

Ewige Kontingenzpläne

Eine eternalistische Konzeption göttlichen Handelns in der Welt

Johannes Grössl, Innsbruck

1. Einleitung

Im neuesten Buch Alvin Plantingas »Where the conflict really lies« nimmt die Auseinandersetzung mit den Fragen der Möglichkeit und des Ausmaßes göttlichen Handelns in der Welt eine zentrale Stellung ein. Plantinga argumentiert dafür, dass göttliche Eingriffe in die Weltgeschichte weder mit unseren Naturgesetzen noch mit menschlicher Willensfreiheit oder der Existenz eines allgütigen Gottes konfliktieren. In der Religionsphilosophie der Neuscholastik wurde allerdings ein weiterer Einwand gegen spezielles göttliches Handeln angebracht, welcher von Plantinga zwar erwähnt, aber in seinem Inhalt übergangen wird: Es sei begrifflich widersprüchlich, dass Gott als der Schöpfer der Welt auf zweifache Weise – allgemein und speziell – in der Welt handelt, da Gott absolut einfach ist und da sein Handeln nicht partiell von geschaffenen Dingen abhängig sein kann.

In diesem Aufsatz werde ich eine Konzeption von göttlichem Handeln vorstellen, welche die Argumente der neuscholastischen Tradition berücksichtigt und ein robustes Konzept von menschlicher Willensfreiheit aufrechterhält. Ich werde zeigen, wie auch ein Gott, der außerhalb der Zeit existiert und nur ein einziges, ewiges und unabhängiges Schöpfungsdekret ausführt, zusammen mit einer Theorie des speziellen göttlichen Handelns in der Zeit denkbar sein kann.

2. Interventionismus und göttliches Handeln

Kaum ein theologisches Thema erregt Naturwissenschaftler und »aufgeklärte Menschen« mehr als Gottes Handeln in der Welt. Weder das Lenken der Evolution (*intelligent design*), göttliches Wunderwirken noch das Erhören von Bittgebeten scheinen mit der verbreiteten Ansicht vereinbar zu sein, dass alle Abläufe in der Welt den Gesetzen der Physik unterliegen – oder anders ausgedrückt: dass es in der Welt mit rechten Dingen zugeht.

Bei der Frage vom Handeln Gottes spaltet sich die Theologie in zwei Lager: das der Interventionisten und das der Non-Interventionisten. Erstere nehmen an, Gott könne in den Weltverlauf eingreifen – unabhängig davon, ob dies im Einklang mit den Naturgesetzen geschieht oder dadurch, dass er diese temporär aufhebt; letztere nehmen an, Gott vermöge solche Eingriffe nicht (oder wolle sie nicht) und man sich sein Handeln auf ande-

re Weise vorstellen muss. Der Non-Interventionismus wird im englischen Sprachraum auch als *hands-off theology* bezeichnet.

Alvin Plantinga müssten wir nach dieser Definition als Interventionisten bezeichnen. Er nimmt an, dass Gott in der Welt handelt, mit seinen Geschöpfen kommuniziert, manchmal sogar Wunder bewirkt. Eingeschränkt sei sein Handlungsspielraum nur dadurch, dass er die Freiheit des Menschen nicht aufheben darf, was aber durch das direkte Kontrollieren einer Person oder auch durch zu häufige Intervention in Naturereignissen geschehen würde.¹ Doch Plantinga selbst lehnt die Bezeichnung Interventionist ab, da er eine weitere Unterscheidung trifft. Demnach handelt Gott in der Welt auf spezielle Weise (*special divine action*), wenn er eine Handlung ausführt, die (a) weiter geht als ein bloßes Erhalten der Schöpfung in ihrer Existenz und die (b) ein Ereignis verursacht, das *ceteris paribus* ohne das jeweilige göttliche Handeln nicht stattgefunden hätte.² Als Intervention (*divine intervention*) bezeichnet Plantinga ausschließlich diejenigen göttlichen Handlungen, welche die Naturgesetze aufheben oder kurzzeitig außer Kraft setzen (»[...] abrogating, suspending, or ignoring created structures of order and regularity within nature«)³.

Auf die Frage, wie es denn sein kann, dass Gott ohne Aufhebung der Naturgesetze handelt, antwortet Plantinga, wie bereits viele andere vor ihm⁴, unter Bezugnahme auf die Gesetze der Quantenphysik: Gott habe die Welt mit indeterministischen Gesetzmäßigkeiten erschaffen, die uns als statistisch determiniert erscheinen, jedoch Eingriffe von außen zulassen; solche Eingriffe seien dabei aber nicht als solche erkennbar. In dieser Annahme entspricht er den Vorgaben des bekannten amerikanischen Forschungsprojektes zum göttlichen Handeln (*Divine Action Project*): Dort haben sich die Auffassungen durchgesetzt, dass eine zufriedenstellende Theorie von Gottes Handeln nicht-interventionistisch sein muss und dass es das Hauptanliegen des Projektes sein soll, eine solche Theorie auszuarbeiten⁵. Wesley Wildman schreibt, die meisten Teilnehmer des Divine Action Projektes neigten zu der Annahme, Gott würde nicht eine Weltordnung erschaffen, in der es für ihn unmöglich sei zu handeln, ohne die geschaffenen Ordnungsstrukturen zu verletzen.⁶ Anders ausgedrückt: Wenn

1 *A. Plantinga, Where the conflict really lies. Science, religion and naturalism* (Oxford 2011), 102–103.

2 Ebd. 112.

3 Ebd.

4 Diese sogenannte »Bottom-Up« Modell wird z. B. von Robert John Russell vertreten. Vgl. *R. J. Russell, Divine action and quantum mechanics: A fresh assessment: F. L. Shults – N. C. Murphy – R. J. Russell* (Hg.), *Philosophy, science and divine action* (Leiden 2009).

5 *Plantinga, Conflict*, 97: »the main problem for the project is to find an account of divine action in the world [...] that doesn't involve God's intervening in the world.«

6 Ebd. 99: »[...] God would not create an orderly world in which it was impossible for the creator to act without violating the created structures of order.«

es für Gott möglich ist, eine Welt zu erschaffen, in die er ohne Verletzung der Naturgesetze eingreifen kann, sei es plausibel anzunehmen, dass er eine solche Welt einer Welt, in der er dies nicht vermag, vorziehen würde.⁷ Arthur Peacocke und viele weitere Teilnehmer hielten dabei Gottes Handeln durch Quantenereignisse für den vielversprechendsten Ansatz, um diese Bedingungen zu erfüllen.⁸ Gott könne möglicherweise durch eine Manipulation von scheinbaren Zufallsereignissen naturgesetzkonform und unentdeckbar handeln.

