

Wer zuviel beweist, beweist nichts. Mit derselben Argumentation kann man nämlich beweisen, daß es in Gott überhaupt keine realen Unterschiede geben kann. Das ist aber des Guten zuviel. Wenigstens für uns, die wir den realen Unterschied der drei göttlichen Personen festhalten. Nicht der reale Unterschied, wohl aber die Wesensverknüpfung von Unnotwendigkeit und Unvollkommenheit zwingt uns, die Lösung von Whitehead abzulehnen.

II.

Schon lange vor der Formulierung dieses Paradoxons sprach man von der Schwierigkeit, die Unnotwendigkeit der Welt mit der Notwendigkeit Gottes in Einklang zu bringen. Aber die Entwicklung der modernen Logik, insbesondere die exaktere Ausbildung der Modalitätenlogik, hat es Hartshorne erlaubt, die Schwierigkeit schärfer zu präzisieren und sie so zu einem Paradoxon zu erheben. Nicht immer hat man den Satz der modalen Logik ausdrücklich gekannt: wenn aus p q folgt und p notwendigerweise zutrifft, so trifft auch q notwendigerweise zu. Etwas davon verschieden ist der Satz: daraus, daß aus p q folgt, folgt, daß aus der Notwendigkeit von p die Notwendigkeit von q folgt. Aber für unseren Fall kommt der kleine Unterschied zwischen beiden nicht zur Geltung. Man kann übrigens aus dem ersten Satz sehr leicht auf rein logischem Wege den folgenden ableiten: wenn aus der Falschheit von q die Falschheit von p folgt, und q nicht notwendigerweise zutrifft, so trifft auch p nicht notwendigerweise zu.

Nun wähle man für p den Satz: Gott weiß, daß die Welt existiert. Für q aber setze man den Satz ein: die Welt existiert. Dann gilt zunächst: aus der Falschheit von q folgt die Falschheit von p . Wenn der Satz falsch ist, daß die Welt existiert, so ist auch der Satz falsch, daß Gott weiß, daß die Welt existiert. Weiters gilt nach der christlichen Weltanschauung auch, daß es nicht notwendigerweise zutrifft, daß die Welt existiert. Daraus ergibt sich auf rein logischem Wege aber der Schluß: also trifft es auch nicht notwendigerweise zu, daß Gott weiß, daß die Welt existiert (Satz A).

Bis dahin gehe ich mit Whitehead und Hartshorne gemeinsam. Aber im Folgenden gehen die Wege auseinander. Hartshorne glaubt nämlich, daß der Satz A den Schluß erlaubt, daß in Gott etwas Unnotwendiges existiert, daß also in ihm etwas vorhanden ist, was auch fehlen könnte. Hier nun finde ich eine Lücke in seiner Argumentation. Auch ich vertrete den Satz, daß alles, was in Gott existiert, notwendigerweise existiert, also unter allen Umständen in ihm vorhanden ist (Satz B). Ich will im Folgenden zeigen, daß Satz A und Satz B verträglich sind.

Aber wie steht es mit Gottes Wissen, daß die Welt existiert? Dieses scheint nach Satz A unnötig zu sein, da es ja nicht notwendigerweise zutrifft, daß Gott weiß, daß die Welt existiert. Nach Satz B ist dieses aber notwendig, da alles, was in Gott existiert, notwendigerweise existiert. Hört sich nicht jede Verständigungsmöglichkeit auf, wenn man solche Widersprüche in Kauf nimmt?

