungen zu sagen: Weil Gott es so will und so macht, freilich *nicht* gemäß Seinem reinen Eigenwillen. Ob aber dieser Zusatz – „freilich nicht gemäß Seinem reinen Eigenwillen" – ausreicht, den überaus heftigen Protest zu stillen, der ohne Zweifel *aufsteht* gegen die gegebenen Antworten auf die beiden zuletzt gestellten Fragen? Vermutlich nicht, und es ist deshalb dazu noch einiges mehr zu sagen, was in den nächsten beiden Abschnitten geschehen wird (wogegen sich aber – nun von anderer Seite kommend – wiederum Protest rühren wird und nicht weniger heftiger).

Zunächst ist jedoch kurz einzugehen auf einen ganz anderen Einwand gegen alle vier gerade gegebenen Generalantworten auf die in *(E)* angeführten und hier soeben noch einmal wiederholten Fragen, nämlich auf den Einwand, diese Antworten widersprächen dem modernen naturwissenschaftlichen Weltbild. Dazu ist zu sagen, dass die besagten Antworten zwar als metaphysische Antworten über alle naturwissenschaftlichen Erkenntnisse hinausgehen, diesen aber in keinem Punkt widersprechen. Dass es anders ist, kann nur deshalb so erscheinen, weil man das atheistische und materialistische – kurz: das *naturalistische* – Weltbild

mit dem modernen naturwissenschaftlichen Weltbild verwechselt. Das letztere Weltbild ist – oder sollte – reine Naturwissenschaft sein; das erstere Weltbild ist jedoch eindeutig (eine) Metaphysik. Der Verwechslung der beiden Weltbilder wird dadurch Vorschub geleistet, dass trotz der Bemühungen Kants die erkenntniskritische Unterscheidung zwischen empirischen und metaphysischen Thesen und Begriffen nach wie vor weithin unterlassen wird. Sie wird insbesondere dann vorzugsweise unterlassen, wenn verdiente Naturwissenschaftler das negative Vorbild geben und ohne jedes Bewusstsein dafür, dass sie in ein anderes Erkenntnisgenre hinüberwechseln, das *naturalistische*, *nicht* mehr das naturwissenschaftliche, Weltbild vertreten und ihre echte naturwissenschaftliche Autorität ummünzen – unbemerkt, insbesondere von ihnen selbst – in eine falsche Autorität in metaphysischen Dingen.

Überall dort, wo die Naturwissenschaften Erklärungslücken offenlassen (darunter solche, die ihrer Natur nach niemals rein naturwissenschaftlich geschlossen werden können), platziert das naturalistische Weltbild den blinden objektiven (ontologischen, nicht bloß epistemischen) Zufall, also etwas Metaphysisches (aber dabei höchst Lückenbüßerisches), *widerspricht* damit (u. a.) dem höchst rationalen Prinzip *(G)*, nennt das Ergebnis aber unverantwortlicherweise „science" (um das Wort zu nennen, das weit mehr als das Wort „Naturwissenschaft" die Konnotationen von Stringenz, Härte, Illusionslosigkeit, aber auch von absoluter Zuverlässigkeit und Rationalität mit sich führt). Die hier gebotene Theorie des Handelns Gottes ist frei von derartigem Etikettenschwindel.

9. Der Charakter des göttlichen Tuns

Gott ist das allvollkommenste Wesen und also auch „dasjenige, als welches Größeres nicht gedacht werden kann", wie Anselm von Canterbury einst definierte. Folglich kann Gott nicht kleiner sein als all unsere Erkenntnis. Wir wissen aber, dass Jahrmilliarden kosmischer und terrestrischer Evolution dem Erscheinen des Menschen vorausgegangen sind und Jahrmilliarden solcher Evolution dem Verschwinden des Menschen folgen werden. Wenn die hier gegebene Theorie des Handelns Gottes richtig ist, so ist die physische Realität – die Gesamtheit aller aktualen physischen Ereignisse – *Gottes Werk*. Gott bewirkt *dies alles* (und zwar gemäß *(H)*: rein direkt oder rein indirekt), eine Gesamtheit unvorstellbaren Ausmaßes auf allen Ebenen raumzeitlicher Dimensioniertheit, erfüllt, beispielsweise, von gigantischen Untergängen und Neuanfängen: Sonnengeburten, Sonnentode; erfüllt von unzähligen Quantensprüngen (die „Zufallsereignisse" seien, sagt man); erfüllt von Leben, Kämpfen und Sterben.

