

14 Die immanente Transzendenz des Guten in der euteleologischen Gotteskonzeption von John Bishop und Ken Perszyk

In der englischsprachigen – vornehmlich analytisch geprägten – Religionsphilosophie nehmen John Bishop und Ken Perszyk eine Sonderstellung ein. Sie sind keine Theologen. Ihre Profession ist die Philosophie. Dennoch haben sie nach der Jahrtausendwende einen originellen Beitrag zur Frage nach dem Gott-Welt-Verhältnis geleistet, der unter Analytischen Theologen zurzeit eine gewisse Hochkonjunktur hat. Man könnte sogar sagen, sie rütteln mit ihrem Beitrag an den Grundfesten der Debatte um den Panentheismus, indem sie ein eigenständiges Gegenkonzept offerieren: eine »eu-teleologische« Konzeption.¹

¹ Die Beiträge von John Bishop alleine und zusammen mit Ken Perszyk erstrecken sich über einen Zeitraum von 20 Jahren. Zu nennen sind vor allem: J. BISHOP/K. PERSZYK, A Euteteological Conception of Divinity and Divine Agency, in: TH. SCHÄRTL/CH. TAPP/V. WEGENER (Hg.), Rethinking the Concept of a Personal God, Münster 2016, 211–225, J. BISHOP/K. PERSZYK, God as Person – Religious Psychology and Metaphysical Understanding, in: TH. SCHÄRTL/C. TAPP/V. WEGENER (Hg.), Rethinking the Concept of a Personal God, Münster 2016, 227–241, J. BISHOP/K. PERSZYK, Concepts of God and Problems of Evil, in: A. BUCKAREFF/Y. NAGASAWA (Hg.), Alternative Concepts of God, Oxford 2016, 106–127 und J. BISHOP/K. PERSZYK, The Divine Attributes and Non-personal Conceptions of God, in: Topoi 36 (2017) 609–621 sowie bereits vorausgehend in Ansätzen: J. BISHOP/K. PERSZYK, Divine Action Beyond the personal omniGod, in: J. KVANVIG (Hg.), Oxford Studies in Philosophy of Religion 5, Oxford 2012, 1–17. Weitere Aufsätze, die grundlegend in die Richtung der Euteteologie weisen, sie jedoch noch nicht explizit oder nur sehr skizzenhaft in Ansätzen ansprechen, sind: J. BISHOP, The normatively relativised logical argument from evil, in: IJPR 70,2 (2011), 109–126, J. BISHOP, Towards a Religiously Adequate Alternative to OmniGod Theism, in: Sophia 48 (2009) 419–433, J. BISHOP, How a Modest Fideism may Constrain Theistic Commitments: Exploring an Alternative to Classical Theism, in: Philosophia 35 (2007) 387–402 sowie J. BISHOP, Can There Be Alternative Concepts of God?, in: NOÛS 32,2 (1998), 174–188 [=BISHOP 1998]. Ich

1. Die Ausgangsproblematik: Kritik am sogenannten »Personal Omni-God«

Nach wie vor, so stellen Bishop und Perszyk fest, sei das dominante Gottesverständnis in der englischsprachigen Religionsphilosophie analytischer Prägung dasjenige eines als Person aufgefassten übernatürlichen Wesens, das die klassischen All- bzw. Omni-Prädikate (Allmacht, Allwissen und Allgüte) auf sich vereinigt und als Schöpfer unserer Welt gelte. Dies sei der sogenannte »personal omniGod«.² Sie geben eine Vielzahl von Referenzen für dieses Statement an, von denen namentlich besonders Richard Swinburne, William P. Alston und Alvin Plantinga hervorstechen.³ Wenn etwa mit Plantinga Gott als »allmächtige, allwissende, vollkommen gute Person (eine Person ohne Körper)« begriffen wird, »die uns und unsere Welt geschaffen hat«, stellt sich unmittelbar die Frage nach der Bedeutung und Vereinbarkeit dieser Prädikate in Bezug auf die klassischen Probleme des Handelns Gottes in der Welt – vor allem aber bezüglich der Theodizee-Problematik.⁴ Gleich wie man die Gottesprädikate versuche zu deuten oder zu korrigieren, versage letztlich die Vorstellung eines transzendenten »personal super-agent«, wie Bishop und Perszyk den »omniGod« durchaus pejorativ auch bezeichnen,⁵

konzentriere mich in diesem Beitrag für die Darstellung der eutelologischen Konzeption vornehmlich auf die jüngeren und ausgearbeiteteren Konzeptionsbeiträgen und ergänze diese lediglich, wo unbedingt nötig, durch Ausgriffe auf die ältere Literatur.

² Vgl. BISHOP/PERSZYK, A Eutelological Conception [wie Anm. 1], 211: »The dominant conception of God found amongst English-speaking philosophers of religion in the analytical tradition is that of the personal omniGod, according to which God is ›an all-powerful, all-knowing, wholly good person (a person without a body) who has created us and our world.‹ Vgl. auch BISHOP/PERSZYK, The Divine Attributes [wie Anm. 1], 609: »The God of the monotheist traditions is typically taken to be ›the personal omniGod‹, a supernatural immaterial personal agent who creates all else that exists and who possesses the ›omni-properties‹ (such as omnipotence, omniscience, and omnibenevolence). On this view, God's attributes are the attributes of a person, albeit of essentially unique status.«

³ Vgl. BISHOP/PERSZYK, Divine Action [wie Anm. 1], 1. Siehe zudem die lange Liste von Bezügen in BISHOP/PERSZYK, God as Person [wie Anm. 1], 227. Vgl. auch W. LÖFFLER, Panentheismus ohne Subjekt. Zur »eutelologischen« Gotteskonzeption von John Bishop und Ken Perszyk, in: S. WENDEL/TH. SCHÄRTL, Gott – Selbst – Bewusstsein, Regensburg 2015, 203–223, hier: 207.

⁴ Vgl. BISHOP/PERSZYK, Concepts of God [wie Anm. 1], 107f. unter Bezug auf A. PLANTINGA, Warranted Christian Belief, Oxford 2000, 3.

⁵ BISHOP/PERSZYK, Divine Action [wie Anm. 1].

fortwährend an dem massiven Problem des Bösen in der Welt. Mit ihrem »Normatively Relativized ›Logical‹ Argument from Evil« (NRLAFE) haben Bishop und Perszyk dies mehrfach vorgebracht.⁶ Sie erweitern das klassische »Argument from Evil« in seinen logischen und existenziellen Aspekten⁷ um einen *beziehungsethischen* Aspekt (»ethics of (perfectly) right relationship«). Dabei bezweifeln sie die Möglichkeit, dass ein für das Böse in der Welt auch nur – durch das bloße Zulassen – mitverantwortlicher Schöpfer in eine Beziehung vollkommener Liebe zu seinen Geschöpfen treten kann.⁸ Wie man es dreht und wendet, als »Schöpfer und Erhalter von allem, das es gibt«, bleibt Gott für Bishop und Perszyk nicht nur mit-, sondern auch letztverantwortlich für das Böse – dies zudem in seinen schlimmsten Formen, den sogenannten »horrendous evils«. Selbst eine schlussendliche Erlösungstat Gottes vermag den Makel der Beziehung zwischen Schöpfer und Geschöpfen ihres Erachtens nicht zu versöhnen, weil das Vertrauen in die unbedingte Güte unwiederbringlich vorbelastet sei.⁹

Für Bishop und Perszyk ist deshalb die Vorstellung Gottes als einer transzendenten Person das hauptsächliche Problem der aktuellen Analytischen Theologie, wenn nicht gar der Theologie überhaupt. Ihrer Analyse des modernen Personbegriffes zufolge ist es unumgänglich, dass – egal wie man es ausdrückt, ob als »eine Person«, »personal«, »person-ähnlich«, »persönlich« usw. – der semantische Kerngehalt in »Geist- und Handlungsprädikaten« besteht.¹⁰ Genauer

⁶ Siehe BISHOP/PERSZYK, Concepts of God [wie Anm. 1] sowie bereits BISHOP, The normatively relativised logical argument from evil [wie Anm. 1], 109–126.

⁷ Vgl. zum klassischen Argument from Evil BISHOP/PERSZYK, Concepts of God [wie Anm. 1], 106: »how is it possible to (continue to) believe in God with intellectual integrity in the face of full clear-sighted, acknowledgement of actual evil?«.

⁸ BISHOP/PERSZYK, Concepts of God [wie Anm. 1], 112: »The Being who is ultimately causally implicated in sustaining each created person's every thought, feeling, and action arguably cannot itself be a person who could establish with those creatures the best kind of interpersonal loving relationship.«

⁹ Vgl. BISHOP/PERSZYK, Concepts of God [wie Anm. 1], 109: »Now, the personal omniGod is the creator in the sense that he is the unproduced producer and sustainer of all else that exists. God is thus ultimately, if indirectly, causally responsible for all horrendous evils. So if God does finally bring participants in those evils into the joy of eternal relationship with him, he will be coping with the effects of evils that he himself ultimately produced.«

¹⁰ Vgl. BISHOP/PERSZYK, God as Person [wie Anm. 1], 232f., hier insbesondere 233: »to say that God is personal *just is* to say that God is a person to whom it is appropriate to ascribe (literally, whether partially univocally or analogically) at least a restricted range of mental- and action-predicates. On this view, however, God is being described

geben sie das bestimmende moderne Personverständnis mit Boethius, John Locke und René Descartes anhand zweier Aspekte wider: erstens als »diskret individuelles Bewusstseinszentrums«, das zweitens über Handlungsfreiheit verfügt und somit letztlich auch für seine Handlungsfolgen in einem »forensischen« Sinne verantwortlich ist.¹¹ Das moderne Personverständnis kann somit aus ihrer Perspektive kurz zusammengefasst werden als das eines *selbstbewussten Verantwortungssubjekts*.