Hier aber beginnt meine Kritik. Zunächst einmal darf man nicht Fälle und Gegenstände durcheinandermischen. Was verstehe ich dabei unter einem „Fall“ und was unter einem „Gegenstand“? Daß die Venus ein Himmelskörper ist, ist ein Fall (der zutrifft), ebenso daß die Venus kein Himmelskörper ist (nämlich ein Fall, der nicht zutrifft). Dagegen ist die Venus ein Gegenstand (also etwas, was als Satzgegenstand in einem sinnvollen Satz fungieren kann), der Himmelskörper ein Gegenstand, etwas in Gott Befindliches in diesem Sinne ein Gegenstand (das Wort im allgemeinsten Sinn: etwas in Gott Befindliches, zum Beispiel sein Denken an mich, kann Satzgegenstand eines sinnvollen Satzes sein). Daß die Welt existiert, ist ein Fall, der nicht notwendigerweise zutrifft. Von etwas in Gott Befindlichem kann man aber nicht sagen, daß es zutrifft. Es trifft weder notwendigerweise, noch unnötigerweise zu. Wohl aber kann man davon sagen, daß es existiert: es kann notwendigerweise oder unnötigerweise existieren. Daß die Welt existiert, existiert nicht, sondern trifft zu. Daß Gott weiß, daß die Welt existiert, existiert nicht, sondern trifft zu. Dasjenige aber in Gott, was wir als Wissen um die Existenz der Welt bezeichnen, trifft weder notwendiger- noch unnötigerweise zu, sondern es existiert, sei es, daß es notwendigerweise existiert, sei es, daß es unnötigerweise existiert.

Man muß also den logischen Typus des Falles vom logischen Typus des Gegenstandes unterscheiden. Von Fällen ist es sinnvoll zu sagen, daß sie zutreffen oder nicht zutreffen, aber sinnlos zu sagen, daß sie existieren oder nicht existieren. Von Gegenständen ist es sinnvoll zu sagen, daß sie existieren oder nicht existieren, aber sinnlos zu sagen, daß sie zutreffen oder nicht zutreffen. Darum ist es erst recht sinnlos zu sagen: daß Gott weiß, daß die Welt existiert, existiert notwendigerweise in Gott. Ebenso ist es erst recht sinnlos zu sagen: das Wissen Gottes um die Existenz der Welt trifft nicht notwendigerweise zu.

Wie will man denn beweisen, daß daraus, daß es nicht notwendigerweise zutrifft, daß Gott weiß, daß die Welt existiert, folgt, daß in Gott etwas existiert, was unnötigerweise existiert? Diesen Beweis ist man schuldig geblieben. Man hielt diesen Schritt für selbstverständlich.

Um aber einen solchen Beweis überhaupt führen zu können, muß man zunächst zwischen dem Fall, daß Gott weiß, daß die Welt existiert, zu etwas, was in Gott da ist, eine Brücke bauen, eine Beziehung herstellen. Dies gelingt mittels der Frage: was muß in Gott da sein, damit man sagen kann, Gott weiß, daß die Welt existiert? Und damit komme ich zur Behandlung der Aufschrift über meine Abhandlung. Was heißt: Gott weiß, daß die Welt existiert?

III.

Vielleicht gibt es ein solches Wissen, wie es Hartshorne vorschwebt, in Gott nicht. Wenn ich das Wort Wissen in seinem Sinne gebrauche, so scheint mir, müßte man behaupten: Gott weiß nicht, daß die Welt existiert. Er legt

dem göttlichen Wissen Eigenschaften bei, die wohl dem menschlichen Wissen, nicht aber dem Wissen als solchem wesentlich sind. Er hält sich nicht genügend vor Augen, daß wir die Ausdrücke niemals in ihrem empirischen Sinne auf Gott anwenden dürfen, sondern stets in einem analogen Sinne, indem wir indirekt sagen: dasjenige an dieser menschlichen Eigenschaft soll Gott zugeschrieben werden, was keine Unvollkommenheit einschließt und mitbesagt.