Doch wie kann man sich eine Manipulation der Statistik vorstellen? Kritiker dieser Theorie verweisen darauf, dass man solch eine Manipulation entdecken würde; man könnte sozusagen einen göttlichen Fußabdruck erkennen. Andere führen an, dass der Indeterminismus auf mikroskopischer Ebene (d. h. der Quantenebene) keine oder nur sehr geringe Auswirkungen auf die makroskopische Ebene haben könne. Ein Quanteneingriff könne beispielweise nicht dazu führen, dass ein Mensch auf dem Wasser läuft oder die Sonne am Himmel stehen bleibt. Plantinga geht nur auf die erste Anfrage ein; er gesteht zu, dass ein massiver Eingriff in die Statistik die Gesetze der Quantenmechanik in der uns bekannten Form widerlegen würde.⁹ Aufgrund einiger unerklärbarer Phänomene und wegen Konflikten mit der Relativitätstheorie sind Physiker aber auch nicht mehr der Auffassung, dass die heute bekannten Gesetze der Quantenmechanik der Weisheit letzter Schluss sind.¹⁰ Wir müssten, würden wir eine Manipulation

7 Plantinga verweist auf George Ellis, der annimmt, dass feststehende Naturgesetze sowohl für das Garantieren von Willensfreiheit als auch für die Theodizeefrage unumgänglich sind. Vgl. *Plantinga*, *Contact*, 99–100.; *G. F. Ellis*, *Ordinary and extraordinary divine action: The nexus of interaction: R. J. Russell – N. C. Murphy – A. R. Peacocke* (Hg.), *Chaos and complexity: Scientific perspectives on divine action, scientific perspectives on divine action series* (Vatican City 1995), 359–96. Bereits David Basinger verwarf die Ansicht, dass Gott regelmäßig und auf pervasive Weise (d. h. unter einer messbaren Durchbrechung der Naturgesetze) eingreift, und zwar weil Willensfreiheit voraussetze, dass wir die unmittelbaren Folgen unserer Handlungen mit hoher Wahrscheinlichkeit voraussagen können. Dies wiederum setze einen Glauben an vorhersehbare Regularitäten voraus, welcher durch regelmäßige und offensichtliche Aufhebungen der Naturgesetze verunmöglicht werden würde; vgl. *D. Basinger*, *The case for freewill theism. A philosophical assessment* (Downers Grove 1996), 34: »Thus since God desires that we exercise meaningful free choice, the possibility of pervasive divine intervention [...] must be ruled out.«

8 Vgl. *Plantinga*, *Conflict*, 97–98: Plantinga spricht von einer nicht nachweisbaren Intervention mittels Quantenereignissen (»God's special action would be undetectable«).

9 Vgl. ebd. 118. Manche von Gott bewirkten Wunder seien zwar mit der Quantenmechanik kompatibel, andere aber, wie möglicherweise die Erweckung des Lazarus von den Toten oder das Verwandeln von Wasser in Wein, seien laut Plantinga zur Theorie entweder vollständig inkompatibel oder würden aufgrund ihrer hohen Unwahrscheinlichkeit zumindest starke Belege für die Falschheit bzw. Ungenauigkeit der Quantenmechanik darstellen. »Such a miracle, if it were to occur (and if we were to think of QM as universally applicable), would *disconfirm* QM; it would be evidence against QM, and in that sense would be incompatible with it.«

10 Vgl. ebd. 121.

messen können, demnach eine modifizierte Quantenmechanik aufstellen, bei der eine »verschobene Statistik« an der gemessenen Stelle Teil des Gesetzes selbst ist. So könnte man eine Abweichung von der Normalität in das Gesetz integrieren und göttliches Handeln unter Aufrechterhaltung der etwas komplexeren Naturgesetze denken.¹¹

3. Theologische Gegenargumente

Plantinga nennt drei Gründe, warum die Möglichkeit eines Eingreifens Gottes in die Welt selbst unter Aufrechterhaltung der Naturgesetze (*special divine action*) als problematisch angesehen werden sollte. Diese Gründe beinhalten (i) die Ermöglichung eines freien Willens, (ii) die Erklärung des Nicht-Eingreifens in vielen Situationen des Leids in der Welt und (iii) die »Selbstkonsistenz« Gottes. Das erste Argument, dass regelmäßiges Eingreifen Willensfreiheit (welche eine Prognose der Konsequenzen von Handlungen erfordert) unterminiert, erkennt Plantinga zwar prinzipiell an, doch sieht er trotzdem noch genügend Spielraum für Interventionen:

[E]ven in cases where we are very sure what will happen, sensible free action does not require that God never intervene [...]. All that's required for purposeful free action is reasonable confidence in substantial regularity in the neighborhood of the proposed action. And that's certainly compatible with God's *sometimes* intervening.¹²

Der zweite Einwand der Inkompatibilität einer Theodizee mit göttlichem Handeln besagt, dass Gottes Eingreifen in manchen Situationen auch ein Eingreifen in ähnlichen Situationen erfordere, eine solche Konsistenz in der Auswahl von Eingriffen aber nicht erkennbar sei. Dieser Einwand zeigt sich in Fragen wie »Warum hat Gott in Auschwitz nicht eingegriffen?« oder »Warum hat er diese Naturkatastrophe nicht verhindert?«. Bei dieser Frage scheint Plantinga einen Skeptischen Theismus (*skeptical theism*) zu vertreten, nach dem sich der Gläubige damit zufrieden geben muss, dass

11 David Hume ging davon aus, dass Naturgesetze nur *a posteriori* formuliert werden können. Nach Hume könnten bestimmte Irregularitäten auch Teil des Naturgesetzes sein, wenn diese empirisch so erfasst werden. Vgl. *D. Hume, Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand* (Hamburg ¹²1993). Oft wird der Gesetzesbegriff allerdings so verwendet, dass er auf Allgemeinheit, Generalität und Einfachheit ausgelegt ist, was der alternativen Vorstellung von Naturgesetzen entgegenläuft, nach der die Gesetze (konditionale) Ausnahmen enthalten können. Meine folgende Konzeption von Naturgesetzen, die konditionale Dekrete göttlichen Handelns enthalten, verwendet demzufolge den alternativen Naturgesetzsbegriff.

12 Ebd. 104. Hervorhebung durch J. G.

Gott Gründe und gerechte Auswahlkriterien habe, diese aber für uns Menschen nicht einsehbar seien und auch nicht hinterfragt werden sollten.¹³

Der dritte Einwand stellt sich als etwas komplizierter da. Plantinga bezeichnet ihn als »Divine Consistency Objection«. Nach diesem Einwand schaffe ein Eingriff in die gesetzliche Ordnung der Welt Probleme hinsichtlich eines rationalen Glaubens an einen Gott als den Erschaffer dieser Ordnung.¹⁴ Eine zweifache Weise mit der Schöpfung umzugehen (»deal in two different manners« with creation) widerspreche der Annahme der göttlichen Vorsehung, nach der Gott *einen* ewigen Plan für seine Schöpfung habe.¹⁵ Plantinga scheint diesen Einwand nicht besonders ernst zu nehmen:

In other cases [...] he [God] might have reasons for «dealing in two different manners» with his cosmos; how could we be reasonably sure that he doesn't? Perhaps he aims to establish basic regularities, thus making science and free intelligent action possible for his creatures. But perhaps he also has good reason for sometimes acting contrary to those regularities: to mark special occasions, for example, or to make clear his love or his power, or to authorize what someone says, or to guide history in a certain direction. Why should any of this be in any way incompatible with his unsurpassable greatness?¹⁶

Zumindest gibt Plantinga an anderer Stelle zu, dass er den Konsistenzeinwand nicht mit der Sorgfalt behandelt, welche dieser verdient hätte.¹⁷ Es ist möglicherweise seinem reformierten Hintergrund zu verschulden, dass Plantinga skeptisch gegenüber theologischen Argumenten ist, die Gott in einem bestimmten Sinne einschränken wollen.¹⁸ Dem muss man entgegen-

13 Vgl. ebd. 101–102: »God will intervene, miraculously or otherwise, if and when he sees fit. [...] His options and possibilities are far beyond your ken; his ways are ›past finding out‹; we can hardly expect to come up with a ›rock-solid criterion‹ underlying God's decision to act.« (Teilweise zitiert Plantinga hier George Ellis, lässt aber erkennen, dass er diese Ansicht teilt.)