Die entscheidende Frage ist, ob sich dieses Verständnis ohne Weiteres vom Menschen auf Gott übertragen lässt. Handelt es sich dabei nicht vielmehr um einen galoppierenden Anthropomorphismus, wie ihn etwa schon Fichte oder Feuerbach unterstellt haben? Trägt der Begriff der Person nicht alle Grenzen und Beschränkungen der endlichen Person in den Gottesbegriff ein? Ist er somit lediglich eine Projektion unserer Selbsterfahrung, die ins Unendliche verlängert wird? Inwieweit ist es schließlich für die metaphysische Gottes-Rolle überhaupt erforderlich, Gott als *eine Person* zu denken, damit er als vollkommene Güte mit seiner Schöpfung in einer Beziehung vollkommener Liebe stehen kann? Möglicherweise erscheint um des Guten und der Liebe willen eine Abkehr vom Verständnis eines personalen »omniGod« unausweichlich, sodass die Rede von Gottes Personalität nur im Rahmen einer »religiösen Psychologie« zu verorten sein kann, die unsere alltagspraktischen religiösen Glaubensvollzüge leichter vermittelbar macht?¹² Zumindest würde nach Bishop und Perszyk Gott auf diese Weise die »Verantwortung« für das Böse los, weil er nicht mehr als *Verantwortungssubjekt* gelten könnte.¹³

as a person in a suitably pared down sense (excluding corporeal properties, in particular). It seems, then, that there may be little real distinction between holding that God is personal and holding that God is a person: in either case, what is ascribed to God is understood as making a literally true metaphysical claim about God or God's nature.«

¹¹ BISHOP/PERSZYK, God as Person [wie Anm. 1], 230: »the modern (Boethian-Cartesian-Lockean) sense of a discrete individual centre of consciousness that considers itself as itself; [...] the modern (Lockean) forensic sense of a person as an agent capable of bearing moral responsibility for outcomes that occur through its own agency.«

¹² Dieser Vorschlag wird in BISHOP/PERSZYK, God as Person [wie Anm. 1], dort insbesondere 235–239 erörtert. Sie schränken jedoch schon vorher ein, dass ein trinitarisches Verständnis gemäß der christlichen Lehre diese Probleme nicht unbedingt haben muss. Vgl. BISHOP/PERSZYK, God as Person [wie Anm. 1], 230. Vgl. auch BISHOP/PERSZYK, The Divine Attributes [wie Anm. 1], 611.

¹³ BISHOP/PERSZYK, The Divine Attributes [wie Anm. 1], 618: »No responsibility for the evil exercise of creaturely power can be transmitted to God, since God is not a

2. Eine monistische Wende der Theologie?

Was aber ist das für eine Alternative? Wird nicht sprichwörtlich das Kind mit dem Bade ausgeschüttet, wenn man auf die Personalität Gottes ganz verzichten wollte? Ist es nur religiöse Psychologie, die uns die Rede von Gottes Personalität nahelegt, etwa im Bittgebet, oder gehört Personalität nicht doch – auch unter metaphysischen Gesichtspunkten – maßgeblich zur »Gottes-Rolle«?¹⁴

Nähern wir uns diesen Fragen langsam an. Aus der Perspektive von Bishop und Perszyk gilt es zunächst, ein Zwei-Stockwerke-Denken bzw. einen Dualismus zwischen Gott und Welt zu vermeiden. Insbesondere der sogenannte »klassische Theismus« scheint ihnen auf den ersten Blick einen solchen Dualismus zu forcieren. Wird Gott als welt-transzendenten Entität verstanden, die nur durch interventionistische Eingriffe in und gegen die ontologische Eigendynamik der Welt und ihre Naturgesetze auf sie wirken kann, wird ein »Drama der Freiheiten« etabliert, das beispielsweise im kontinentalen Diskursfeld Magnus Striet seit geraumer Zeit propagiert.¹⁵

Was aber wäre eine probat entgegenzusetzende theologische Option mit weniger Problemen? Diese müsste Bishop und Perszyk zufolge grundlegend monistisch sein, was in der konkreten Ausgestaltung jedoch nicht erst seit Spinoza eine Menge weiterer Fragen und Probleme aufweist. Bishop und Perszyk bekennen sich bzgl. ihrer

personal agent, who must then be regarded as belonging to our moral community if it is to be meaningful to describe him as perfectly good.«

¹⁴ Dafür plädiert zumindest Brian Leftow. Vgl. B. LEFTOW, Naturalistic Pantheism, in: A. BUCKAREFF /Y. NAGASAWA (Hg.), Alternative Concepts of God. Essays on the Metaphysics of the Divine, Oxford 2016, 64–87, hier besonders 73: »If God is a person of an extraordinary sort, He is still a person. If He is not a person, still He is personal. Even the most anti-anthropomorphic theists, so long as they do not simply subside into negative-theological silence, admit that God knows, God wills, and God is good, in some legitimate sense of these terms: Even Aquinas' theory of analogy tells us that these are really, literally true of God, though the way these properties are realized in God – the sense in which they are true of Him or what it is in God that satisfies these terms' senses- is ultimately beyond us.«

¹⁵ Vgl. etwa schon M. STRIET, Bestimmte Negation. Annäherungen an ein offenes Kapitel der Gotteslehre, in: J. VALENTIN/S. WENDEL (Hg.), Unbedingtes Verstehen?! Fundamentaltheologie zwischen Erstphilosophie und Hermeneutik, Regensburg 2001, 130–144, hier besonders 143: »[...] es [ist] aber um so dringlicher, zu einer Denkform zu gelangen, die die ursprüngliche und bleibend-reale Differenz im Gott-Welt/Mensch-Verhältnis zu denken erlaubt.«

eigenen Konzeption freimütig zu einem »naturalistischen Monismus«:

»Die euteleologische Konzeption ist monistisch – sie weist den Dualismus von supernatural und natural zurück. Und sie kann in diesem Sinne, und nur in diesem Sinne, zutreffend als ›naturalistische‹ Konzeption der Göttlichkeit und der göttlichen Schöpfung bezeichnet werden.«¹⁶

Ohne sogleich einen atheistischen Naturalismus oder einen Pantheismus zu behaupten, widmen sich Bishop und Perszyk erst einmal der Klärung des Naturalismus-Begriffes. Sollte mit diesem unmittelbar ein reduktionistischer Physikalismus gemeint sein, der Geistigkeit mikroreduktionistisch eliminieren oder epiphänomenal seiner Wirksamkeit berauben wollte, so wäre dieser Begriff ihres Erachtens für die eigene Konzeption unangebracht. Vielmehr hegen sie explizit keinerlei naturwissenschaftliche Absichten.¹⁷ Liegt die eigentliche Intention des Begriffes jedoch darin, eine Kontraposition zum Supernaturalismus zu eröffnen, d. h. jegliche Form außerhalb der natürlichen Welt befindlicher Sonderbereiche sowie welttranszender Wesenheiten abzulehnen, so erklären sich die beiden Philosophen gerne offen als Naturalisten. Das raumzeitliche Universum (möglicherweise auch als »Multiversum«) sei *alles*, was es gibt.¹⁸ Naturalismus bezeichnet somit die Ablehnung von metaphysischen Hinterwelten.

Aber sind wir dann nicht doch wieder bei einem Pantheismus angelangt, der Gott und Welt gemäß dem spinozistischen *deus sive natura* identifiziert? Bishop und Perszyk verweisen zuvorderst darauf, dass kein ernstzunehmender Pantheismus eine derart schlichte Iden-

¹⁶ BISHOP/PERSZYK, A Eutteleological Conception [wie Anm. 1], 214: »the eutteleological conception is monist – it rejects the dualism of supernatural and natural. And it can, in that sense, and just in that sense, be properly described as a ›naturalist‹ conception of divinity and divine creation.« [Übersetzungen, wenn nicht anders ausgewiesen, von D. St.].

¹⁷ BISHOP/PERSZYK, A Eutteleological Conception [wie Anm. 1], 214, Anm. 12: »We should emphasize that the eutteleological conception is not a ›naturalist‹ conception of divinity in another commonly employed sense of that term, which connotes that it belongs to natural scientific theory. Eutteleological divinity would not register even at the limit of an ideally completed scientific ›theory of everything.‹«

¹⁸ BISHOP/PERSZYK, A Eutteleological Conception [wie Anm. 1], 214: »For such a monist conception, ›the Universe‹ really does mean what it most fittingly ought to mean namely, *all* that exists over the whole of space-time – or, as the case may be, over the whole ›multiverse‹ of different spatio-temporal universes that may exist.«

tifikation behaupten könne, bei der Gott gleichsam als Aggregat der endlichen Dinge aufgefasst würde.¹⁹ Dies wäre in der Tat ein a-theistischer Naturalismus, der einfachhin die Vielheit der Seienden zur letzten Wirklichkeit erklärte (was auch Spinoza definitiv nicht gerecht wird). Stattdessen stehe vielmehr die Göttlichkeit der »Einheit« (unity) alles dessen, was existiert, im Vordergrund. Damit es um einen »Theismus« im weiteren Sinne gehen könne, müsse Gottes Realität selbst durchaus als »transzendent« (transcendent) bezeichnet werden können. Ihre eigene Konzeption erlaube dies, so Bishop und Perszyk, auch ohne die Annahme einer metaphysischen Hinterwelt. Sie formulieren: »Euteleologie identifiziert Gottes konkrete Realität mit dem Sein des Universums als Einheit, die das höchste Gute als ihr Ziel [telos] realisiert.«²⁰ Die Zielgerichtetheit der Realität, die Ausrichtung auf die Realisierung des höchsten Gutes (und Guten), ist für Bishop und Perszyk das Moment der Einheit (unity), das die vielen natürlichen Einzelnen miteinander vereint: Sie sind alle darin geeint, teleologische Instanzen der Realisierung des Guten zu sein. Zugleich sind sie als endliche Realisierung im Prozess der Realisierung befindlich, solange sie existieren. Endliches Seiendes zu sein, bedeutet aus der Perspektive von Bishop und Perszyk somit *final strebende Selbsttranszendenz*.