Denken, Urteilen, Wissen usf. sind zunächst menschliche Eigenschaften. Sie sprechen wertvolle Eigenschaften aus, die weit über alles unvernünftige Dasein emporheben. Sie sprechen in ihrem empirischen Gebrauch aber auch Wertbegrenzungen aus, weshalb wir nicht ohne weiteres Gott Denken, Urteilen und Wissen zuschreiben können. Wir können Gott zum Beispiel nicht einen Bewußtseinsvorgang beilegen. Denn was vor sich geht, ist zeitlich. Was aber zeitlich ist, ist mit Unvollkommenheit behaftet. Wir können Gott auch nicht ein Denken, Urteilen und Wissen zuschreiben, das unnotwendigerweise vorliegt. Denn was unnotwendigerweise besteht, ist unvollkommen.

Was heißt aber nun: Gott weiß, daß die Welt existiert? Was heißt es: in Gott ist etwas da, was wir als Wissen bezeichnen können, daß die Welt existiert?

Um diese Frage zu beantworten, müssen wir die Gesamtheit der notwendigen Bedingungen dafür aufsuchen, daß Gott weiß, daß die Welt existiert. Wir müssen uns vor allem davor hüten, eine notwendige Bedingung schon als eine hinreichende Bedingung anzusprechen. Die Gleichseitigkeit ist eine notwendige Bedingung für das Quadratischsein, aber keine hinreichende. Damit etwas ein ausgeführter Bauplan genannt werden kann, muß eine gewisse innere Eigenschaft vorliegen. Das reicht aber nicht hin. Es muß auch die Ausführung existieren oder existiert haben. Damit etwas eine Fotografie genannt werden kann, muß es gewisse innere Eigenschaften aufweisen. Das reicht aber nicht hin. Es muß auch der Gegenstand, der auf ihr abgebildet wird, existieren oder existiert haben.

Damit man sagen könne, Gott weiß, daß die Welt existiert, muß in Gott zweifellos irgendein Geistesleben vorliegen, das die Welt zum Gegenstand hat. Und zwar ein höchst intensives und vollkommenes Geistesleben. Gott muß dazu die Welt erschöpfend bis ins Letzte denken. Nicht nur das, er muß sie auch nach ihrem wahren Werte einschätzen. Er muß den Wert ihrer Existenz erschöpfend erfassen. Aber reicht es aus, daß er den Wert der Existenz dieser Welt erschöpfend erfaßt? Durchaus nicht. Denn dies träte ja auch zu, wenn die Welt nicht existierte, aber in diesem Falle würde Gott nicht wissen, daß die Welt existiert. Wir haben also noch nicht alle notwendigen Bedingungen genannt, vielleicht nicht einmal alle, die in Gott selbst angegeben werden können. Aber mit der Eigenschaft, den Wert der Existenz dieser Welt erschöpfend zu erfassen, ist ja schon die Göttlichkeit gegeben (denn nur ein höchst vollkommenes Wesen ist dazu imstande), damit auch einschließlich alle göttlichen Eigenschaften.

Aber selbst wenn wir alle inneren göttlichen Eigenschaften nännten, so hätten wir noch nicht alle notwendigen Bedingungen dafür genannt, daß man mit

Recht sagen kann, Gott weiß um die Existenz dieser Welt. Denn dazu ist auch erforderlich, daß die Welt existiert. Da jeder Satz äquivalent ist mit der Gesamtheit der Folgerungen, die wir daraus ziehen können, so können wir folgende Gleichung aufstellen. „Gott weiß, daß die Welt existiert“ will dasselbe besagen wie die Verbindung der Aussagen: „Gott erfaßt den Wert der Existenz dieser Welt erschöpfend und diese Welt existiert und usf.“ Wir erklären also die Aussagen „Gott weiß, daß die Welt existiert“ als äquivalent mit der &-Verbindung von mindestens zwei Aussagen. Ob man noch eine weitere hinzufügen will, bleibt in unserem Zusammenhang dem Belieben überlassen; dadurch ändert sich an der entscheidenden Überlegung nichts.