Die Menschheitsgeschichte ist in der *Weltgeschichte* – in *dem*, was wirklich die Bezeichnung „Weltgeschichte" verdient[19] – eine kurze Episode; eine noch um vieles kürzere Episode ist ein gewisses Leben, das sich zwischen dem Stall von Bethlehem und dem Kreuz von Golgatha erstreckte. Das bedeutet nun *nicht*, dass die Menschheitsgeschichte und Jesu Leben im Gesamtzusammenhang der Ereignisse bedeutungslos sind, aber diesen beiden Ereignissen muss ihre wahre Rolle darin zugewiesen werden, und mit ihnen auch allen *besonderen Taten* Gottes vor den Menschen, den *Wundern*, von denen die Bibel erzählt, die wir *nicht* allesamt als völlig unhistorisch, als mythisch-märchenhaft ansehen können, wenn wir die Substanz des Glaubens an Gott – nämlich den Glauben an die wirklich geschehene *echte, handgreifliche* Begegnung zwischen Gott und Mensch – bewahren wollen.[20]

Es drängen sich beunruhigende Fragen auf: Wo sind über gewaltige Strecken der Weltgeschichte hinweg die anderen Substanzen, die mitwollend – wenn auch nicht (eigentlich) mitwirkend – mitmischen und, angesichts ihrer Berücksichtigung durch Gott, mitbestimmend „den Brei verderben"? Wo waren sie etwa beim Untergang der Dinosaurier, der für die Schreckensechsen gewiss nicht ohne Leiden ausgefallen ist? Die einzige plausible Antwort ist: Die anderen Substanzen waren schlicht nicht da, und der Untergang der Dinosaurier geschah folglich nicht nur bewirkt durch Gott (wie alles, was geschieht), sondern auch *durch Ihn bewirkt gemäß Seinem reinen (unmodifizierten) Eigenwillen*. War das eine liebevolle göttliche Tat? Wohl kaum. Sie ähnelt vielmehr dem Verhalten eines Kindes, welches mit Lust das Spielzeug zerschlägt, das es zu langweilen beginnt; und sie passt zu manchen Szenen des Alten Testaments, in denen nicht bloß einer zorniger Gott, sondern ein jähzorniger Totschlägergott auftritt. Wurde in solchen Szenen des Alten Testaments ganz unangemessen von Gott gesprochen? Wohl doch nicht ganz. Der Tod, heißt es, sei der Sünde Sold und der Mensch habe ihn durch seinen Ungehorsam in die Welt gebracht. Das kann aber nicht sein; denn den Tod, auch den massenhaften, sinnlosen und leidvollen, gab es schon lange vor dem Menschen. Auch der Tod überhaupt – „für alles Fleisch" – kam also in die Welt nicht bloß als eine Wirkung Gottes, sondern als *durch Ihn bewirkt gemäß Seinem reinen Eigenwillen*. Oder soll man etwa dem Wollen eines bösen Engels die Schuld geben am Kommen des Todes? Doch nicht. Denn welches Ende nun hat Gott für die Welt und welches Zulaufen darauf *naturgesetzlich vorgesehen*, also vorgesehen schon vor dem Auftreten des Menschen und ohne auf dessen

[19] Recht besehen ist es eine anthropozentrische Anmaßung, die Geschichte der Menschen auf Erden als „Weltgeschichte" zu bezeichnen.

[20] Die naturgesetzliche Form der Welt ist – *nicht* gemäß unserer Vorstellung von dieser Form, sondern so, wie diese Form wirklich ist: so, wie Gott sie gesetzt hat – *derart*, dass Wunder geschehen können, m. a. W.: unerhörte Ereignisse, die von dem (uns) gewohnten Stil des Laufs der Dinge erheblich abweichen.

Willen oder auf den Willen eines „Fürsten dieser Welt“ zu reagieren? Mit anderen Worten: Welches Zum-Ende-Laufen – Jahrmilliarden weit –hat Er für die Welt *gemäß Seinem reinen Eigenwillen* vorgesehen? Für die physische Realität jedenfalls, die wir kennen, ist das von Gott vorgesehene Ende der kosmische Tod und das vorgesehene Zulaufen darauf ein allmähliches – grundtonmäßiges – kosmisches Sterben; das lehrt, soweit es rein um das zugrunde liegende physikalische Faktum geht, die kosmologische Physik: Der Schlusspunkt der physischen Realität ist die Gleichverteilung aller Energie im Raum, die Nivellierung aller Energiedifferenzen, der sogenannte „Wärmetod“. Ist nun das Setzen dieses kosmischen Todes und des dahin führenden Sterbens eine liebevolle göttliche Tat? Wiederum ist zu sagen: Wohl kaum.