14 Ebd. 104.

15 E. McMullin, Evolution and special creation: Zygon 28 (1993), 299–335, hier 324.

16 Plantinga, Conflict, 107.

17 Ebd. 106.

18 Reformierte Theologen berufen sich häufig auf Johannes Calvin, der die göttliche Allmacht sehr stark betont. Häufig wird auf einen bekannten Ausspruch Calvins in seinem Kommentar über die Psalmen verwiesen: »God is not limited by any means whatsoever« [*J. Calvin, The Book of Psalms 4. Translated by James Anderson (Edinburgh 1847), 218*] Kritiker – sowohl aus der thomistischen Schule als auch aus den Reihen der Arminianer, Methodisten und Offenen Theisten – werfen dem Calvinismus noch heute (meiner Ansicht nach zurecht) vor, dass er an die in der frühen franziskanischen Tradition verankerte, nominalistisch-voluntaristische Bewegung anschließt, nach der Gottes Wille nicht einmal durch auf vernünftigerweise erkennbare ethische Normen limitiert ist, weil all das, was Gott will, per Definition gut sei.

genstellen, dass natürlich jegliche »Einschränkung« Gottes keine Einschränkung von außen ist, da dies Gottes Allmacht widerspräche und einen noch mächtigeren Agenten als Gott voraussetzen würde. Gott kann nur durch sein eigenes Wesen oder die Gesetze der Logik eingeschränkt sein (besser »eingeschränkt sein« als »eingeschränkt werden«). Auch Plantinga würde wohl zustimmen, dass Gott beispielsweise nicht bewirken kann, dass » $1 + 1 = 3$ « ergibt, oder gar die metaphysische Notwendigkeit seiner eigenen Existenz abschaffen kann. Wenn Gott, wie es Christen annehmen, die Liebe als wesenshafte Eigenschaft besitzt, kann er nach intellektualistischer Tradition außerdem keinem Menschen willkürlich (d. h. ohne jeden Grund) Leid zufügen.¹⁹

Wie kann man nun dafür argumentieren, dass für Gott eine *special divine action* logisch oder metaphysisch unmöglich ist? Plantinga stellt kein solches Argument dar, sondern verweist nur auf Autoren wie Paul Tillich oder Rudolf Bultmann.²⁰ Vielmehr lässt sich dieses Argument aber auf die thomistisch geprägte Neuscholastik zurückführen, in der es ausführlich diskutiert wurde. Daher ist es sinnvoll, sich mit dieser Debatte auseinanderzusetzen, will man die *consistency objection* auf ihre Stichhaltigkeit überprüfen.

4. Gott wirkt nicht als Zweitursache

Thomas baut die Eigenschaftslehre seiner *Summa Theologica* auf das Attribut der göttlichen Einfachheit (*simplicitas*) auf. Gott sei weder aus Teilen zusammengesetzt noch gebe es irgendeine Potentialität in Gott.²¹ Vor allem

19 Im 14. Jahrhundert stritten Franziskaner und Dominikaner um das Verhältnis von Gottes Willen und dem Guten. Nach der *voluntaristischen* Auffassung (Duns Scotus, William of Ockham) entspringt das Gute Gottes Willen: Es ist gut, weil Gott es will. Ethik wäre nach dieser Tradition auf Offenbarung angewiesen, da auf keinem anderen Wege Gottes Wille erfasst werden könnte. Nach der *intellektualistischen* Tradition, in der auch Thomas von Aquin stand, will Gott etwas, weil es gut ist. Demnach kann Gott, sofern er als Wesenseigenschaft auch moralische Perfektion besitzt, nichts Unmoralische dekretieren. Er ist durch seine eigene Natur eingeschränkt. Ähnlich sehen dies auch Theologen in der Schule des Offenen Theismus (Clark Pinnock, Gregory Boyd, etc.), nach der Gott die Liebe als unveränderliche Wesenseigenschaft besitzt und Gottes Handlungsspielraum hierdurch stark eingeschränkt wird.

20 Vgl. *Plantinga*, Conflict, 104–105. Rudolf Bultmann wird von Plantinga ausführlicher behandelt, und zwar in *A. Plantinga*, Divine action in the world (Synopsis): Ratio 19 (2006), 495–504, hier 496–497. Dort kommentiert Plantinga: »These various assertions of a ›religion/science problem‹ do not, however, succeed in making it clear what exactly the problem is supposed to be.« Auch in diesem Aufsatz geht Plantinga ausschließlich auf die Vereinbarkeit von speziellem göttlichem Handeln mit den Naturgesetzen ein; eine Auseinandersetzung mit den theologischen Argumenten für Bultmanns *hands-off theology* findet jedoch nicht statt.

21 Manche Thomas-Interpreten sind der Auffassung, es gebe nach Thomas in Gott als *actus purus* weder eine aktive noch eine passive Potenz; vgl. *C. Hughes*, On a complex theory of

eine passive Potenz würde eine Veränderlichkeit implizieren, welche (aus platonisch-thomistischer Sicht²²) durch Gottes Perfektion ausgeschlossen wird. Aufgrund seiner Einfachheit und Unveränderlichkeit könne Gott außerdem nicht von geschaffenen Dingen abhängig sein.

Ein naiver Interventionismus (ob verstanden als bloße *special divine action* im Einklang mit den Naturgesetzen oder als Außerkräftsetzung bzw. Umgehung dieser Gesetze) setzt hingegen voraus, dass Gott nicht nur abhängig von der Schöpfung, sondern in gewissem Sinne auch zeitlich und veränderbar ist. Gott *reagiert* (im eigentlichen Sinne des Wortes) demnach auf menschliches Handeln, beispielsweise auf menschliche Gebete. Eine solche Konzeption der partiellen Kontingenz Gottes wird heute von vielen Theologen und Religionsphilosophen vertreten, unter anderem von Richard Swinburne und Alvin Plantinga, vor allem und explizit aber von Offenen Theisten wie William Hasker oder Clark Pinnock; meist wird dabei argumentiert, dass Willensfreiheit des Menschen und eine Beziehung der Liebe mit Gott ohne eine solche Kontingenz Gottes unmöglich sei.²³

Der Thomist setzt dieser Auffassung jedoch die absolute Unveränderlichkeit und Nichtabhängigkeit Gottes entgegen. Thomas selbst schreibt:

Da Gott außerhalb der gesamten Ordnung des Geschaffenen steht und alle Geschöpfe auf ihn hingeordnet sind, nicht aber umgekehrt, so ist manifest, daß die Geschöpfe sich real auf Gott selbst beziehen. Aber in Gott gibt es keinerlei reale Relation von ihm auf die Geschöpfe, sondern nur eine gedachte Relation, insofern nämlich die Geschöpfe sich auf ihn beziehen.²⁴

Diese etwas unverständliche Passage wird von Peter Knauer so ausgelegt, dass es keine reale Relation von Gott auf die Welt geben kann, da eine solche Relation von der Welt konstituiert werden würde. So würde ein »Teil« Gottes von der Welt abhängig; da es in Gott aber keine Teile gibt und er mit allen seinen Attributen und Relationen identisch ist, wäre Gott

a simple God: An investigation in Aquinas' philosophical theology (Ithaca 1990), 3: »God is not ›composed‹ of act and potency«; sowie Hughes Ausführungen bei den *Aquinas Lectures* am 28. Jänner 2014 an der Universität Innsbruck. Andere Interpreten sind der Auffassung, der Ausschluss einer aktiven Potentialität wäre von Thomas *nicht* intendiert (vgl. G. Hughes, *The nature of God* (New York 1995), 92: »And even if, as I have suggested, this [the classical doctrine of the simplicity of God which requires that God be in no way potential] was not intended to exclude God's active powers, since it was taken to be compatible with the view that God freely creates, (...)«; vgl. dazu auch S.Th. I q.25 a.1.