Führt man aber nun diese Definition konsequent durch, so ergeben sich allerdings einige neue Perspektiven. Es ergibt sich daraus, daß die Aussage, Gott weiß, daß Judas existiert, nicht nur Aufschluß gibt über die Beschaffenheit des innergöttlichen Geisteslebens, sondern darüber hinaus, auch über das Dasein des Judas. Aus dem Sosein des innergöttlichen Geisteslebens allein kann man noch nicht entnehmen, ob Judas existiert oder nicht existiert. Es verhält sich hier ähnlich wie mit der Aussage: ich besitze einen ausgeführten Bauplan X. Mit dieser Aussage gebe ich nicht nur Aufschluß über die Beschaffenheit meines Bauplanes X, sondern auch über das Dasein eines Gebäudes, das diesem Bauplan entspricht. Gott trägt die Baupläne alles Erschaffbaren in sich. Aber er trägt nicht nur ausgeführte, sondern auch unausgeführte Baupläne in sich. Aus der Beschaffenheit seiner Baupläne allein kann man nicht entnehmen, welche davon ausgeführt sind und welche nicht.

Der Einwand liegt nahe: ein solches Wissen wäre kein Wissen. Die Antwort lautet: ein solches Wissen ist kein Wissen nach menschlicher Weise. Der empirische Begriff des Wissens findet auf Gott keine Anwendung. Beim Menschen sprechen wir nur dort von Wissen, wo für den Fall, daß das Gegenteil des Gewußten wirklich da wäre, ohne Änderung des Subjektes von keinem Wissen des Gegenteils die Rede sein könnte. Beim Menschen ist die Beziehung zwischen dem inneren psychischen Zustand und dem gewußten Fall umkehrbar eindeutig. Bei Gott aber ist die Beziehung nur in einer Richtung eindeutig. Ein und dasselbe Innenleben Gottes läßt verschiedene Möglichkeiten nach außen zu. Aber zu jeder Welt nach außen gibt es nur ein Innenleben Gottes, das man als göttlich bezeichnen kann.

Diese Einmehrdedeutigkeit gilt nicht nur für die Wissens-, sondern auch für die Willensseite. „Gott will, daß die Welt A existiert“ ist gleichbedeutend mit „Gott bejaht die Welt nach ihrem wahren Wert und die von ihm bejahte Welt A existiert usf.“ Wie man daraus, daß Gott die Welt A nach ihrem wahren Wert erfaßt, noch nicht schließen kann, daß Gott weiß, daß die Welt A existiert, so kann man auch nicht daraus, daß Gott die Welt A nach ihrem wahren Wert bejaht, erschließen, daß Gott will, daß die Welt A existiert. Das was in Gott selbst da ist, läßt immer noch verschiedene Möglichkeiten nach außen hin offen.

IV.

Der Grund, warum das dem Menschen als zu wenig scheint und er in Gott selbst etwas darüber hinaus annehmen will, liegt darin, daß man das Maß vom Menschen hernimmt. Dieser ist durch seine Bewußtseinsenge nicht imstande, mehrere Möglichkeiten zugleich nach ihrem Wert zu erfassen und einzuschätzen, erst recht nicht dazu fähig, alle denkbaren Möglichkeiten überhaupt erschöpfend nach ihrem Werte zu erfassen und adäquat nach Maßgabe ihres Wertes zu bejahen. Er muß sich daher auf bestimmte Möglichkeiten eindeutig festlegen und glaubt, auch bei Gott müsse ein eindeutiges inneres Festliegen gerade auf diese kontingente Welt hin angenommen werden. So kommt man dazu, in Gott selbst etwas Kontingentes anzunehmen. Denn wenn man in Gott selbst etwas hineinverlegt, was so ausgefallen ist, obwohl es auch hätte anders ausfallen können, so trägt man in ihn etwas Kontingentes hinein (man müßte dann konsequenterweise auch von einer realen Beziehung Gottes zur Welt reden).