Wie aber ist dieses finale Streben ontologisch begründet? Bedarf es nicht einer kausalen Erklärung dafür, weshalb es nicht nur strebende Entitäten, sondern auch ein Universum als ihre Einheit samt dem Ziel des Strebens überhaupt gibt? Und wie kann eine solche Erklärung funktionieren, wenn sie nicht doch auf einen der Weltwirklichkeit gegenüberstehenden Grund angewiesen sein soll? Schließlich ist das Gute als finaler Bezugspunkt bei Platon explizit eine »jenseits des Seins« (epekeina tes ousias) verortete Idee, was dem monistischen Ansatz von Bishop und Perszyk scheinbar zuwiderläuft.²¹

¹⁹ Vgl. BISHOP/PERSZYK, A Euteleological Conception [wie Anm. 1], 222: »any serious pantheism posits the divine as the *unij* of all that exists, not the mere aggregation.«

²⁰ BISHOP/PERSZYK, A Euteleological Conception [wie Anm. 1], 222: »For theism, God's reality must be a transcendent – a desideratum which we think euteleology meets by identifying God's concrete reality with the Universe's being a unity that realizes the supreme good as its *telos*.«

²¹ So schreiben BISHOP/PERSZYK, A Euteleological Conception [wie Anm. 1], 217 entsprechend: »But this Platonic way of meeting the requirement that the ultimate efficient cause of the Universe be real retains the dualism our alternative seeks to avoid.«

3. Die Realität des Guten als immanenter Grund der Wirklichkeit

Bishop und Perszyk möchten mit ihrem Ansatz durchaus theistisch bleiben. Unter Bezug auf Brian Davies' Unterscheidung zwischen »Klassischem Theismus« und »Theistischem Personalismus« sehen sie keinen Widerspruch zwischen der Bejahung eines traditionellen Theismus und einer Ablehnung der Vorstellung, dass Gott eine übernatürliche Person sei.²² Nichtsdestotrotz impliziert ein theistischer Ansatz nach wie vor, dass »Gott« oder »das Göttliche«, wie auch immer er bzw. es schlussendlich gedacht wird, als schöpferischer Ursprung der Wirklichkeit anzusehen ist.²³ Diesbezüglich sprechen sie sich dennoch nachdrücklich dagegen aus, irgendeine Form eines Handlungsgeschehens anzunehmen:

»Der Monismus der euteleologischen Konzeption bringt es mit sich, dass ein Verständnis von Gottes Schöpfung als Vollzug einer Handlung durch eine übernatürliche Person zurückzuweisen ist. [...] die euteleologische Konzeption *schließt notwendig aus*, die Idee Gottes als Schöpfer so zu verstehen, dass er ein Produzent von allem ist, das existiert.«²⁴

Ein Schöpfungsmodell, das sich auf »Handlungskausalität« (agent-causation) verpflichtet, lehnen Bishop und Perszyk strikt ab. Gegen ein solches »agent-productive model« sei ihres Erachtens ein grund-

Platonic axiarchism, though it avoids God's being an immaterial personal agent, still locates God (as The Good) in a separate immaterial ontological realm.«

²² Vgl. BISHOP/PERSZYK, The Divine Attributes [wie Anm. 1], 611: »Brain [Sic!] Davies is a case in point. Davies distinguishes classical theism from what he calls ›theistic personalism‹, and claims that ›according to classical theism, God is not a person‹. In fact, he goes further, saying that for classical theism ›God is not an individual belonging to any kind‹ [...].«

²³ Vgl. BISHOP/PERSZYK, A Euteleological Conception [wie Anm. 1], 215: »it is essential to theism that the existence of the whole natural universe is attributable to God as its ultimate cause.«

²⁴ BISHOP/PERSZYK, A Euteleological Conception [wie Anm. 1], 215: »The monism of the euteleological conception entails that it rejects an understanding of God's creation as the exercise of agency by a supernatural Person. [...] the euteleological conception *necessarily excludes* the idea that God is creator in the sense that he is maker of all that exists.«

legend anderes Verständnis von Kausalität nötig.²⁵ Unter Rückgriff auf die aristotelische Ursachenlehre sehen sie dafür gute Chancen. Schließlich gebe es dort eine Vielfalt von Kausalitäten. Man könne dem euteleologischen Ansatz entsprechend Gott ohne Weiteres zur »letzten Finalursache« (ultimate final cause) erklären:

»Was die euteleologische Konzeption betont, ist, dass Gott nicht nur Schöpfer in dem Sinne ist, dass er Quelle alles dessen ist, was existiert, sondern auch in dem Sinne, dass Gott der letzte Zweck, Ende und Ziel von allem ist, was existiert (wobei ›alles, das existiert‹ alles mit einbeziehen soll, was jemals existiert hat oder existieren wird).«²⁶

Dass alles, was existiert, als »göttliche Schöpfung« bezeichnet wird, bedeutet für sie dasselbe, wie zu sagen: »es existiert für ein göttliches Ziel oder einen Zweck«.²⁷ Wird man dadurch aber die Frage nach der »letzten Effizienzursache« (ultimate efficient cause) los?²⁸

Bishop und Perszyk nehmen sich David Hume als Gewährsmann, der Effizienzkausalität ihrer Lesart zufolge lediglich im weiteren Sinne oder metaphorisch verstehen lässt. Bestimmte Bedingungen »zählen als Gründe« auf dem Hintergrund bestimmter Auffassungen von Naturgesetzen: »Die Notwendigkeit (oder Wahrscheinlichkeit) eines Effekts folgt lediglich logisch aus der Notwendigkeit der jeweiligen Gesetze auf die Bedingungen.«²⁹

Unter diesem Gesichtspunkt mahnen sie zur Vorsicht, dass es zumindest nicht gänzlich abwegig erscheine, »die Idee einer direkten

²⁵ Vgl. BISHOP/PERSZYK, A Eutteleological Conception [wie Anm. 1], 216. Ähnlich auch zum Folgenden die Argumentation in BISHOP/PERSZYK, The Divine Attributes [wie Anm. 1], 614.

²⁶ BISHOP/PERSZYK, A Eutteleological Conception [wie Anm. 1], 213: »What the eutteleological conception emphasizes is that God is creator, not just in the sense that God is the source of all that exists, but also in the sense that God is the ultimate purpose, end, or telos of all that exists (where ›all that exists‹ is here intended to include all that ever has or ever will exist).«

²⁷ BISHOP/PERSZYK, A Eutteleological Conception [wie Anm. 1], 213: »it exists for the sake of a divine end or purpose«.

²⁸ BISHOP/PERSZYK, A Eutteleological Conception [wie Anm. 1], 215.

²⁹ BISHOP/PERSZYK, A Eutteleological Conception [wie Anm. 1], 216: »On a Humean account, we provide an efficient cause of an event's occurrence by situating it within a natural-law-governed pattern of events, in which certain antecedents to the explanandum count as its causes. The necessitation (or probabilification) of the effect by its causal antecedents is logically derivative from the necessity of the relevant laws. Event-causes ›produce‹ their effects, then, only in an extended or even metaphorical sense of the word ›produce‹.«.

Identifikation der Effizienzkausalität mit Handlungsproduktivität als anthropozentrischen Fehler aufzufassen«, insbesondere, wenn es um die Übertragung auf »Gott als der letzten Effizienzursache« gehe.³⁰ Was wäre aber eine andere Option?

Ohne das platonische, oder wie Bishop und Perszyk es nennen, »axiarchische« Zwei-Stockwerke-Denken direkt zu übernehmen, lässt sich ihres Erachtens dennoch daraus die allgemeine Ansicht entnehmen, dass Effizienzkausalität nicht notwendig nur als Handlungsproduktivität aufgefasst werden muss. Schließlich sei die »Idee des Guten« als platonische Letztursache auch im effizienzkausalen Sinne anzusehen.³¹ Sie begründe alles, was es gibt, durch ihre schlethinnige »ontologische Priorität«.³² Bishop und Perszyk nehmen an dieser Stelle *implizit* an, dass ontologische Letztbegründung nicht auf der Ebene einer ontischen Verursachung geschehen kann. Qua metaphysischer Erstursächlichkeit leistet Letztbegründung nur ein Unbedingtes. Es ist grundlose Begründung nur als dasjenige, was ohne Bedingungen ist, was es ist. Darin offenbart sich sein letzter axiologischer Charakter, insofern es intrinsisch *sein soll*. Somit ist seine Seinsweise als Begründendes kategorisch – ohne hypothetische Voraussetzung, die den Erstgrund nur in ein wechselseitiges Bedingungsverhältnis zwingen würde. Kurz gesagt: Das Sein als solches und im Ganzen gründet im Sollen aus Freiheit! Bei Bishop und Perszyk klingt das folgendermaßen:

»Gemäß der euteleologischen Konzeption ist das Universum eine Schöpfung *ex nihilo* in einem noch radikaleren Sinne, als dass nur die Materialursache entfällt: es gibt überhaupt *keine* produktive Ursache. Dennoch wird die essenzielle Verpflichtung des Theismus – dass Gott die letzte Effizienzursache von allem ist, das existiert – erhalten.«³³

³⁰ BISHOP/PERSZYK, A Euteleological Conception [wie Anm. 1], 216: »we may perhaps be open to the idea that directly identifying efficient causation with productive agency is an anthropocentric error, especially when it comes to God's status as ultimate efficient cause.«

³¹ Vgl. BISHOP/PERSZYK, A Euteleological Conception [wie Anm. 1], 217.