22 Auf Platon geht der Gedanke zurück, dass jede Veränderung entweder eine Veränderung zum Guten oder eine Veränderung zum Schlechten ist. Daher könne sich ein perfektes Wesen nicht verändern. Vgl. *Platon*, *Politeia* II, 381B-C.

23 Vgl. C. Pinnock – R. Rice – J. Sanders – W. Hasker – D. Basinger (Hg.), *The openness of God. A biblical challenge to the traditional understanding of God* (Downers Grove 1994).

24 *Thomas von Aquin*, *Summa Theologiae*, I q. 13 a. 7 c.

in seiner Gesamtheit von Geschaffenem abhängig, was selbstwidersprüchlich sei, wenn man die Welt als geschaffen und daher als restlos abhängig von Gott versteht.²⁵

Diese Deutung entspricht auch der späteren neuscholastischen Lehre vom Wirken Gottes in der Welt. Walter Brugger schreibt, »das Wunder [...] wurde meist so gedeutet, daß Gott die natürliche Auswirkung der geschaffenen Ursachen, die ja von seiner Mitwirkung abhängen, suspendiert und an ihrer Stelle eine ihre Natur überschreitende Wirkung setzt«²⁶ und distanziert sich gleichzeitig von dieser Auffassung. Berufend auf Béla Weissmahr meint Brugger, »die außergewöhnliche ebenso wie die gewöhnliche Machtentfaltung Gottes [liege] in der das Sein der Dinge bewegenden Ursache«²⁷.

Weissmahr arbeitete in seinem bekannten Werk »Gottes Wirken in der Welt« heraus, dass Gott – bestimmte Grundannahmen vorausgesetzt – nur durch Zweitursachen in der Welt wirkt. Zwar gesteht er zu, dass laut Thomas Gott auch unmittelbar (als Erstursache) in die Welt eingreifen kann²⁸ und dass diese Ansicht »in der katholischen Theologie unangefochtene Lehre« war.²⁹ Doch der Auffassung, dass Gott manchmal ohne geschöpfliche Ursachen unmittelbar in der Welt wirkt, setzt Weissmahr ein Argument entgegen, nach dem ein solches Wirken »metaphysisch ein äußerst problematischer Begriff« sei.³⁰ Ein Wirken ganz ohne Zweitursachen sei nicht denkbar: »Gott kann innerhalb der Welt niemals wirken, ohne daß seine Tätigkeit auf der Ebene der Welt von der Eigenaktivität geschöpflicher Wirkursachen vermittelt wäre.«³¹ Deshalb würde Gott bei einem unmittelbaren Eingriff selbst zur Zweitursache werden, was eine Leugnung der Transzendenz Gottes zur Folge hätte, weshalb die These der unmittelbaren Wirkung aufgegeben werden müsse.³²

25 Vgl. P. Knauer, Eine Alternative zu der Begriffsbildung »Gott als die alles bestimmende Wirklichkeit«: ZKTh 124 (2002), 312–325.

26 W. Brugger, Summe einer Philosophischen Gotteslehre (München 1979), 397.

27 Ebd.

28 Vgl. B. Weissmahr: Gottes Wirken in der Welt. Ein Diskussionsbeitrag zur Frage der Evolution und des Wunders (Frankfurt 1973), 13. Thomas antwortet auf die Frage, ob Gott Körper unmittelbar bewegen kann: »Es ist irrig zu sagen, Gott könne nicht durch sich selbst alle bestimmten Wirkungen hervorbringen, die durch irgendeine geschaffene Ursache geschehen.« (S.Th. I q. 105, a. 2 c.)

29 Ebd. 14.

30 Ebd. 68.

31 Ebd. 71.

32 Ebd. 70. Ein ähnliches Argument wird auch von William Alston unter Berufung auf Schleiermacher und Tillich wiedergegeben. Vgl. T. F. Tracy, Divine action, created causes, and human freedom: *ders.*, The God who acts: Philosophical and theological explorations (University Park, PA, 1994), 52: »This contention [God is not an agent in any literal sense at all] goes back at least to Friedrich Schleiermacher, who held that to think of God as a cause of particular events is to reduce God to the status of a creature. It is to think of God as a reality existing alongside other realities, operating in the same field of causal influences as they. It

Wer also an der Einfachheit und Transzendenz Gottes festhalten möchte, kann keinen naiven Interventionismus vertreten, nach dem Gott in einer Weise in der Welt handelt, gemäß der er in jeder Situation neu entscheidet, ob er nun eingreifen möchte oder nicht. Ein solches Verständnis würde nicht nur eine Sukzession von Erfahren und Handeln in Gott annehmen, bei der jede Instanz des Handelns von einer Instanz des Erfahrens abhängig wäre, sondern es würde auch ein widersprüchliches Gottesbild implizieren.

5. Freiheit und die Unabhängigkeit Gottes

Die thomistisch-neuscholastische Theorie von göttlichem Handeln als Allursächlichkeit und Allwirksamkeit bringt jedoch einen entscheidenden Nachteil mit sich, weshalb sie heute von vielen Theologen abgelehnt wird. Eine robuste Konzeption von Willensfreiheit, nach der wir Macht über unsere Entscheidungen haben und aus alternativen Möglichkeiten wählen können, scheint dann mit Gottes Allwissenheit unvereinbar zu sein, zumindest wenn es keine Abhängigkeit von Gottes Wissen von kontingenten Tatsachen geben kann.³³ Dass eine solche Abhängigkeit notwendig ist, um Willensfreiheit aufrechtzuerhalten, zeigt das von Peter van Inwagen entwickelte *Konsequenzargument* für die Inkompatibilität von Willensfreiheit und Determinismus, das sich auch auf die Frage von ewigem göttlichem Allwissen und menschlicher Freiheit anwenden lässt:³⁴ 1. Wir haben keine Macht über Gottes ewiges Wissen um kontingente Tatsachen; 2. Es ist notwendig, dass, wenn Gott etwas weiß, das Gewusste auch tatsächlich geschieht;³⁵ daher gilt, unter Annahme eines logischen Transferprinzips: 3. Wir haben keine Macht über kontingente Tatsachen.