Man erreicht aber damit keineswegs sein Ziel, Gott alle Vollkommenheiten zuzuschreiben. Man findet den Gedanken unerträglich, daß Gott dann, wenn ich existiere, innerlich gar nicht anders zu mir eingestellt ist, als wenn ich nicht existiere. Der Grund liegt darin, daß man von Gott nicht groß genug denkt. Gott liebt nämlich nicht nur diejenigen Menschen, die existieren, sondern auch alle Menschen, die möglich sind, aber nicht existieren. Er liebt alles, was geliebt werden kann, nach Maßgabe seiner Liebenswürdigkeit, unabhängig davon, ob es existiert oder nicht existiert. Man überdenke erst einmal diesen Satz und durchdenke ihn, bevor man mit dem Vorwurf zur Stelle ist: was hier in Gott angenommen wird, ist zu wenig, um Gott als persönliches Wesen aufzufassen. Gott ist die höchste Person, aber ohne jede innere Kontingenz, jede innere Indifferenz und jedes innere Akzidens. Darin besteht seine Allvollkommenheit, seine Einfachheit und sein radikaler Gegensatz zu allem Geschöpflichen.

Würde aber jemand fragen: wodurch macht Gott dann die Schöpfung möglich? Muß da nicht eindeutig in ihm selbst bereits das Entstehen der Schöpfung vorgebildet sein? Die Antwort lautet: die Schöpfung muß in ihm vorgebildet sein, er muß die Schöpfung erschöpfend denken, er muß ihren Wert erschöpfend erfassen, er muß den Wert ihrer Existenz erschöpfend erfassen, er muß sie bejahen nach Maßgabe ihres Wertes, aber damit ist die Schöpfung nicht eindeutig vorentschieden. In Gott selbst fallen keine Entscheidungen, das heißt in ihm fällt nichts so aus, daß es auch anders ausfallen könnte. Und trotzdem ist das Entstehen der Schöpfung nicht so, daß es nicht anders ausfallen könnte. Und die Fortsetzung der Schöpfungsgeschichte in einem bestimmten Augenblick ist gleichfalls nicht so, daß sie nicht anders ausfallen könnte. Gottes inneres Geistesleben macht die Schöpfung real möglich und ebenso eine bestimmte Fortsetzung der Schöpfungsgeschichte real möglich (da ja Gott jede mögliche Fortsetzung erfaßt, richtig wertet und nach ihrer Tauglichkeit bejaht).

Davon ist zu unterscheiden die Wirklichkeit der Welt, welche durch den Schöpfungsakt erfolgt, und die Fortführung der Schöpfungsgeschichte, welche durch das göttliche Fortwirken gegeben ist. Man darf sich nicht vorstellen, daß der Schöpfung der Welt gewissermaßen die Erschaffung oder die kontingente Auswahl eines kontingenten Willensaktes vorausgegangen ist.

Diese Angaben mögen genügen, um zu erweisen, daß der Satz „Gott weiß, daß die Welt existiert“ nicht notwendig dazu führt, in Gott selbst etwas anzunehmen, was unnotwendigerweise existiert. Jener Satz nämlich behauptet mit, daß die Welt existiert. Er stellt nicht nur eine Aussage über das innere Sosein Gottes dar, sondern darüber hinaus und unabhängig davon auch noch eine Aussage, daß die Welt existiert.

Logisch gesehen, liegen die Dinge folgendermaßen. Wird ein Satz p als gleichbedeutend erklärt mit q & r , so kann man aus der Unnotwendigkeit von p nicht auf die Unnotwendigkeit von q schließen. Nur dann gilt nämlich eine &-Verbindung notwendig, wenn alle Glieder notwendig gelten. In unserem Fall bedeutet p , daß Gott weiß, daß die Welt A existiert. q bedeutet, daß in Gott eine erschöpfende Werterfassung der Welt A vorhanden ist (und alles, was damit notwendig zusammenhängt). r bedeutet, daß die Welt A existiert. Unsere Behauptung lautet: p gilt nicht notwendig, wohl aber q . Dies ist aber kein Widerspruch, weil ja r nicht notwendig gilt. Dasjenige, dessen Vorhandensein in Gott dazu erforderlich ist, damit man sagen könne: „Gott weiß, daß die Welt existiert“ existiert notwendigerweise. Aber damit man sagen könne „Gott weiß, daß die Welt existiert“, ist überdies auch noch erforderlich, daß die Welt existiert. Deshalb reicht das Vorhandensein dessen, was in Gott dazu erforderlich ist, daß man sagen könne, „Gott weiß, daß die Welt existiert“, nicht dazu aus, daß man sagen könne „Gott weiß, daß die Welt existiert“. Eine notwendige Bedingung ist nämlich noch keine hinreichende. Gottes inneres Sosein ist nur eine notwendige, aber keine hinreichende Bedingung dafür, daß er weiß, daß die Welt existiert.