³² BISHOP/PERSZYK, A Euteleological Conception [wie Anm. 1], 218.

³³ BISHOP/PERSZYK, A Euteleological Conception [wie Anm. 1], 218: »According to the euteleological conception, the Universe is a creation *ex nihilo* in a more radical sense than merely lacking a material cause: it altogether lacks *any* productive cause. Yet the essential commitment of theism – that God is ultimate efficient cause of all that exists – is retained.«

Sie schildern die »absolute ontologische Priorität« der unbedingten Erstursache als eine »Effizienzursache höherer Ordnung« (efficient causation of a *higher order*) und betonen, dass diese nicht im Widerspruch stehe zu produktiven Effizienzkausalität der Manifestationen in der Wirklichkeit. Quasi als bedingte (Zweit-)Ursachen – sie nennen es »boot-strapping dependence of the incarnate divine« – verdanken die weltlichen Manifestationen ihre Eigenkausalität weiterhin fortwährend der unbedingten Erstbegründung.³⁴

Auf den ersten Blick (und vielleicht auch darüber hinaus) erscheint dieses Vorgehen als sprachlicher Trick: Wird hier nicht letzte Effizienzkausalität einfachhin in Finalursächlichkeit umgedeutet? Aus der Warum-Frage nach der Effizienzursache wird letztlich eine Wofür/Weshalb-Frage nach der Finalursache. Bishop und Perszyk bringen das mit eigenen Worten zum Ausdruck, wenn sie schreiben:

»Was die euteleologische Konzeption des Göttlichen uns präsentiert, ist dann keine metaphysische Theorie davon, wie das Universum existiert oder zur Existenz gekommen ist (tatsächlich wird behauptet, dass solch eine Theorie unmöglich zu erlangen ist); vielmehr macht sie die metaphysische Annahme, dass das Universum real ist, weil es um des höchsten Guten willen und als sein Ziel, und dieses aktual realisierend, existiert.«³⁵

Die Verschiebung in der Fragestellung komme jedoch nicht von ungefähr. Sie begründen es mit der wesentlichen »Unbegreifbarkeit« ([In]comprehensibility) des Erstgrundes, welche mit seiner »Einzigkeit« (uniqueness) einhergeht.³⁶ Es gebe zwar keine schlechthinnige »Unsagbarkeit« (ineffability), welche jede philosophische Theologie notwendig zu einer reinen Apophatik, zum mystischen Schweigen, zwinge, sehr wohl aber müsse man den notwendigen Limitationen des vernünftigen Zugriffs auf das Göttliche Rechnung tragen.³⁷ Dies

³⁴ BISHOP/PERSZYK, A Eutelenological Conception [wie Anm. 1], 218.

³⁵ BISHOP/PERSZYK, A Eutelenological Conception [wie Anm. 1], 220: »What the eutelenological conception of divinity presents us with, then, is not a metaphysical theory of how the Universe exists or comes to exist (indeed, it holds that such a theory is necessarily unavailable); rather, it makes the metaphysical posit that the Universe is real because it exists for the sake of, and actually realizes, the supreme good as it telos.«

³⁶ Vgl. BISHOP/PERSZYK, A Eutelenological Conception [wie Anm. 1], 218f.

³⁷ Vgl. BISHOP/PERSZYK, A Eutelenological Conception [wie Anm. 1], 219: »Another consequence of the uniqueness of ultimate explanations of the Universe's existence is that the intelligibility conferred by such an explanation will fall short of >comprehension.

geschehe eben durch den Wechsel zur teleologischen Erklärung, welche allerdings nicht »auf eine intentionale Erklärung in Begriffen von produktiver Handlungskausalität oder auf nomologisch-untergeordnende, humeanisch ereigniskausale Erklärungen reduziert« werden dürfe.³⁸

Wie aber dürfen wir die euteleologische Teleologie dann verstehen? Nach wie vor ist die Frage offen, wie das höchste Gute – als erstbegründendes Unbedingtes – ein kategorisches Begründungsverhältnis zum Ganzen der Realität, bzw. des »Universums«, eröffnen können soll, ohne in einen transzendenten Wirklichkeitsbereich zu rutschen. Genau das, würden Bishop und Perszyk insistieren, kann nur vermieden werden, wenn nicht von einem »Begründungsverhältnis« – zwischen zweien – zu reden ist. Es sei das Universum selbst, das das Gute realisiert. Das Realisieren des Guten sei das Telos, das mit der Realität des Universums bereits erfüllt sei.³⁹

»Das ist, was das Präfix >eu-*c* konnotieren soll: Es meint nicht einfach, dass das *Ziel* [Telos] des Universum das höchste Gute ist (die Güte des Endes ist sowieso in jeder Teleologie als solcher impliziert); der Punkt ist eher die >gute Nachricht<, dass das Universum sein *Ziel* [Telos] erreicht.«⁴⁰

Was soll das bedeuten? Ist das Universum mit dem Telos, das faktische Sein mit dem Sollen, einfach hin zu identifizieren? Das mutet wie ein zur metaphysischen Konzeption erhobener naturalistischer Fehlschluss an. Bishop und Perszyk klären das Missverständnis sogleich auf: Nicht »*der faktische*« Zustand des Universums oder ein Aggregat

sibility in the sense that no *complete* intellectual grasp of its content will be possible. Divine incomprehensibility is a classical attribute – sometimes upgraded to ineffability, and sometimes interpreted as restricting philosophical theology to the apophatic. We endorse neither of these implications (though we agree that many classical attributes of the divine are intended to express only what God is not). But we do accept divine incomprehensibility, interpreted as necessary limitation on the intelligibility of the divine.«

³⁸ BISHOP/PERSZYK, A Eutteleological Conception [wie Anm. 1], 219: »Yet, unlike all other teleological explanations, this explanation is neither reducible to an intentional explanation in terms of productive agent-causation nor to a nomological-subsumptive Humean event-causal explanation.«

³⁹ Vgl. BISHOP/PERSZYK, A Eutteleological Conception [wie Anm. 1], 214.

⁴⁰ BISHOP/PERSZYK, A Eutteleological Conception [wie Anm. 1], 219: »This is what the prefix >eu-*c*< is intended to connote: it is not simply that the Universe's *telos* is the supreme good (the goodness of the end is anyway already implicit in teleology as such); the point is rather the >good news< that the Universe *achieves* its *telos*.«

der faktisch guten Dinge sei der letzte göttliche Bezugspunkt. Die »Inkarnationen des Guten«, wie Bishop und Perszyk sie nennen, bringen zwar die göttliche Realität des höchsten Guten zum Ausdruck, insofern sie wirklich vollständige Realisierung dieses Guten als solchen sind. Dies unterscheidet die Position von einem herkömmlichen Platonismus, für den das Gute als Ideal nie vollständig konkret realisiert wird. Dennoch seien sie vollständige Realisierungen lediglich »ihrem Charakter nach«. Sie »erschöpfen die Göttliche Realität« niemals, selbst in der Ansammlung aller bisher realisierten guten Dinge nicht, weil es fortwährend eine »Offenheit für weitere Realisierungen des Guten« gebe, die »kein inhärentes Limit« besitze: »Deshalb transzendierte die göttliche Realität die Inkarnationen des Guten«, man darf ergänzen: prinzipiell.⁴¹

Fassen wir kurz mit eigenen Worten zusammen, was uns Bishop und Perszyk hier vorstellen: Die Lösung der Frage nach einer letzten Ursache geschieht über ein *immanentes Prinzip der Selbstrealisierung des Guten*. Als Sein-Sollendes ist ›Es‹ identisch mit dem Universum als Ganzem, das keine Entität, sondern eher im thomanischen Sinne das »esse ipsum subsistens« meint. So ist Es dasjenige, das die Realisationen (als sein erfülltes Ziel kontinuierlich) ›gibt‹.⁴² Das ist der teleologische Sinn, der die Realität des Universums ausmacht und begründet: das Gute zu realisieren. Dennoch sind die *faktischen* Realisierungen niemals genug. Der Realisierungsprozess des Guten kommt an kein inhärentes Ende. Dass er fortlaufend über die faktischen Realisierungen hinausstrebt, kann wiederum als Ausdruck des Guten selbst – im Sinne der *wesentlich unausschöpflichen Selbsttranszendenz*