Zwar gibt es auch Denker, die das logische Transferprinzip ablehnen³⁶; die von der Mehrheit der Religionsphilosophen vertretene Position

is to ›finitize‹ God, to reduce Him to a finite being, even if the greatest one.«

- 33 Zwar könnte man das Problem umgehen, indem man eine These vertritt, die Avicenna zugeschrieben wurde, und zwar dass Gott kontingente Sachverhalte überhaupt nicht weiß und nicht wissen kann; man würde damit aber eine Grundintuition der theistischen Religionen aufgeben, dass Gott uns kennt und in irgendeiner Form zugewandt ist. Um diese Intuition aufrecht zu erhalten, genügt meiner Ansicht nach nicht die in der christlichen Theologie manchmal vertretene Theorie, dass Gott auf uns indirekt bezogen ist, indem er in ewiger Beziehung mit seinem ewigen Sohn steht und wir in diese Beziehung aufgenommen sind. Vgl. P. Knauer, *Der Glaube kommt vom Hören* (Graz – Wien – Köln 1978).
- 34 Vgl. P. van Inwagen, *An essay on free will* (Oxford 1986), 94-105; L. Zagzebski, *Eternity and fatalism: E. Runggaldier – C. Tapp* (Hg.), *God, eternity, and time* (Farnham 2011), 65–80.
- 35 Diese These ergibt sich analytisch aus der Allwissenheit und der Infallibilität Gottes.
- 36 Beispielsweise interpretiert Christoph Jäger Molina dementsprechend. Vgl. C. Jäger, *Molina on foreknowledge and transfer of necessities: E. Runggaldier – C. Tapp* (Hg.), *God, eternity, and time* (Farnham 2011), 82; vgl. dazu auch L. de Molina, *On divine foreknowledge. Part*

besagt jedoch, dass nur die Ablehnung von Prämisse 1 ein gangbarer Weg zur Vereinbarkeit von göttlicher Allwissenheit und menschlicher Freiheit darstellt.³⁷ Demnach muss aber eine Abhängigkeit in Gott angenommen werden, und zwar eine Abhängigkeit des göttlichen Wissens um kontingente Tatsachen von den jeweils entsprechenden kontingenten Ereignissen.

Es gibt zahlreiche historische Versuche, wie Gottes Handeln in der Welt mit einer nicht-zeitlichen und unveränderlichen Auffassung Gottes vereinbar sein kann. Eine Möglichkeit, die häufig Thomisten, speziell aber Calvinisten zugeschrieben wird, ist die der Prädetermination. Wenn alles, was in der Welt geschieht, vollständig von Gott abhängig und allein auf Gott zurückführbar ist, scheint kein Raum für einen freien Willen oder irgendeine Kontingenz in der Welt zu bleiben. Die Welt würde nur deshalb als kontingent bezeichnet, weil sie in Gott ihren Ursprung hat und nicht umgekehrt. Wenn Gott alles determiniert, kann er den gesamten Weltverlauf, eingeschlossen sein eigenes Handeln, ob im Einklang oder unter Verletzung von Naturgesetzen, als ewigen Entschluss festsetzen. Dieser Ratschluss ist dabei von nichts Kontingentem abhängig.

Wer aber eine solche deterministische und fatalistische Konzeption ablehnt und trotzdem an einem unveränderlichen Gott festhalten möchte, der muss eine umfangreichere Theorie entwerfen. Bekannt hierfür ist der Molinismus, der in seiner ursprünglichen, auf Luis de Molina zurückgehenden Form an der Ewigkeit Gottes festhält und nur »logische Momente« bzw. Abhängigkeiten in Gott postuliert.³⁸ Der Molinismus muss sich jedoch heftigen Einwänden stellen, vor allem dem Fundierungseinwand (*grounding objection*), nach dem der Molinist keine Erklärung dafür geben kann, warum bzw. woher Gott ewiges Wissen von freien, kontrafaktischen Handlungen haben kann, wenn ein solches Wissen der Erschaffung der Welt mit den entsprechenden freien Wesen logisch vorgeordnet ist; aufgrund dieser logischen Ordnung kann dieses Wissen nämlich nicht von tatsächlichen Entscheidungen abhängig sein, es kann aber auch nicht von Gott selbst konstituiert sein und hängt damit sozusagen »in der Luft«. Dasselbe Problem taucht bei bestimmten Vertretern von einfachem Vorwissen (*simple foreknowledge*) auf, die annehmen, Gott könne noch vor der Erschaffung der Welt in die Zukunft schauen und Schritt für Schritt Entscheidungen über mögliche Eingriffe treffen, ohne beim Treffen dieser

IV of the Concordia, translated, with an introduction and notes, A. J. Freddoso (Hg.) (Ithaca 1988), 10–11 Disp. 48, 2.

37 Vgl. Zagzebski, *Eternity and fatalism*, 74. Zagzebski nennt das abzulehnende Prinzip, auf dem Prämisse 1 beruht, das *Necessity of eternity principle*.

38 Vgl. Jäger, *Molina*, 82; Molina, *Concordia*, 10–11 (Einleitung von A. J. Freddoso): »Moreover, Molina shares the Thomistic view that God's mode of existence is timeless eternity [...] Molina's official position thus does not allow God to be described as having knowledge at certain times.«

Entscheidungen die von dort aus zukünftige Geschichte zu kennen.³⁹ Die letztgenannte Auffassung ist zudem offensichtlich nicht mit einer eternalistischen⁴⁰ Konzeption Gottes vereinbar.

6. Kontingenzpläne Gottes

Ich möchte in diesem Aufsatz eine Theorie entwickeln, nach der Gott ewig (überzeitlich) und unveränderlich ist und trotzdem in der Welt handelt. Dabei soll die oben dargestellte »Divine Consistency Objection« ernst genommen werden: Auch wenn hier nicht mit Sicherheit behauptet wird, dass dieser Einwand berechtigt ist und somit jede Möglichkeit von speziellem göttlichen Handeln ausschließt, soll zumindest angenommen werden, dass er berechtigt sein könnte. Der Eternalist kann Gott nicht als ein Wesen denken, das sukzessiv Entscheidungen trifft oder gar Entscheidungen von kontingenten Ereignissen abhängig macht. Wenn überhaupt, trifft Gott eine einzige »Schöpfungsentscheidung«, in der jede geschöpfliche sichere und mögliche Wirkung bereits enthalten ist. Eine solche Auffassung, wenn auch nur bezogen auf sichere Wirkungen, wurde vom berühmten jüdischen Philosophen Maimonides vertreten. Dieser meinte, dass Gott all sein Wunderwirken bereits in die Naturgesetze eingebaut hat:

Sie sagen nämlich, daß Gott, als er dieses Seiende schuf und ihm diese Natur einprägte, es zur Zeit seiner Entstehung in seine Natur gelegt habe, daß alles das, was in ihm Wunderbares wird, entstehe und daß das Wunderzeichen des Propheten darin besteht, daß Gott es ihm kund tut zu der Zeit, da er darüber sprechen soll. Es geschieht aber so, wie es Gott in seine Natur gelegt hat auf Grund dessen, was ihm von Anfang an als Natur eingepägt ist. Und dies weist, wenn es so ist, wie du es siehst, auf die hohe Stufe desjenigen hin, der es gesagt hat, und daß er es für sehr unwahrscheinlich hält, daß sich die Natur nach dem Schöpfungswerke ändere oder daß ein anderer Wille entstehe, nachdem es so festgesetzt ist, so wie er beispielsweise zu glauben scheint, daß Gott es in die Natur des Wassers gelegt habe, daß es zusammenhänge und stets nach

39 Nur ein solches, von John Sanders »Inkrementelles Einfaches Vorherwissen« genanntes Verständnis göttlichen Vorherwissens ist (ohne mittleres Wissen zu postulieren) mit der Freiheit Gottes vereinbar, da nur hier Gott seine eigene Reaktion auf bestimmte Handlungen nicht vorherweiß. Vgl. J. Sanders: *The God who risks. A theology of divine providence* (Downers Grove 2007), 212. Vgl. dazu auch die Debatte um die »providential advantage« von einfachem Vorherwissen zwischen David Hunt, William Hasker und David Basinger.