Der Schöpfer der Ilias und Odyssee könnte auch existieren, ohne daß er diese beiden Epen geschaffen hätte. Nur wäre er dann nicht der Schöpfer dieser beiden Epen, sondern ein Mensch mit bestimmten Eigenschaften. So würde auch der Wille, diese Welt zu schaffen, existieren, ohne daß diese Welt existierte, nur wäre er dann nicht der Wille, diese Welt zu schaffen, sondern die Bejahung des Wertes der Existenz dieser Welt (und alles, was damit notwendig zusammenhängt). Ebenso würde das Wissen, daß diese Welt existiert, existieren, ohne daß diese Welt existierte, nur wäre es dann nicht ein Wissen von der Existenz dieser Welt, sondern die Erfassung des Wertes der Existenz dieser Welt (und alles, was damit notwendig zusammenhängt).

Mein Vater könnte existieren, ohne daß ich existiere, aber er wäre dann eben nicht mein Vater, sondern ein Mensch mit bestimmten inneren Eigenschaften, die seine individuelle Wesenheit definieren, wozu dann freilich noch eine Vielfalt von Akzidentien käme.

Für das Seelenleben eines Künstlers macht es natürlich einen großen Unterschied aus, ob er tatsächlich ein bestimmtes Kunstwerk schafft oder nicht. Bei

seinem künstlerischen Schaffen steht er ja ständig in einer Wechselwirkung mit seinem Werke. Als beschränktes Wesen kann er überdies nicht den vollständigen Bauplan aller möglichen Kunstwerke in sich tragen. Er trägt nur eine bestimmte Anzahl von Bauplänen in sich und er kann seine volle Aufmerksamkeit überhaupt nur einem zuwenden, sonst kommt niemals ein Meisterwerk zustande. Ähnlich steht es mit dem Seelenleben eines Vaters. Dieser kann nicht alle seine möglichen Söhne und Töchter nach Maßgabe ihres Wertes erfassen und bejahen. Infolgedessen macht es für sein Seelenleben einen Unterschied aus, welchen Kindern er tatsächlich das Leben schenkt und welchen nicht.

Alle diese Gründe aber fallen beim göttlichen Geistesleben weg. Sein Innenleben ist so reich, daß es alle möglichen Baupläne enthält und alle möglichen Menschen ihrem Werte nach erfaßt und bejaht. Er kann allen möglichen Bauplänen die volle Aufmerksamkeit zuwenden und ein angemessenes Ja zu ihnen sprechen, da es in ihm den Begriff der Enge des Bewußtseins nicht gibt. Er steht bei der Ausführung in keiner Wechselwirkung zu seinen äußeren Werken. Darum macht es für das Innenleben Gottes keinen Unterschied aus, ob er tatsächlich die Schöpfung und gerade die bestehende ins Dasein ruft oder nicht.