⁴¹ BISHOP/PERSZYK, A Eutelenological Conception [wie Anm. 1], 222: »God is not concretely ›an existent‹, but reality (*ipsum esse subsistens*, in Aquinas's phrase) – yet reality as realizing the supreme good. [...] These incarnations do fully realize the supreme good – they do not to any degree fall short of it (as Platonism would maintain). Accordingly, what we may reasonably refer to as the *character* of the divine is fully manifest in them. (This identification of the supreme good as the divine character brings eutelenology close to the classical doctrine that God is goodness itself.) It does not follow, however, that any incarnation of the supreme good (or any aggregate of them) could exhaust divine reality. At any point in the history of the Universe, there is openness to further realization of the good, which has no inherent limit: there can be no point at which *enough* realization of the good has been achieved. Divine reality accordingly transcends incarnations of the good.«

⁴² Vgl. BISHOP/PERSZYK, The Divine Attributes [wie Anm. 1], 609 und 612: »Our proposal holds that foundational theist claims make an all-of-Reality reference, yet aims to retain God's status as the transcendent Creator.« Was das genau bedeutet, wird im nächsten Abschnitt zu erörtern sein.

des *bonum diffusivum sui* – gesehen werden. Insofern ist es gerade Zeichen der *Fülle und Erfüllung* des Guten, dass seine Selbstrealisierung kein Ende kennt. So schreiben Bishop und Perszyk:

»Es ist zu erwähnen, dass die Beschreibung des Göttlichen als Transzendentieren seiner Inkarnationen *essenzielle Referenz auf die Realität dieser Inkarnationen nimmt*. Euteleologie hebt somit die reziprok dialektische Bewegung von göttlicher Transzendenz und göttlicher Immanenz oder Inkarnation hervor [...].«⁴³

4. Das Verständnis der ›göttlichen Realität‹ und eine Zuordnung der Konzeption

Bishop und Perszyk fügen der »reziprok dialektischen Bewegung« einen Vergleich mit christlich trinitarischem Denken an, welches sich ihres Erachtens als kompatibel erweise. Mit diesen Ausführungen hat sich die Frage danach, was die göttliche Realität selbst in der euteleologischen Konzeption sein soll, allerdings eher verkompliziert: Es ist allem Anschein nach weder ein – wie auch immer – der Realität des Universum vorzuordnendes Gutes, noch faktisch gute Manifestation, mithin keine die vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Manifestationen umfassende Menge. Am ehesten scheint für den Gottesbegriff *die aktiv-prozessuale Selbstrealisierung von Gutem* als *Güte selbst* infrage zu kommen. Und tatsächlich gestalten die beiden Philosophen ihr Konzept im Blick auf die Trinität weiter in diese Richtung aus, indem sie die Realisierung des Guten als »göttliche Aktivität« verstehen:

»So bringt die euteleologische Identifikation Gottes mit der Realität als Gerichtetheit auf die und Realisierung der höchste/n Güte nicht nur mit sich, dass das Gute konkrete Inkarnationen aufweist; zudem ist damit verbunden, dass die Realität das Vermögen besitzt solche Inkarnationen hervorzubringen. Die Ausübung dieses Vermögens im

⁴³ BISHOP/PERSZYK, A Euteleological Conception [wie Anm. 1], 223: »It is notable, however, that this description of the divine as transcending its incarnations *makes essential reference to the reality of those incarnations*. Euteleology thus exhibits a reciprocal dialectical movement from divine transcendence to divine immanence or incarnation [...].«

Universum ist somit berechtigter Weise als göttliche Aktivität anzusehen.«⁴⁴

Gott ist mit anderen Worten aus der Perspektive von Bishop und Perszyk weder eine dem Universum gegenüber äußerliche Entität, noch mit dem Universum als einer Menge der Entitäten identisch. Sie betonen – für analytisch geprägte Denker geradezu wagemutig – mit dem an Thomas von Aquin angelehnten Seinsbegriff des »esse ipsum per se subsistens«, dass Gott vorzugsweise gar nicht als Entität bezeichnet werden sollte. Dies würde nach ihrer Ansicht die Gott zuzuschreibende *Transzendenz* verletzen, was auch nicht dadurch gelöst werden könne, ihn zu einer »transzendenten Entität« zu erklären:

»Gott ist kein zu irgendeiner Art gehörendes ›Ding‹, das Existenz ›hat‹ und dem Attribute gemäß dem Substanz-Attribut-Schema zugeschrieben werden könnten: das Schema kann nicht angemessen auf Gott angewendet werden. [...] wir werden der Bedeutung von ›Gott ist transzendent‹ nicht gerecht dadurch, dass wir es als die Behauptung verstehen, eine transzendenten Entität müsse zur Ontologie der Theisten gehören (in der Weise wie es OmniGod-Theisten ohne Umschweife für akzeptabel halten, wobei sie die Einsicht nicht ernst nehmen, oder sich nicht bewusst machend, dass ›Entitätenschaft [entity-hood] unweigerlich Beschränktheit impliziert).«⁴⁵

Anfangs sahen Bishop und Perszyk diesbezüglich in ihrem Ansatz ein *panentheistisches* Moment: Alles, so könnte angenommen werden, ist »in« Gott, weil jedes endliche Element der Welt darin übereinkommt, dass seine Realität in der Ausrichtung auf das Ziel besteht, aktiv das Gute zu realisieren. So übertreffe die göttliche Realität jede

⁴⁴ BISHOP/PERSZYK, A Eutheological Conception [wie Anm. 1], 223: »Thus, the eutheological identification of God with reality as directed upon and realizing the supreme good not only entails that the good has concrete incarnations, it also entails that reality has the capacity to produce such incarnations. The exercise of this capacity within the Universe is thus reasonably viewed as divine activity.«

⁴⁵ BISHOP/PERSZYK, The Divine Attributes [wie Anm. 1], 612: »God is not ›a thing‹ belonging to some genus, that ›has‹ existence and may be ascribed attributes in accordance with the usual substance-attribute schema; that schema cannot properly be applied to God. [...] we will not do justice to the meaning of ›God is transcendent‹ by taking it to be the claim that a transcendent entity must belong to a theist's ontology (in the way personal omniGod theists straightforwardly find it acceptable to do, dismissing, or remaining oblivious to, the insight that ›entity-hood‹ inevitably implies limitation).«

einzelne Entität und jeden einzelnen Aspekt der Realität sowie deren Aggregate – zwar nicht in ihrem Charakter, Realisierungen des Guten zu sein, aber in dem *Vermögen*, unerschöpflich Gutes zu realisieren.⁴⁶

Allerdings ist im euteleologischen Ansatz die grundsätzliche Problematik des Verständnisses des panentheistischen »in« nicht gelöst. Mehr noch: Ist dieser Ansatz mit der Zuordnung zum Panentheismus überhaupt richtig klassifiziert? Bereits 2015 merkte Winfried Löffler in seinem Beitrag zu der damals im Entstehen begriffenen euteleologischen Konzeption an, ob man sie – bei aller Unklarheit der Bestimmung des Panentheismus hinsichtlich seiner Demarkationskriterien⁴⁷ – wegen der rigorosen Zurückweisung des Dualismus im Gott-Welt-Verhältnis und der expliziten Annahme des naturalistischen Monismus nicht »vielleicht treffender als ›theos-em-pantisch‹ einordnen denn als panentheistisch«⁴⁸ bezeichnen sollte.

Im Zuge ihres längeren Aufenthaltes im deutschsprachigen Raum (unter anderem bei der Summer School des Analytic Theology Projects 2017 in Kloster Weltenburg und der anschließenden Konferenz in München⁴⁹) setzten sich Bishop und Perszyk mit diesem Hinweis aufgeschlossen auseinander. Ihr Aufsatz *The Divine Attributes and Non-personal Conceptions of God*⁵⁰ zeigt sich stark beeinflusst von den Diskussionen jener Veranstaltungen. In unserem Kontext von Bedeutung ist vor allem ihre Präzisierung bzgl. der göttlichen Realität. Während sie noch 2016 dazu neigten, den Begriff der Emergenz für die göttliche Aktivität zu nutzen,⁵¹ wählen sie für die Existenzweise des Göttlichen – nach einer vorausgeschickten Abweisung fiktionalistischer und anti-realistischer Missverständnisse – nun den Status

⁴⁶ Vgl. BISHOP/PERSZYK, A Euteleological Conception [wie Anm. 1], 222: »although many will prefer the term ›pantheism‹ as connoting that all that exists is ›in‹ the divine reality which nevertheless transcends each and every item and aspect of reality including their aggregate.«

⁴⁷ Vgl. Kapitel 1 dieses Bandes.

⁴⁸ LÖFFLER, Panentheismus ohne Subjekt [wie Anm. 3], 218.

⁴⁹ Siehe dazu: <https://www.uni-regensburg.de/studium/gasthoerer/medien/advancing-challenging-classical-theism.pdf> (Stand: 27.08.2020).

⁵⁰ BISHOP/PERSZYK, The Divine Attributes [wie Anm. 1].