40 Ich verwende hier die an das Englische angelehnte Schreibweise Eternalismus. Verbreitet ist aber auch die Schreibweise Äternalismus, von lat. *aeternitas*. Die primäre Bedeutung dieses Begriffs in der Theologie ist die These der Zeitlosigkeit oder Überzeitlichkeit Gottes.

unten fließe, und daß nur zu der Zeit, als die Ägypter im Wasser versanken, ausschließlich dieses Wasser allein sich teilte.⁴¹

Diese Konzeption muss jedoch den Bedürfnissen des libertarischen Verständnisses von Willensfreiheit angepasst werden, das für Maimonides noch keine Rolle gespielt hat.⁴² In irgendeiner Form musste Gott demnach, wenn er eine Welt mit geschöpflicher Freiheit erschaffen hat, *konditionale Dekrete* in das universelle Schöpfungsdekret einbauen. Diese Idee wird auch vom Offenen Theisten John Sanders, wenn auch mit ablehnender Haltung, angesprochen:

Some proponents of dynamic omniscience believe that God, prior to creation, knew all possible actions which creatures with libertarian freedom might do, so God decided what responses, if any, he will make to each action. In other words, God eternally decided to ›prerespond‹ to each and every situation which might arise.⁴³

Eher zustimmend sieht dies Gregory Boyd, auch wenn sein Ewigkeitsbegriff (›from all eternity«) sempiternalistisch⁴⁴ zu verstehen ist:

If we grant that God is infinitely intelligent, he can anticipate each and every one of any number of possibilities as though each was the only possibility he had to anticipate. [...] An infinitely intelligent God can anticipate and prepare for events that might and might not take place just as effectively as for events that will certainly take place. [...] Indeed, since he does not have to spread his unlimited intelligence thin to cover possibilities, God can anticipate each of the events that might and might not take place as

41 *M. Maimonides*, Führer der Unschlüssigen. 2. Buch. Übersetzung von A. Weiss (Leipzig 1925), 193–194 (2.29.345). Die englische Übersetzung des letzten Satzes ist allerdings klarer: »For instance, [...] it was put into the nature of water to be continuous and always flow from above downwards, except at the time of the drowning of the Egyptians; it was a particularity of that water to become divided.« [*H. Kreisel*, *Miracles in medieval jewish philosophy*, *JQR* 75 (1984), 99–133, hier 108.]

42 Maimonides vertrat nach verbreiteter Auffassung vor allem in seinen frühen Jahren einen starken Determinismus. Vgl. *A. Altmann*, *The religion of the thinkers: Free will and predestination in Saadia, Bahya, and Maimonides: S. D. Goitein* (Hg.), *Religion in a religious age* (Cambridge 1974), 25–52; *Y. T. Langermann*, *Maimonides and miracles: The growth of a (dis)belief: Jewish history* 18 (2004), 147–172, hier 150.

43 *J. Sanders*, *The God who risks*, 207.

44 Der Sempiternalismus als die häufigste Variante des Temporalismus besagt, dass Gott ein zeitliches Wesen ist, welches keinen Anfang und kein Ende hat. Gottes unendliche Zeit wird folglich nicht mit der endlichen weltlichen Zeit gleichgesetzt, wenn auch ein zeitweise paralleler Verlauf zwischen beiden angenommen wird.

if they were events that had to take place, and he can do this from all eternity.⁴⁵

Diese Theorie von göttlichen Kontingenzplänen (*divine contingency plans*) soll im Folgenden veranschaulicht und erläutert werden. Eingebettet wird sie dabei in ein eternalistisches Gottesbild, d. h. in die Annahme, dass Gott außerhalb der Zeit steht und in einer gewissen Weise simultan zu allen Zeitpunkten der Geschichte existiert. Dazu sind einige Annahmen erforderlich:

(Annahme 1) Gott hat (für jede mögliche Schöpfung) ewiges Wissen über alle möglichen Weltverläufe, welche die jeweiligen Schöpfungsbedingungen und -gesetze zulassen.

(Annahme 2) Gott hat ewiges Wissen darüber, welche mögliche Schöpfung er aktualisiert.

Die erste Annahme lässt sich dadurch begründen, dass Gott ewiges und notwendiges Wissen von allen logischen Tautologien und mathematischen Systemen besitzt. Indeterministische Welten kann man sich wie eine Baumstruktur vorstellen, mit eindeutigem Beginn und abzweigenden Möglichkeiten des Weltverlaufs. Jede mögliche Geschichte, die mit den indeterministischen Naturgesetzen vereinbar ist, existiert (zumindest als abstrakte Entität) als ein solcher Ast dieses riesigen Baumes. Für jede mögliche Schöpfung kennt Gott den dazugehörigen Baum der möglichen Weltverläufe. Die zweite Annahme ist für den Eternalisten ebenfalls plausibel, auch wenn sie Fragen bezüglich der Freiheit Gottes aufwirft, die hier nicht näher behandelt werden können.⁴⁶ Aus beiden Annahmen folgt, dass Gott auch ewiges Wissen über alle möglichen Weltverläufe der tatsächlichen Schöpfung besitzt.

Nun ist es wichtig herauszustellen, dass nicht alle Verzweigungen des Baumes gleichartig sind. Möglicherweise gibt es einige Verzweigungen im Weltmodell, für die gilt, dass es im tatsächlichen Weltverlauf reiner Zufall ist, welcher Weg eingeschlagen wird. Für einen anderen Verzweigungstyp gilt, dass der tatsächliche Verlauf von freien Entscheidungen von Personen abhängig ist. Für eine dritte (denkbare) Form von Verzweigung gilt schließlich, dass sie göttliche Eingriffe ermöglicht und demnach der

45 G. Boyd, Response to William Lane Craig: D. Jowers (Hg.), Four views on divine providence (Grand Rapids 2011), 123–140, hier 136.

46 Wenn man Gott Freiheit mit alternativen Möglichkeiten zusprechen will (eine Annahme, die m. E. aus der Kontingenz der Welt folgt), muss man postulieren, dass Gottes ewiges Wissen über seine eigenen Entscheidungen (von Molina *scientia libera* genannt) von seinen ewigen Entscheidungen abhängig ist. Ob eine solche Abhängigkeit in der Ewigkeit möglich ist, wird u. a. diskutiert in W. Rowe, Can God be free? (Oxford 2004).

tatsächliche Weltverlauf von einer Entscheidung Gottes zur Intervention abhängig ist. Als libertarischer Theist nimmt man an, dass es Freiheit mit alternativen Möglichkeiten gibt und dass Gott (in welcher Form auch immer) in die Welt eingreift. Diese Möglichkeit zum Eingriff unterscheidet im gängigen Sprachgebrauch den Theisten vom Deisten. Daher nimmt er oder sie an, dass unsere Schöpfung sowohl Verzweigungen des zweiten als auch des dritten Typs beinhaltet (Freiheit und Intervention). Die besten physikalischen Theorien, die wir heute über die Naturgesetze haben, legen außerdem ein Weltbild nahe (wenn sie es auch nicht implizieren⁴⁷), gemäß dem es auch viele Verzweigungen des ersten Typs gibt (Zufall).⁴⁸

Die Grundannahme meiner Theorie besteht nun darin, dass Gott unabhängig von der Schöpfung entscheiden kann und auch tatsächlich entscheidet, was *er* in einer bestimmten Situation tun *würde*.⁴⁹ Gott bestimmt die kontrafaktischen Konditionale seines eigenen Eingreifens in die Welt. Solche Dekrete haben die folgende Form:

Wenn es einmal einen Menschen mit Namen Moses gibt und wenn dieser Mensch einmal in eine Situation kommt, dass er mit meiner Hilfe sein Volk aus Ägypten herausführt, welches aber anschließend vom Glauben abfällt und ein goldenes Kalb anbetet, dann werde ich, sollte Moses mich *nicht* um die Schonung seines Volkes anflehen, meinen Zorn über das Volk ergehen lassen.