Die vorgelegte Lösung nimmt den Satz der Scholastiker sehr ernst, daß wohl die Beziehung der Schöpfung zum Schöpfer, nicht aber die umgekehrte real ist. Darüber hinaus nähert sie sich der Auffassung des heiligen Thomas von Aquin, und zwar mehr als der des Johannes Duns Scotus. Thomas hat den universalen Spiegel Gottes blank gehalten und jede Kontingenz von ihm ferngehalten, so gut er es vermochte. Er hat diejenigen Ideen Gottes, die Wirklichkeit wurden, nicht gleichsam anders gefärbt als diejenigen, die nicht Wirklichkeit wurden. Das mag ihm den Vorwurf eintragen, Gott das Wissen um das Kontingente abgesprochen zu haben. Bei richtiger Definition des göttlichen Wissens aber läßt sich dieses Bedenken überwinden. Man muß dazu nur konsequent bleiben in der Frage nach der analogen Anwendung unserer Begriffe auf Gott. Nicht nur der Seinsbegriff, sondern auch der Wissensbegriff läßt sich nicht in einem empirischen, sondern nur in einem indirekt angegebenen Sinn auf Gott anwenden.

V.

Durch den angegebenen Lösungsweg werden die Schwierigkeiten, die in unserer Frage bestehen, nicht zum Verschwinden gebracht, aber sie werden auf ein Minimum reduziert. Denn es wird hier nicht in Gott etwas Kontingentes hineingetragen und so Gottes strahlendes Wesen in keiner Weise befleckt. Es wird aber auch der Welt ihre Kontingenz gewahrt und in keiner Weise der Versuch gemacht, der Welt nur rein logisch und theoretisch ein Anderssein-können zuzuschreiben. Die Welt hätte tatsächlich anders ausfallen können als sie ausgefallen ist, aber Gott nach keiner Hinsicht und in keiner Falte seiner Innerlichkeit.

Es könnte jemand fragen: „Wie kommt es dann, wenn in Gottes Innenleben das Dasein der Welt nicht eindeutig vorentschieden ist, zum Dasein der Welt? Das Dasein der Welt ist nur erklärlich, wenn bereits vorher in Gott etwas da ist, woraus eindeutig das Dasein der Welt erfolgt.“

Bei dieser Schwierigkeit stützt man sich auf das Prinzip vom zureichenden Grunde, und zwar auf eine bestimmte Variante desselben, die ich als die deterministische bezeichne. Sie lautet: alles, was geschieht, setzt etwas anderes voraus, und zwar derart, daß nichts anderes auf jene Voraussetzung folgen konnte als das, was tatsächlich darauf gefolgt ist. Oder: alles, was geworden ist, setzt eine Ursache voraus, aus der es als Wirkung hervorgehen mußte.

Nach der deterministischen Variante ist irgendein Vorgang erst erklärt, wenn man auf etwas Vorausgehendes aufmerksam gemacht hat, auf das es notwendigerweise folgen mußte. Diese Variante ist aber durchaus nicht evident. Einen Vorgang ausreichend erklären, heißt nämlich zunächst nichts weiteres als einsichtig machen, wie sein Eintreten möglich war. Dementsprechend lautet die Grundform des Satzes vom zureichenden Grunde, beziehungsweise von der Erklärbarkeit alles Seins: jedem Ereignis und jedem Vorgang geht das voraus, ohne das es nicht hätte eintreten oder geschehen können.

Auf Gott angewendet würde dies dann heißen: in Gott muß alles das da sein, ohne das die Welt nicht hätte entstehen können. Es muß aber in ihm durchaus nicht etwas sein, aus dem die Entstehung der Welt notwendig folgt. Dies gilt zunächst für den Akt der Welterschöpfung. Für den Akt der Welt-erhaltung gilt natürlich ebenso, daß in Gott alles da sein muß, ohne das die Fortsetzung der Schöpfungsgeschichte im gegenwärtigen Augenblick nicht möglich wäre. Gott denkt alle möglichen Weltfortsetzungen und bejaht sie nach ihrem Werte. Würde er nicht jetzt die möglichen Weltfortsetzungen erschöpfend denken, sie ihrem inneren Werte und ihrer Tauglichkeit als Fortsetzung der Vergangenheit nach erfassen und sie dementsprechend bejahen, so hätte der gegenwärtige Weltzustand niemals eintreten können. Damit ist aber nicht gesagt, daß dieser Weltzustand seinem ganzen Sosein nach so eintreten mußte auf Grund dessen, was in Gott da sein muß, damit er eintreten konnte.