Gott ist eben – unbeschadet seiner Allvollkommenheit – nicht nur und nicht immer und nicht in jeder Hinsicht *liebevoll*. Und doch ist Er wahrlich ein *liebender* Gott. Der Versuch angesichts der grausamen, tödlichen, zerfallenden Züge im Antlitz der Realität, Gott diesen Negativitäten entsprechend *realistisch* zu denken, führt gewöhnlich dazu, Gott *reduziert* zu denken, was in der Regel heißt: Ihn als vollkommen gut zu denken, *aber auch*, im Effekt, als vollkommen ohnmächtig, ob aus eigener Wahl (Seiner Wahl) oder nicht – jedenfalls, sodass aus „Ich glaube an Gott, den Vater, den Allmächtigen“ ein folgenloses Wortgeklingel wird. Das ist unvereinbar mit der hier gegebenen Theorie des Handelns Gottes – und mit dem Sichsehnen der Gläubigen nach *der Liebe Gottes*, nach ihrer liebevollen Erlösung.

Jakob Böhme hat einen anderen Weg gewiesen. In seinen eigenen kraftvollen, wenn auch nicht leicht verständlichen Worten heißt es:

„Ist noch der Abgrund und Hölle auch Gottes … aber man heißets nicht Gott, sondern Gottes Zorn.“ (S. 127)[21]

„In der Finsternis ist er ein zorniger, eifriger Gott, und im Geistfeuer ein verzehrend Feuer, und im Licht ist er ein barmherziger, lieber Gott, und in der Kraft des Lichts heißet er vor allen anderen Eigenschaften Gott.“ (S. 125)

„Es wäre Gottes Majestät nicht, wenn nicht sein Zorn wäre, der das Dunkle, Verborgene der Ewigkeit durch den Grimm der Natur schärfet, daß es in Feuer verwandelt wird, daraus das hohe Licht in der freien Ewigkeit erboren wird, welches in dem sanften Quall eine Majestät machet.“ (S. 124)

„Gott ist alles, er ist Finsternis und Licht, Liebe und Zorn, Feuer und Licht; aber er nennet sich allein einen Gott nach dem Lichte seiner Liebe.“ (S. 127)

[21] Dieses Böhmezitat und alle nachfolgenden Böhmezitate entstammen der Sammlung *Morgenröte. Jakob Böhme in einer Auswahl aus seinen sämtlichen Schriften*, hg. von Alfred Wiesenhütter, Berlin 1925. Die Seitenangaben beziehen sich auf diese Sammlung.

Und dazu, was Gottes Absehen in Seinem *zweiseitig-einen*, kurz: *dialektischen*, Tun ist, sagt Böhme:

„Der Leser soll wissen, daß in Ja und Nein alle Dinge bestehen, es sei Göttlich, Teuflisch, Irdisch, oder was genannt mag werden. Das Eine als das Ja, ist eitel Kraft und Leben, und ist die Wahrheit Gottes oder Gott selber. Dieser wäre in sich selber unerkenntlich, und wäre darinnen keine Freude oder Erheblichkeit, noch Empfindlichkeit ohne das Nein. Das Nein ist ein Gegenwurf des Ja, oder der Wahrheit, auf daß die Wahrheit offenbar und Etwas sei, darinnen ein Contrarium sei, darinnen die ewige Liebe wirkend, empfindlich, wollend, und das zu lieben sei." (S. 151)

10. Das Ziel der Welt

Die Welt, die Gesamtheit aller wirklichen Ereignisse, ist nicht identisch mit der physischen Realität, der Gesamtheit aller wirklichen physischen Ereignisse. Letztere Gesamtheit ist nur ein dereinst zum Abschluss kommender Teil der ersteren. Für die Welt – *nicht* für die physische Realität, die wir kennen (denn es ist dem Wesen dieser Realität nach gar nicht möglich) – will und bewirkt Gott *das Heil*,[22] die ewige Seligkeit. Aber es soll und kann kein leeres Heil sein, sondern muss und soll ein substanzielles, ein bedeutungsvolles Heil sein: ein erkämpftes Heil, welches aus der Überwindung des Unheils kommt; ein Heil, dessen keine Substanz, die seiner teilhaftig wird, je überdrüssig wird – in immerwährender Erinnerung daran, *was* es gekostet hat. Es gibt kein wahres Heil ohne wahres Unheil.[23] Noch einmal Jakob Böhme:

„Die Finsternis ist die größte Feindschaft des Lichts, und ist doch die Ursach, daß das Licht offenbar werde. Denn so kein Schwarzes wäre, so möchte ihm das Weiße nicht offenbar sein, und wenn kein Leid wäre, so wäre ihr die Freude auch nicht offenbar." (S. 127)

Und der amerikanische Dichter Jack LaZebnik sagt das, was dieses Böhmezitat zusammen mit dem ihm nächstvorausgehenden transportiert, in unübertrefflicher Kürze:

[22] Dazu bedarf es der Planung Gottes, aber keiner absoluten Vorsehung, keines Vorauswissens Gottes der gesamten Zukunft bis in jedes letzte Detail. Eine solche Vorsehung ist ja auch wegen der Willensfreiheit der Substanzen unmöglich. Der Allwissenheit Gottes ist damit nicht widersprochen, denn Allwissenheit bezieht sich nur auf alles, was gewusst werden kann; wie sich eine Substanz in Freiheit in der Zukunft entscheiden wird, kann aber nicht gewusst werden, auch nicht von Gott.

[23] Das ist geradezu eine analytisch wahre Aussage. Die Umkehrung – „Es gibt kein wahres Unheil ohne wahres Heil" – scheint dagegen durchaus nicht analytisch wahr zu sein.

„Without suffering, there's no conflict; without conflict, no drama; without drama, no meaning."[24]

Das Unheil, das zu überwinden ist, aber *ohne welches* das Heil auch des Gewichts und Sinns entbehrte und gar kein Heil wäre – das ist das in die Welt getragene innere Unheil jeder aktualen Substanz, das geboren ist aus selbstischem Wollen. Dazu gehört auch das innere Unheil Gottes selbst. Dessen Überwindung durch Gott selbst ist Christi Leben, Leiden, Tod und Auferstehung. Die Überwindung unseres eigenen inneren Unheils bestünde in Seiner Nachfolge. Wie weit wir dabei auch kommen im Lieben, Hoffen, Glauben, der große Rest des Weges muss allein in Gottes Gnade stehen.[25]

Verwendete Literatur

Böhme, Jakob: *Morgenröte. Jakob Böhme in einer Auswahl aus seinen sämtlichen Schriften*, hg. von Alfred Wiesenhütter, Berlin 1925: Hochweg-Verlag.

Keillor, Garrison (Hg.): *Good Poems for Hard Times*, London 2006: Penguin.

Leibniz, Gottfried W.: *Kleine Schriften zur Metaphysik* (Philosophische Schriften 1), hg. von Hans H. Holz, Darmstadt 1985: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Malebranche, Nicolas: *Recherche de la vérité*, Paris 1991: Galerie de la Sorbonne.

Meixner, Uwe: *Ereignis und Substanz. Die Metaphysik von Realität und Realisation*, Paderborn 1997: Schöning.

Meixner, Uwe: *Liebe und Negativität*, Münster 2017: Aschendorff.

Meixner, Uwe: *Modelling Metaphysics. The Metaphysics of a Model*, Heusenstamm, 2010: Ontos.

Meixner, Uwe: *Theorie der Kausalität. Ein Leitfaden zum Kausalbegriff in zwei Teilen*, Paderborn, 2001: Mentis.

[24] Zitiert nach Keillor, Garrison (Hg.), *Good Poems for Hard Times*, London 2006, 315.

[25] Viele (aber nicht alle) der in diesem Aufsatz vorgetragenen Gedanken finden sich bereits – aber weit eingehender entwickelt – in meinen beiden Büchern *Ereignis und Substanz. Die Metaphysik von Realität und Realisation,* Paderborn 1997 und *Modelling Metaphysics. The Metaphysics of a Model*, Heusenstamm, 2010. Für die metaphysische Plausibilität der vorgetragenen Gedanken ist insbesondere die Rechtfertigung der zugrundeliegenden Kausalitätslehre entscheidend; eine solche Rechtfertigung habe ich umfassend vorgelegt in meinem Buch *Theorie der Kausalität. Ein Leitfaden zum Kausalbegriff in zwei Teilen*, Paderborn, 2001. Eine Sinndeutung, schließlich, des Handelns Gottes wird ausführlicher als in diesem Aufsatz (doch in der Aussage ähnlich) dargeboten in: Uwe Meixner, Liebe und Negativität, Münster 2017.