47 Es gibt auch deterministische Interpretationen der Quantenmechanik wie die Bohm'sche Mechanik, die aber nur von einer kleinen Minderheit der Physiker bzw. Naturphilosophen vertreten wird.

48 Auch diese Interpretation ist nicht unumstritten. Manche Naturphilosophen legen die Dekohärenztheorie auf eine Weise aus, dass sie annehmen, es gebe im makroskopischen Verlauf der Welt keine Zufallsverzweigungen. Die makroskopische Welt sei demnach vollständig statistisch determiniert. Auch gibt es Ansätze, welche nur wenige Ausnahmen von der statistischen Determination zulassen, wie beispielsweise die Theorie von Roger Penrose und Stuart Hameroff, nach der das menschliche Gehirn so konstruiert ist, dass die Dekohärenz umgangen und dadurch freie Willensentscheidungen als Interaktion einer geistigen Substanz mit dem Körper ohne Aufhebung der Naturgesetze ermöglicht werden. Vgl. R. Penrose, *Shadows of the mind. A search for the missing science of consciousness* (Oxford 1994).

49 Man bemerke die Verwandtschaft eines solchen Wissens zu dem von Luis de Molina postulierten Mittleren Wissen Gottes, welches alle prä- und kontrafaktischen Konditionale von *menschlichen* freien Handlungen umfasst. Tatsächlich wurde die Ausdehnung von Gottes Mittlerem Wissen auf Gottes *eigene* Handlungen unter den späteren Anhängern Molinas diskutiert. Antonio Perez schrieb beispielsweise, dass im 17. Jahrhundert die Mehrzahl der Molinisten annahm, dass Gott Mittleres Wissen über seine eigenen Handlungen habe, eine sogenannte *scientia media reflexa*. Kritiker sahen durch ein solches Wissen allerdings die Freiheit Gottes in Gefahr. Vgl. T. Ramelow, *Gott, Freiheit, Weltenwahl der Ursprung des Begriffes der besten aller möglichen Welten in der Metaphysik der Willensfreiheit zwischen Antonio Perez SJ (1599 – 1649) und G. W. Leibniz (1646 – 1716)* (Leiden 1997), 264.

Oder:

Wenn es einmal einen Menschen mit Namen Moses gibt, und wenn dieser Mensch einmal in eine Situation kommt, dass er mit meiner Hilfe sein Volk aus Ägypten herausführt, welches aber anschließend vom Glauben abfällt und ein goldenes Kalb anbetet, dann werde ich, sollte Moses mich um die Schonung seines Volkes anflehen, *nicht* meinen Zorn über das Volk ergehen lassen.

Die Antezedensbedingungen in diesen Dekreten sind allerdings sehr vereinfacht. Tatsächlich entscheidet und weiß Gott für jeden möglichen Weltverlauf und jeden möglichen Umstand, wie und ob er eingreifen würde; er könnte theoretisch sogar seinen Zorn davon abhängig machen, ob Moses in seiner Kindheit einmal seine Suppe nicht aufgegessen hat.

Der Eternalist kann folglich spezielles göttliches Handeln postulieren, ohne dass er annehmen muss, dass Gott in der Zeit handelt. Die Effekte seiner Handlung werden zwar als zeitliche Ereignisse wahrgenommen, seine Entscheidung zur Intervention (und demzufolge die *eigentliche* Intervention) geschah jedoch simultan mit der Erschaffung der Welt. Dementsprechend lautet meine erste These:

(These 1) Gott bewirkt alle Eingriffe in die Geschichte als ewige konditionale Dekrete.

7. Im Naturgesetz enthaltene konditionale Dekrete

Weiter kann man parallel zu Maimonides annehmen, dass Gott diese konditionalen Dekrete von Anfang an in die Schöpfungsordnung eingebaut hat. In den Naturgesetzen wären demnach alle möglichen Eingriffe Gottes, alle möglichen Wunder enthalten. Dies wird plausibler, wenn man Naturgesetze so versteht, dass diese nur Vereinfachungen und Abstraktionen *eines* universellen Naturgesetzes darstellen, welches wiederum mathematisch als Transformationsgesetz zwischen möglichen Weltzuständen beschrieben werden kann.⁵⁰ Theoretisch ist also an jeder Stelle im Weltverlauf ein Eingriff möglich: Gott könnte sogar eine Welt erschaffen, in der von einer Sekunde auf die andere plötzlich ein Elefant auf dem Kölner Dom steht. Meine zweite These besagt demnach:

50 Die Naturgesetze sind demnach in einer Nachfolge-Relation zwischen Weltzuständen zusammengefasst: $s \subseteq W \times W$. W stellt dabei die Menge aller möglichen Weltzustände dar. Um die verzweigende Struktur eines solchen Gesetzes besser darzustellen, kann man aber auch eine genauer bestimmte Vorgänger-Relation angeben: $\alpha: W \setminus \{\omega_0\} \rightarrow W$, wobei ω_0 den allerersten Weltzustand darstellt, welcher keinen Vorgänger besitzt.

(These 2) Alle ewigen konditionalen Dekrete Gottes sind im universellen Naturgesetz enthalten.

Doch je umfangreicher und je häufiger solche massiven Abweichungen von der üblichen Regularität auftreten, desto weniger ist es möglich, eine Vereinfachung des universellen Naturgesetzes (welches die Abweichungen enthält) aus Beobachtungen und Experimenten abzuleiten. Eine solche Vereinfachung ist aber in mehrerer Hinsicht äußerst wichtig. Wie bereits von Plantinga diskutiert, setzt Willensfreiheit die Fähigkeit voraus, Konsequenzen der eigenen Handlungen mit hoher Wahrscheinlichkeit vorausagen zu können. Einerseits sinkt diese Wahrscheinlichkeit mit jeder zusätzlichen Abweichung von der sonst erfahrenen Regularität. Andererseits sinkt sie mit zunehmender Komplexität der erfahrenen Regularität, die mit zunehmender Komplexität des universellen Naturgesetzes ebenfalls komplexer wird, d. h. die Vereinfachung wird erschwert. Dieser Zusammenhang bringt eine wichtige Konsequenz für die Theorie der naturgesetzlichen konditionalen Eingriffe Gottes mit sich. Meine dritte These lautet daher:

(These 3) Je häufiger und je intensiver Gott (durch konditionale Dekrete) in die Welt eingreift, desto komplexer wird a) das universelle Naturgesetz und b) jede adäquate Annäherung an dieses Gesetz.