⁵¹ Vgl. BISHOP/PERSZYK, Concepts of God [wie Anm. 1], 122: »This salvific power of love, though not supernatural, may nevertheless count as *transcendent*, in the sense that it is an emergent power (the power of something *relational*) whose operations could not be the object of any *scientific* understanding.« Dazu merken sie in Anm. 41 an: »Nevertheless, an understanding of the power of love, as the power of something relational, may need to rest (through analogy at least) on a scientific understanding of how powers emerge out of complex interrelation of entities.«

einer *transzendenten Realitätsweise*, die ein am Deutschen Idealismus geschulter Leser wohl »transzental« nennen würde:

»Indem er alle existierenden Entitäten und Arten transzendierte, transzendierte Gott dennoch nicht völlig die Realität, ist vielmehr auf transzendenten Weise [transciently] *real* (und deshalb real im vollkommensten Ausmaß).«⁵²

Besonders spannend an dieser Stelle ist im Kontext der gegenwärtigen Analytischen Theologie der methodische Umgang mit dem apophatischen Aspekt. Die Unbegreifbarkeit der göttlichen Realität wird von Bishop und Perszyk explizit anerkannt. Mit endlichen Begriffen könnte die göttliche Realität nicht erschöpfend begriffen werden, wenngleich das nicht bedeute, dass Gott unintelligibel sei.⁵³ Vielmehr sei auf verendlichende »Vergegenständlichungen« [reification] zu achten, dann können etwa durch »*analoge Prädikation*« theologische Behauptungen mit Wahrheitsanspruch vorgebracht werden. Sie berufen sich dabei wiederum besonders auf Thomas von Aquin.⁵⁴

Dennoch fällt bei ihrer Präzisierung zur »transzendenten Realitätsweise« Gottes auf, dass in der Tat die Hauptdifferenz zu den panentheistisch zu nennenden Konzeptionen in der starken Betonung der *Immanenz der göttlichen Realität in der Welt* liegt. Diese ist zwar nicht misszuverstehen als Immanenz des *faktisch Realisierten*, was einen klaren pantheistischen (und selbst für diesen sehr schlichten)

⁵² BISHOP/PERSZYK, The Divine Attributes [wie Anm. 1], 612: »In transcending existing entities and kinds, God doesn't altogether transcend *reality*, but is transciently *real* (and therefore real to the fullest extent).« Die Übersetzung als »transzental« wäre ungenau, weil es im Englischen »transciently« heißen müsste. Zudem ist dieser Begriff BISHOP/PERSZYK vermutlich zu nah an kantianischen Abgründen zum Antirealismus einerseits und übernatürlichen Hinterwelten andererseits gebaut.

⁵³ BISHOP/PERSZYK, The Divine Attributes [wie Anm. 1], 612: »We think that positive divine metaphysics *are* feasible, though they must respect the limitations of divine »incomprehensibility«, the doctrine, not that God is unintelligible, but that God may not be *fully* grasped in the compass of any finite mind.«

⁵⁴ Vgl. BISHOP/PERSZYK, The Divine Attributes [wie Anm. 1], 612: »If apt divine attributions are metaphorical, then, the metaphors must be conveying claimed truths *about reality*. But in that case it will at least remain open that some understanding is possible of what those metaphors convey that does not simply re-echo the metaphors themselves. The mediaevals appealed to analogical predication in accounting for meaningful attribution to the transcendent divine. Descriptions whose meaning we grasp from their application to creatures may be applied to God by analogy, and convey important truths. This doctrine, at its most sophisticated and robust in the work of Aquinas, is worthy of careful attention.«

Hang zu einem atheistischen Naturalismus darstellen würde. Vielmehr ist die transzendenten Realitätsweise Gottes für Bishop und Perszyk die Kombination aus dem realen Vermögen, unerschöpflich immer weiter Gutes realisieren zu können, und den aktiven Realisierungen in den Inkarnationen bzw. Manifestationen des Guten. Das reale Vermögen gelangt in den Realisierungen der Manifestationen zur Erscheinung, ohne sich in ihnen zu erschöpfen und zugleich ohne diesen als gesonderte Instanz vorauszugehen. Letzteres wird ein Panentheismus im Gegensatz zur Euteleologie wohl geneigt sein, einzufordern: Gott müsse als Schöpfer durch sein unerschöpfliches Vermögen zur Realisierung von Gutem die Realität der Schöpfung selbst noch einmal übersteigen. Genau diese Bifurkation bringe nach Bishop und Perszyk jedoch das Handlungsproduzenten-Denken mit sich, das sie hinter sich lassen möchten. So schreiben sie:

»Gott als Ursprung (arché) zu verstehen, ohne ein Handlungsproduzent [agent-producer] zu sein, macht Gott auf intime Weise präsent in der Ausübung aller handlungsproduzierenden Macht [agent-productive power] und erweist diese Macht letztlich damit als Gottes Macht.«⁵⁵

Ist das In-Sein Gottes in der Welt – das mit dem Begriff der Immanenz gefasst wird – in klarer Weise erfüllt, so steht doch die Transzendenz zumindest hinsichtlich des *In-Seins der Welt in Gott* zur Disposition. Das wird im Seitenblick auf die transzendentale Tradition der Neuscholastik klarer: Man könnte sagen, Bishop und Perszyk heben die Erstursächlichkeit Gottes auf und verschieben sie in die Zweitursächlichkeit. Auf diese Weise wird alles aktive Wirken im Universum zu einem Ausdruck des göttlichen Wirkens, das demgegenüber seine Eigenrealität zu verlieren droht. Ob, und wenn ja, wie sich eine derartige Auffassung der göttlichen Allgegenwart – gefasst in die markigen Worte: »It's God-ing all over«⁵⁶ – noch von den bekannten Problemen des All(ein)wirksamkeitsverständnisses⁵⁷ abgrenzen kann, ist noch zu erfragen. An dieser Stelle ist jedoch vorerst festzuhalten, dass, sollte ihre Konzeption nicht letztlich doch in einen (vielleicht sogar

⁵⁵ BISHOP/PERSZYK, The Divine Attributes [wie Anm. 1], 617: »Understanding God as source (arché) without being agent-producer, makes God intimately present in the exercise of all agent-productive power, and shows that power to be ultimately God's.«

⁵⁶ BISHOP/PERSZYK, The Divine Attributes [wie Anm. 1], 617.

⁵⁷ Vgl. A. KREINER, Das wahre Antlitz Gottes – oder was wir meinen, wenn wir Gott sagen, Freiburg 2006, 312–316.

sehr anspruchsvoll elaborierten und durchaus vertretbaren) Pantheismus kippen, zumindest die Zuordnung zum Pan-en-theismus zu fallen scheint. Sie selbst merken entsprechend an:

»Euteleologie, obwohl nicht pantheistisch, scheint somit nur schwerlich als panentheistisch bezeichnet werden zu können, wenn dieses konnotiert, dass die natürliche Welt ›in‹ Gott ist. Es könnte folglich besser sein, Euteleologie als ›theen-pan-istisch‹ zu bezeichnen, weil, wie wir derzeit bemerken, sie dafür hält, dass Gottes Macht in und durch alle natürlichen Ausübungen von Macht ausgeübt wird.«⁵⁸

Was aber bedeutet »Theen-pan-ismus«? Darunter kann nach allem, was Bishop und Perszyk mit ihrer Euteleologie erarbeitet haben, nicht verstanden werden, dass Gott als Entität in die Welt einzuordnen wäre. Das »Gott-in-Allem« bezieht sich somit nicht auf ein mereologisches Teil-Ganzes-Verhältnis, bei dem die Welt gegenüber Gott das Umfassendere wäre. Möglicherweise handelt es sich schlicht um eine Spielart des *Kosmotheismus*, im Sinne einer monistischen – den Unterschied zwischen Natürlichem und Übernatürlichem aufhebenden – kosmischen Schöpferkraft, die alles, was existiert, in sich als Ausdruck des Kosmos realisiert. Ist das In-Sein allerdings als Gleichsetzung mit dem Begriff des kosmischen Ganzen – bei Bishop und Perszyk: des Universums – aufzufassen, bleibt zu fragen, wie sich die Konzeption tatsächlich noch von einem Pantheismus samt dessen Problemen abgrenzen lässt. Wenn letztlich die Grundaussage nur das In-Sein der göttlichen Kraft in einer explizit monistisch verstandenen Welt behauptet, und mehr noch: alle Ausübung von Kraft die Realisierung der göttlichen Kraft sein soll, erscheint es nahezu ausgeschlossen, überhaupt Eigenständigkeit und Freiheit endlicher, kreatürlicher Wesen zu denken.

⁵⁸ BISHOP/PERSZYK, The Divine Attributes [wie Anm. 1], 617 Anm. 27: »Euteleology, though not pantheist, might thus seem fairly described as panentheist, where this connotes that the natural world is ›in‹ God. It might be better, though, to describe euteleology as ›theen-pan-ist‹, since, as we are currently noting, it holds that God's power is exercised in and through all natural exercises of power.«

5. Problemüberhänge der Konzeption und Anfragen zur Personalität

Erinnert man sich, dass die Grundmotivation der euteleologischen Konzeption in der Unerträglichkeit der Konsequenzen des univokon Personverständnisses im Gottesbegriff lag, ist vernehmlich zu fragen, wie sich die Konzeption selbst an diesen Problemen bewährt. Vor allem scheint mit der starken Betonung der *göttlichen Immanenz im naturalistischen Monismus* das Problem des Bösen in der Welt nur mehr verschärft zu sein. Wenn alles nur existiert, weil das Gute sich selbst realisiert – oder noch zugespitzter: Wenn alles nichts Anderes ist, als die unerschöpfliche Selbstrealisierung des Guten –, woher kommen dann die Übel? Gegen diese Fragestellung erscheint die von Laktanz Epikur zugeschriebene Theodizeeaproblematik geradezu harmlos, oder etwa nicht? Zumal Bishop und Perszyk das klassische Argument vom Übel (Argument from Evil) gegen den personalen OmniGod selbst noch beziehungsethisch zum »Normativ relativierten ›logischen‹ Argument vom Übel« (Normatively Relativized ›Logical‹ Argument from Evil) aufgeladen haben.⁵⁹ Das euteleologische Gottesverständnis soll demgegenüber Gott als »Liebe« im vollen Sinne denkbar machen. Und Liebe und Realität des göttlichen Guten fallen bei ihnen zusammen:

»In der euteleologischen Konzeption kann das Göttliche nicht nur mit Liebe identifiziert werden, insofern das höchste Gute das letzte Ziel (*telos*) von allem ist, das existiert, sondern zugleich mit der Realität, insofern diese inhärent auf das höchste Gute ausgerichtet ist, und tatsächlich existent ist nur, weil das Ende bereits erreicht/erfüllt [fulfilled] ist.«⁶⁰

⁵⁹ Vgl. BISHOP/PERSZYK, Concepts of God [wie Anm. 1], 110. Sie sehen sogar ein – vom Bösen unabhängiges – beziehungsethisches Argument gegen den OmniGod, 112: »If God is both a person and the all-powerful producer and sustainer of all else that exists, he may not be able to relate to created persons in ways consistent with the highest perfection of personal relationship, because he cannot escape playing too dominant a role in those relationships. The Being who is ultimately causally implicated in sustaining each created person's every thought, feeling, and action arguably cannot Itself be a person who could establish with those creatures the best kind of interpersonal loving relationship.«

⁶⁰ BISHOP/PERSZYK, Concepts of God [wie Anm. 1], 121: »On the euteleological conception, the divine may be identified, not just with Love, as the supreme good which is the ultimate *telos* of all that exists, but, at the same time, with reality at its most

Aber wie kann diese Perspektive nun mit der Realität des Übels vereinbart werden? Der bereits angesprochene Schachzug, dass zumindest ohne »personal super-agent« auch kein Verantwortungssubjekt für das Böse mehr ausgemacht werden könne,⁶¹ mag logisch-semantisch bestechen, erscheint nichtsdestoweniger dennoch das eigentliche Problem der Theodizee nicht zu lösen. Erscheint es nicht vielmehr allein aus Kohärenzgründen als blander Hohn, dass nun die Realität selbst sich realisierende Güte, ja, Liebe sein soll – trotz der »horrendous Evils«, auf die Marilyn McCord Adams nachdrücklich hinwies: »Liebe und Horror sind zugleich die kausalen *Resultate* des Universums, wie es uns vorliegt.«⁶² Bishop und Perszyk antworten darauf:

»Das Übel und Defekte der Existenz können zu Bestandteilen in der evolutionären Entwicklung unter Naturgesetzen erklärt werden, die notwendig für hinreichende Level physischer Komplexität zur Realisation des höchsten Guten sind.«⁶³

Alles Unbehagen, das sich mit den klassischen stoischen oder Leibniz'schen Argumenten der Theodizee verbindet, keimt diesbezüglich auf: Ist es nicht makaber, zu behaupten, alles sei nicht nur Realisierung des Guten, sondern grundsätzlich Erscheinung der Liebe, das Übel dafür lediglich hinzunehmende notwendige Konstitutionsbedingung, und eine Verantwortung könne man schlicht dem letzten Wirklichkeitsgrund nicht zuschreiben, weil er zwar in sich selbst höchster Sinn, Ziel und Zweck, sei, aber eben nicht Verantwortungssubjekt? Mit einem speziell Richard Schaeffler gedenkenden Wort, das auch in anderen geschichtsphilosophischen Kontexten oft gebraucht wurde, müsste man es doch in höchstem Sinne skandalös nennen, wenn eine Theodizee sich so versteht, dass sie »die Opferung ganzer Gene-

profound or ultimate—that is to say, with reality as inherently directed upon the supreme good, and actually existing only because that end is fulfilled.«

⁶¹ BISHOP/PERSZYK, The Divine Attributes [wie Anm. 1], 618: »No responsibility for the evil exercise of creaturely power can be transmitted to God, since God is not a personal agent, who must then be regarded as belonging to our moral community if it is to be meaningful to describe him as perfectly good.«

⁶² Vgl. dazu M. McCORD ADAMS, Horrors. To What End?, in: A. BUCKAREFF /Y. NAGASAWA (Hg.), Alternative Concepts of God, Oxford 2016, 128–144, hier: 133: »Both love and horrors are causal *resultants* of the universe as we have it.«

⁶³ BISHOP/PERSZYK, Concepts of God [wie Anm. 1], 122: »The evils and defects of existence may be explained as inherent in the evolutionary development under natural law of sufficient levels of physical complexity for the realization of the supreme good to be a real possibility.«

rationen und Völker ›auf der Schlachtbank der Geschichte‹ dadurch rechtfertigt, dass nur auf diesem Wege ein göttlicher Heilsplan erfüllt werden konnte.«⁶⁴

An diesem Punkt scheint sich die All(ein)wirksamkeitsthese der Euteleologie am meisten selbst auf die Füße zu fallen. Spricht man von einem Heilsplan, kommen wir aus der Theodizee-problematik ohne Umschweife in die soteriologische Perspektive: Ist es aus theologischer Perspektive überhaupt noch möglich, mit einem nicht explizit personalen Gottesverständnis von Erlösung zu reden? Ein Erlösergott, der am Ende vielleicht nicht alles einfach wegwischt, aber zumindest begründete Hoffnung stiftet, dass »der Tod nicht das letzte Wort hat«, scheint eine eschatologisch-soteriologische Grundbedingung gelungener Theologie zu sein.⁶⁵

Diesbezüglich geraten Bishop und Perszyk selbst ins Straucheln. Sie sehen klar und deutlich, dass sie womöglich das *logische* Problem des Übels – zumal in der erweiterten Variante – zwar vermeiden, nicht aber das *existenzielle* Problem des Übels.⁶⁶

»Die andere Art intellektueller Schwierigkeit, Gott zu vertrauen, die Lösung des existenziellen Problems des Übels, entsteht für die euteleologische Konzeption in der Tat. Ist der Gott, der Liebe ist, das letzte Ziel [*telos*] des Universums, dessen Realisationen seine ganze Existenz erklären, mächtig genug, dass man ihm berechtigterweise vertrauen kann, dass er *wertvoll* genug ist, vom Übel erlösen zu können?«⁶⁷

⁶⁴ R. SCHAEFFLER, Philosophische Einübung in die Theologie, Bd. 2: Philosophische Einübung in die Gotteslehre, Freiburg – München 2008, 385, bezogen auf Hegels Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie.

⁶⁵ Vgl. H. TETENS, Gott denken. Versuch einer rationalen Theologie, Stuttgart 2015, 65: »Behält der Tod das letzte Wort, ist eine Erlösung durch Gott nichts als eine Illusion.«

⁶⁶ Vgl. zu dieser Unterscheidung im Problem des Übels BISHOP/PERSZYK, Concepts of God [wie Anm. 1], 106: »The phrase ›the problem of evil‹ may be used to refer to importantly different problems. In particular, a distinction is sometimes made between the ›intellectual‹ or ›theoretical‹ and the ›existential‹ or ›pastoral‹ problems of evil. The problem of evil from which our present discussion begins does have an essential intellectual component, though at its root it is an existential problem – a problem for lived human existence. But, at the outset, we will leave the labels aside, and be content to specify ›the problem of evil‹ with which we are concerned as expressed in this question: how is it possible to (continue to) believe in God with intellectual integrity in the face of full, clear-sighted, acknowledgment of actual evil?«.

⁶⁷ BISHOP/PERSZYK, Concepts of God [wie Anm. 1], 122: »The other kind of intellectual difficulty in trusting God in resolving the existential problem of evil does, however, arise for the euteleological conception. Is the God who is Love, the ultimate *telos*

Indem sie die Werthaftigkeit als Vertrauensgrundlage zur Erlösungsmächtigkeit hervorheben, liegt ein rhetorisches Moment in der Frage: Was sollte denn wertvoller sein, als die höchste Güte, das Gute selbst? Man könnte darin fast die geradezu schnoddrige Abweisung der Frage wähnen, dass es »nichts Besseres« gäbe, als dieses Gute, wie es nun mal im Universum sich realisiert. Ganz leibnizeanisch gewendet: Die beste aller möglichen Welten. Wird man damit der Kontingenz der endlichen Wirklichkeit aber gerecht? Wird sie als Kontingenz überhaupt ernst genommen? Man darf sich durchaus fragen, ob Bishop und Perszyk mit ihrer monistischen Wende, statt lediglich die axiarchische Ausgliederung des Guten ins »Jenseits des Seins« aufzuheben, das kontingente Sein in seiner Kontingenz verloren oder zumindest unsachgemäß bonisiert haben.

So einfach machen es sich Bishop und Perszyk aber nicht. Sie gestehen vielmehr die Schwierigkeit zu, in die sie geraten. Gerade im Blick auf die Einwände von Marilyn McCord Adams Argumente konzedieren sie, dass in der Euteleologie »die göttliche Macht zu retten, keine alles-kontrollierende Macht« sei und deswegen *prima facie* durchaus »schwach erscheine«; vielmehr sei die göttliche Macht in ihrer Konzeption »eher sanft überredend, unnachgiebig erfindungsreich, und im Letzten siegreich«, was aber ohne Weiteres zum Verständnis der »Erlösungskraft der Liebe« (salvific power of love) in christlicher Tradition passe.⁶⁸ Man solle sich diese Kraft in der euteleologischen Konzeption zwar nicht als »übernatürlich« vorstellen, nichtsdestotrotz aber als »transzendent«, insofern sie »eine emergente Kraft (die Kraft von etwas Beziehungshaftem/Relationalen)« sei.⁶⁹ Als solche *scheint* sie schließlich doch »alles an Erlösung durch göttliche Aktivität zu sein, worauf wir innerhalb der Schöpfung

of the Universe whose realization explains its very existence, *powerful enough* to be rightly trusted for *worthwhile* salvation from evil? Without supernatural personal agency, how could the divine love be *effective* for salvation? And how widely could salvation be achieved?«.