Alles in allem scheint es für das christliche Denken in unserer schwierigen Frage zwei Wege zu geben. Feststeht, daß die göttliche Wesenheit notwendig und die Existenz der Welt unnötig ist. Irgendwie muß also gewissermaßen eine Nahtstelle da sein, wo zum erstenmal kontingentes Dasein auftritt, wo also etwas vorliegt, was auch nicht vorliegen könnte, etwas so ist, was auch anders sein könnte. Sicher ist, daß man diesen Punkt nicht schon in die göttliche Wesenstiefe hineinverlegen darf.

Es bleiben hier nun folgende zwei Möglichkeiten: 1. man verlegt diese Nahtstelle in Gott selbst hinein, indem man zwischen der notwendigen Wesenheit Gott und seinem kontingenten Willensakt unterscheidet; 2. man verlegt diese Nahtstelle nicht in Gott selbst hinein, sondern läßt das Kontingente zum erstenmal dort auftreten, wo die zeitliche Welt beginnt.

Im zweiten Falle kommt man mit der deterministischen Variante des Satzes

vom zureichenden Grunde in Konflikt, nach dem allem, was geschieht, etwas vorausgeht, durch das es notwendigerweise eintreten und notwendigerweise geschehen muß. Man kann infolgedessen versuchen, der bestehenden kontingenten Welt einen inneren kontingenten Willensakt Gottes so zuzuordnen, daß mit diesem Akt das Dasein der Welt eindeutig vorentschieden ist.

Aber da es keine Möglichkeit gibt, die göttliche Wesenheit selbst als etwas Kontingentes aufzufassen, entgeht man dadurch nur scheinbar der Schwierigkeit. Man kann dann nicht erklären, wie denn die notwendige göttliche Wesenheit zu einem kontingenten Willensakt kommt oder gekommen ist. Im Gegenteil verwickelt man dadurch nur das Problem, da es viel leichter erklärbar ist, daß etwas Zeitliches kontingent ist, als daß etwas Ewiges und in Gott Befindliches kontingent sein kann.

Man ist also so oder so gezwungen, die deterministische Variante des Satzes vom zureichenden Grunde fallen zu lassen, wenn man an der Notwendigkeit der göttlichen Wesenheit und der Kontingenz der Welt ohne jede Spiegelfechterei festhalten will. Dann besteht aber nicht mehr die geringste Schwierigkeit, zwischen göttlichem Geistesleben und dem Sosein der existierenden Welt eine einmehrdeutige (also keine eineindeutige) Relation anzunehmen. Ein und dasselbe göttliche Geistesleben läßt an und für sich die Möglichkeit für das Dasein und Nichtdasein, Sosein und Anderssein der Welt offen.

Zwischen Gott und Welt besteht nun einmal der tiefste Einschnitt, der sich denken läßt. Indem ich ganz konsequent von Gott alles Kontingente fernhalte, ziehe ich mir den Vorwurf zu, den Übergang vom innergöttlichen Leben zum zeitlichen Geschehen noch rätselhafter gemacht zu haben. Ich will aber meinerseits diesen Vorwurf lieber in Kauf nehmen, als mich einer Ansicht anschließen, die den strahlenden Schild Gottes mit Sonnenflecken versieht, indem sie in Gottes Innenleben das Prinzip der Unvollkommenheit, die Kontingenz mitsprechen läßt. Lieber will ich im Lobe des göttlichen Wesens zu weit gehen als zu wenig weit. Die Fülle des Geisteslebens sprengt jede Kontingenz, denn die Kontingenz entspringt aus der Begrenzung des Wertgehaltes.