Wenn Gott aber eine Welt erschaffen möchte, in der sich freie Wesen in einem evolutionären Prozess entwickeln, deren kognitive Fähigkeiten sich ebenfalls Schritt für Schritt entwickeln, dann muss er einfache und adäquate Annäherungen an die Naturgesetze ermöglichen. Mit den klassischen Gesetzen der Mechanik konnten wir lange und könnten wir auch heute noch gut überleben; hätten wir vor 5000 Jahren die Quantenmechanik beherrschen müssen, um ein Tier zu erlegen, hätte die Menschheit wahrscheinlich keine Zukunft gehabt. Doch faszinierenderweise sind die Gesetze der Newton'schen Mechanik, die eine Vereinfachung von grundlegenden Theorien (Quantenmechanik und Relativitätstheorie) darstellen und eigentlich bereits vor langer Zeit falsifiziert worden sind, immer noch gültig für »normale« Größenordnungen von Geschwindigkeiten, Distanzen und Massen.⁵¹ Wenn nun aber jedes zusätzliche konditionale

51 Vertreter der Dekohärenztheorie behaupten sogar, dass in fast allen für unser Leben relevanten Vorgängen die Quantentheorie keine Rolle spielt, da durch häufige Wechselwirkung in komplexen makroskopischen Systemen (auch im menschlichen Gehirn) überlagerte Zustände keine kausalen Wirkungen haben können. Vgl. A. Ijjas, *Der Alte mit dem Würfel: Ein Beitrag Zur Metaphysik der Quantenmechanik* (Göttingen 2011), 80–82.

Dekret die Naturgesetze verkompliziert und Gott aus verschiedenen Gründen eine solche Verkomplizierung vermeiden möchte, kann man auf die folgende These schließen:

(These 4) Gott erschafft eine Welt, in der er die Zahl von konditionalen Dekreten so stark wie möglich minimiert.

8. Einwände und Fazit

Die Theorie des ewigen universalen göttlichen Kontingenzplans bringt natürlich auch einige Probleme mit sich. Wie andere eternalistische Konzeptionen kann hier Gott nicht als ein uns in der Zeit begleitendes, mitleidendes Wesen verstanden werden, das mit uns in einer realen personalen Beziehung steht, zumindest nicht in einem univoken Verständnis dieser Begriffe. Richard Swinburne meint, dass eine Konzeption, nach der Gott vorher-reagiert (*preresponds*), die Beziehung von Gott und Mensch unpersönlich macht sowie echtes Mitempfinden bzw. Mitleiden Gottes ausschließt.⁵² John Sanders distanziert sich aus diesem Grund und anderen Gründen ausdrücklich von einem Vorher-Reagieren und vertritt die Ansicht, dass Gott sich entscheidet, was er tun möchte, während er mit uns in der Geschichte arbeitet (» [...] that God decides what he will do as he works with us in history«⁵³). Mit diesen Argumenten, die vor allem von Seiten des Offenen Theismus (*Open Theism*) angebracht werden, sollten sich Eternalisten ernsthaft auseinandersetzen.⁵⁴

Der Vorteil der Theorie ist jedoch die Aufrechterhaltung von klassischen göttlichen Attributen sowie die Erhaltung der thomistischen These, dass Gott nicht gegen die geschöpfliche Ordnung wirken kann. Genau diese Ansicht vertritt auch Alvin Plantinga: Die »geschaffenen Strukturen von Ordnung und Regularität« stimmten nicht mit »den Naturgesetzen, wie sie sich uns in der Quantenmechanik aufzeigen«⁵⁵ überein. Für Plantinga lassen diese Naturgesetze bei jedem Kollaps der Wellenfunktion Raum für spezielles göttliches (und wie er betont, manchmal auch für menschliches) Handeln. Auch wenn diese von Plantinga vertretenen »Divine Collapse Causation« mit ständiger spezieller Intervention sehr problematisch ist⁵⁶, ließen sich selbst in einer solchen Theorie alle Eingriffe als Kontingenz-

52 R. Swinburne, *The existence of God* (Oxford 1979), 238–239.

53 Sanders, *The God who risks*, 207.

54 Für eine Einführung in die Argumente der Offenen Theisten siehe J. Grössl, *Gott als Liebe denken – Anliegen und Optionen des Offenen Theismus*, NZSTh 54.4 (2012), 469–488.

55 Plantinga, *Conflict*, 112–113.

56 Vgl. dazu die in Fußnoten 48 und 51 angesprochene Dekohärenztheorie.

pläne in die eigentlichen Naturgesetze integrieren. Die Folge wäre aber eine Unvollständigkeit der Quantenmechanik.

Wer also ungleich Plantinga um die göttliche Selbstkonsistenz besorgt ist und in der neuscholastischen Tradition das spezielle Handeln Gottes dem allgemeinen Schöpfungshandeln Gottes unterordnen möchte, ohne es aber gänzlich aufzugeben, der findet in der Theorie der ewigen konditionalen Dekrete eine adäquate Theorie des göttlichen Handelns in der Welt. Diese Theorie kann (1) das diskutierte Konsistenzproblem lösen, (2) nimmt die neuscholastische Tradition ernst und kommt ihr so weit wie möglich entgegen, (3) erhält dabei aber eine libertarische Konzeption von Willensfreiheit aufrecht und (4) ermöglicht, wie von Plantinga und den Teilnehmern des Divine Action Projektes erwünscht bzw. gefordert, spezielles göttliches Handeln ohne temporäre Aufhebung der Naturgesetze. Diese Lösung besteht außerdem dadurch, dass sie sich nicht als theologische Notlösung für ein Problem präsentiert, sondern eine grundlegende menschliche Verhaltensweise, nämlich die Zukunftsplanung unter Einbeziehung verschiedener Möglichkeiten, auf Gottes Schöpfungshandeln überträgt.⁵⁷

Summary

Common theological approaches to divine action assume that God intervenes in history, either by temporarily abrogating natural laws or by manipulating supposedly indeterministic events on the quantum level. This essay inquires on the possibility of reconciling divine action in time with a Thomistic concept of God: A timeless deity can be thought of as pre-responding to temporal events by integrating eternal contingency plans into the laws of nature at the moment of creation. Accordingly, God acts without intervening. In this theory, God's aseity and impassibility are maintained despite indirect responses to free human actions, for example to petitionary prayer.

57 Diese Publikation wurde durch die Förderung 15571 (»Analytic Theology«) der John Templeton Foundation ermöglicht. Die hier ausgedrückten Meinungen sind die des Autors und geben nicht notwendigerweise die Ansichten der John Templeton Foundation wieder. Für das Bekanntmachen mit dem zitierten Text von Maimonides und ein anregendes Gespräch darüber danke ich Dani Rabinowitz, Oxford; ebenfalls danke ich den Teilnehmerinnen und Teilnehmern des Forschungsseminars am Institut für Christliche Philosophie der Universität Innsbruck, speziell Georg Gasser und Bruno Niederbacher, sowie den Teilnehmern des Oberseminars von Prof. Armin Kreiner an der Universität München für hilfreiche Kommentare zu diesem Artikel. Meine Auseinandersetzung mit Alvin Plantinga basierte auf der Reading Group zum Buch »Where the conflict really lies« des Analytic theology Projektes Innsbruck.