⁶⁸ BISHOP/PERSZYK, Concepts of God [wie Anm. 1], 122: »There is widespread witness to the salvific power of love in the Christian scriptural/ecclésial tradition. Yet, in the experience of that tradition, the divine power to save is not an all-controlling power-in that mode it appears weak-but rather it is gently persuasive, relentlessly inventive, and ultimately victorious.«

⁶⁹ BISHOP/PERSZYK, Concepts of God [wie Anm. 1], 122: »This salvific power of love, though not supernatural, may nevertheless count as *transcendent*, in the sense that it is an emergent power (the power of something *relational*) whose operations could not be the object of any *scientific* understanding.«

setzen können«, und das kann uns möglicherweise als zu wenig erscheinen, unsere Zweifel restlos zum Verschwinden zu bringen. Dennoch sei es »Grund für Hoffnung, dass die Erlösung erreichbar sei.⁷⁰ Schwieriger sei jedoch, dass anscheinend die Realität des Übels gegen die Grundthese der Euteleologie spreche: Anscheinend erklärt die Realisierung des Guten letztlich doch nicht das Ganze der Wirklichkeit:⁷¹ »Das Übel, von dem wir erlöst werden wollen, ist inhärent *dysteleologisch* – oder wird zumindest so erfahren.«⁷² Dies sei ein »evidenzielles« bzw. »induktives« Argument des Übels gegen ihre eigene Konzeption.⁷³ Als solches betreffe es nicht die logische Konsistenz, viel grundlegender jedoch, könnte man sagen, die Bewährung an der Wirklichkeit. Für dieses Problem sehen Bishop und Perszyk aber die Möglichkeit, dass beispielsweise die Christologie eine Lösung bieten könne, die sie allerdings bislang nicht vorlegen.⁷⁴

Fraglich erscheint vor diesem Hintergrund jedoch, inwieweit die euteleologische Konzeption der existenziellen Dimension generell gerecht zu werden vermag. Das Problem des Übels ist der augenfälligste Extremfall. Aber die Probleme beginnen schon früher: Wie lässt sich eine Gottesbeziehung – mehr noch: Gott als Liebe – denken, wenn er selbst nicht personal sein soll? Ist das nicht ein Widerspruch,

⁷⁰ BISHOP/PERSZYK, Concepts of God [wie Anm. 1], 123: »If there is no overarching supernatural control, and >all< we have to rely on for salvation by divine agency is the power of love within creation, that power may seem too weak to deserve our ultimate trust. Participating fully in perfectly loving relationship may indeed constitute worthwhile salvation (perfect love casts out fear, enabling us properly to come to terms with evil, sin, and death). What may seem doubtful, however, is whether love's productive power for good is powerful enough to ground hope that this salvation is achievable.«

⁷¹ Vgl. BISHOP/PERSZYK, Concepts of God [wie Anm. 1], 123: »The problem is that actual evils and defects count against the world's being as euteleological theism says it is. Arguably, the nature and extent of actual evils and defects are *evidence* that the supreme good of loving relationship is *not* the ultimately explanatory *telos* of the Universe, and any >salvation< achieved by participation in perfect love is purely a happy accident.«

⁷² BISHOP/PERSZYK, Concepts of God [wie Anm. 1], 123: »Evil from which we desire to be >delivered< is – or, at least, is experienced as – inherently *dysteleological*«.

⁷³ BISHOP/PERSZYK, Concepts of God [wie Anm. 1], 124.

⁷⁴ Bermerkenswert ist diesbezüglich vor allem der Hinweis BISHOP/PERSZYK, Concepts of God [wie Anm. 1], 125, Anm. 48: »Our response to the problem of evil thus agrees with Marilyn Adams in accepting the importance of theological content that goes beyond the bounds of >restricted< theism. Adams has made a notable contribution to Christology in her response to the problem of evil (see Adams 2006). A euteleological Christology would no doubt look significantly different from hers.«

der über die bloße »religiöse Psychologie« auch in die metaphysische Dimension hineinreicht?

Bishop und Perszyk lehnen in erster Linie ab, Gott »*eine Person*« zu nennen – noch dazu in übernatürlicher Wohnhaft. Es ist gewissermaßen der »bärtige Mann auf der Wolke«, gegen den sie sich wenden. Dies sei, wie sie selber sehen, nicht der Gott christlicher Lehre:

»Die rechtgläubige Lehre von der Trinität unterstützt die Idee nicht, dass Gott »*eine Person*« (auch wenn dieser Ausdruck nur so zu verstehen sein soll, dass er »zumindest eine Person« meine) in einem modernen Sinne des Begriffs ist. In Wirklichkeit behauptet keine konziliare Verkündigung oder konfessionelle Formel explizit, dass Gott *eine Person* ist.«⁷⁵

Deswegen erscheine es einerseits durchaus gerechtfertigt, die Übertragung des literal gefassten, modernen Personverständnisses – des numerisch identischen Verantwortungssubjektes – auf Gott zu kritisieren. Andererseits sehen sie sich selbst eher in apophatischer Tradition der negativen Theologie. Dieser entsprechend müsse ergänzend hinzugefügt werden, dass Gott zugleich »*nicht unpersönlich*« (not impersonal) genannt werden könne – er sei, man habe Paul Tillich im Hinterkopf – »*nicht weniger als eine Person*« (not less than a person).⁷⁶ In ihrer bis dato jüngsten Publikation werden sie sogar noch deutlicher:

»Hier ist es erwähnenswert, dass eine nicht-personale Konzeption der Göttlichkeit Gott nicht »*unpersönlich*« zu nennen braucht, indem sie ihn als *weniger als* einen allwissenden und allmächtigen, übernatürlichen und immateriellen personal Handelnden interpretiert; stattdessen kann die Interpretation darauf drängen, dass Gott *mehr* als solch ein Seiendes sei, »*transpersonal*«, wenn man so möchte. Folglich sind in der Euteleologie die der Realität inhärenten göttlichen Kräfte analog zu *und größer als* jene irgendeines möglichen personalen Handelnden

⁷⁵ BISHOP/PERSZYK, God as Person [wie Anm. 1], 230: »So, the orthodox doctrine of the Trinity does not support the idea that God is »*a person*« (even if this expression is understood to mean »*at least one person*«) in anything like the modern sense of the term. In fact, no conciliar pronouncement or confessional formula explicitly states that God is a person.«

⁷⁶ BISHOP/PERSZYK, God as Person [wie Anm. 1], 235. Ähnlich P. TILLICH, Systematische Theologie, Bd. 1, Stuttgart⁸1987, 283: »*Persönlicher Gott*« bedeutet nicht, dass Gott eine Person ist. Es bedeutet, daß Gott der Grund alles Personhaften ist und in sich die ontologische Macht des Personhaften trägt. Er ist nicht eine Person, aber er ist auch nicht weniger als eine Person.«

sowie aktual endlicher Personen. Mit ihren beschränkten Wissen und Handlungskräften behalten sie *das Bild* jener größeren Kräfte.«⁷⁷

So gesehen kann man den euteleologischen Ansatz als ein Plädoyer in erster Linie gegen *univok-abstrakte Gottesverständnisse* (wie sie leider zuhauf in der Analytischen Theologie des angelsächsischen Raumes präsentiert werden) auffassen. Vielleicht entwickelt sich sogar unter Rückgriff auf die *analoge Redeweise* und tiefer reichende Verständnisse von *Personalität als analoger Begriff und Transzendentale*⁷⁸ ein Verständnis des *deus semper maior* auch innerhalb der analytisch geprägten Religionsphilosophie. Bishop und Perszyk bieten dafür einen interessanten Ausgangspunkt, wenngleich die nötige Balance der Konzeption noch Arbeit erfordert. Insbesondere eine *grenzbegriffliche Ausarbeitung des Personenbegriffs* inklusive einer *transzendentalen Vertiefung des Transzendenzverständnisses*, die es bewerkstelligen, religiöse Psychologie und Metaphysik zusammen zu binden sowie dem Problem des Übels in Form der Dysteleologie zu entgehen, erscheint mir nötig, damit der Ansatz nicht der Feuerbach'schen Projektionshypothese zum Opfer fällt oder an der soteriologischen Frage zerbricht.

⁷⁷ BISHOP/PERSZYK, The Divine Attributes [wie Anm. 1], 616: »Here it is worth remarking that a non-personal conception of divinity need not render God ›impersonal‹ by interpreting him as *less than* an all-knowing and all-powerful supernatural and immaterial personal agent; instead the interpretation may be urging that God is *more than* such a being, ›transpersonal‹, if you like. Thus, for euteleology, the divine powers inherent in Reality are analogous to, and *greater than*, those of any possible personal agent, and actual finite persons, with their limited knowledge and agential powers, simply bear *the image* of those greater powers.«

⁷⁸ Ausgehend von D. STAMMER, Im Erleben Gott begegnen, Freiburg – München 2016, ab S. 167, hoffe ich dieser Perspektive auch künftig weiteren Ausdruck verleihen zu können.