

THEOLOGISCHE REVUE

121. Jahrgang
– Oktober 2025 –

Göcke, Benedikt Paul: *Gott existiert*. Analytische Theologie und die Frage nach dem Ursprung der Wirklichkeit. – Hamburg: Meiner 2025, 101 S. (Blaue Reihe), kt. € 19,00
ISBN: 978-3-7873-4907-4.

In der vorliegenden Schrift geht es Benedikt Paul Göcke darum, ein „schlüssiges Argument“ (7; vgl. 77) für die Existenz Gottes aus der Intelligibilität der Welt vorzulegen. Dazu greift er auf die Variante eines Gottesbeweises zurück, die Thomas von Aquin in seiner Schrift *De ente et essentia* entwickelt hat (8).

In einem ersten Abschnitt argumentiert G. unter der Überschrift „Wissenschaft und Wahrheit“ (11–17) für eine „letzte Einheit der Wissenschaften“ (13). Dabei wird aber zu wenig unterschieden zwischen der Philos. und den Einzelwissenschaften. Und die Wirklichkeit als „harmonisch“ zu qualifizieren, halte ich auch für fragwürdig. Im zweiten Abschnitt („Christlicher Glaube und der Anspruch der Wirklichkeit“, 21–26) wird auch der entscheidende Unterschied zwischen der Theol. und den Einzelwissenschaften nicht deutlich. Wenn G. schreibt, dass „die Methode, derer sich die Theologie [...] bedienen sollte, [...] die Methode der analytischen Theologie [sei], die sich an der Arbeitsweise der analytischen Philosophie orientiert“ (26), dann erinnert eine solche Aussage an die Enzyklika *Aeterni Patris* (1879) von Leo XIII., in der dieser die Philos. des Thomas von Aquin dogmatisch festgeschrieben hat. Die Enzyklika *Fides et ratio* (1998) von Johannes Paul II. legt die Theol. demgegenüber zu Recht gerade nicht auf eine ganz bestimmte philos. Position fest. Analoges gilt natürlich auch für eine philos. Methode. Sowenig es „die“ Philos. gibt, sowenig gibt es „die“ philos. Methode, was auch ihre Anwendung durch die Theol. mit einschließt.

Der dritte Abschnitt greift den Untertitel der Schrift auf: „Analytische Theologie und die Frage nach dem Ursprung der Wirklichkeit“ (29–36). Wenn G. hier mit Michael Beaney die analytische Philos. als „das weltweit führende Paradigma philosophischer Arbeit“ bezeichnet (29), so halte ich das für eine leichte Übertreibung. Was G. hier zur scharfen Trennung zwischen Genese und Geltung – als einem von drei entscheidenden Merkmalen der analytischen Philos. – sagt (ebd.), lässt sich auch auf diese Aussage anwenden. „Größtmögliche Begriffsklarheit“ und „Schlüssigkeit von Argumenten“ (30) sind natürlich nicht nur Merkmale der analytischen Philos. Allerdings sind entscheidende Begriffe der Philos. eben definitorisch nicht einzuholen, sondern immer nur „konfigural“ zu klären, wie Freiheit, Sein, Gott usw. Hinzu kommt, dass die Last der philos. Begründung, wie Hans Jonas einmal zu Recht bemerkt hat, letztlich nicht von systeminternen Beweisen und Demonstrationen getragen wird, sondern vielmehr von den ihnen zugrundeliegenden Prämissen, Voraussetzungen und vorher getroffenen Festlegungen. Natürlich hängt „die gesamte lebensweltliche und existentielle Relevanz der christlichen Weltanschauung“, davon ab, „ob Gott existiert“ (34). Ob diese aber auch davon

abhängt, „ob die Annahme der Existenz Gottes auf dem Weg der Wissenschaft [!?] als eine vernünftige Annahme über die Grundstruktur der Wirklichkeit ausgewiesen werden kann“ (ebd.), erscheint mir mehr als fraglich.

Im vierten Abschnitt, der überschrieben ist mit „Gott als Ursprung der Wirklichkeit“ (39–43), verpflichtet G. die Theol. in Bezug auf die Gottesfrage auf einen „metaphysischen Realismus“ (40). Es sei einmal dahingestellt, ob ein solcher Realismus überhaupt noch mit dem methodischen Selbstverständnis der modernen Physik kompatibel ist. Jedoch stellt sich in diesem Zusammenhang die Frage, ob G. nicht weit über das Ziel hinausschießt, wenn er Kants Position, der zufolge Gott nur noch als „Postulat der praktischen Vernunft“ zu begreifen ist, als „im Kern“ atheistisch charakterisiert (ebd., vgl. 43).

Im fünften Abschnitt geht es G. um den Nachweis, dass Gottesbeweise prinzipiell möglich sind (47–56). Hier fehlt eine kritische Auseinandersetzung zum Begriff „Gottesbeweis“, der – wenn man ihn denn akzeptiert – nicht auf syllogistische Formen zu reduzieren ist, denkt man z. B. an Plotin, Nikolaus von Kues oder auch Karl Jaspers. Es wäre in diesem Zusammenhang wesentlich hilfreicher, von Gottesaufweis im Sinne eines „Zeigestabs“ oder „Fingerzeigs“ (so Max Scheler bzw. Peter Wust) zu sprechen.

Der sechste und letzte Abschnitt ist schließlich dem „Gottesbeweis aus der Intelligibilität der Wirklichkeit“ gewidmet (59–78). Bekanntlich hat schon Thomas von Aquin gemeint, dass seine (kosmologischen) Gottesbeweise nicht für jeden Menschen verständlich seien. Für diesen „Gottesbeweis“ aus der Intelligibilität der Wirklichkeit gilt das noch mehr, wenn hier mit schwierigen Begriffen wie Existenz und Essenz, Kontingenz, dem Satz vom Grund oder dem unendlichen Regress gearbeitet wird, was in weiten Teilen an den Kontingenzbeweis erinnert. „Wenn also die Wirklichkeit intelligibel ist, wenn wir die Wirklichkeit verstehen können, wenn Dinge nicht grundlos existieren,“ so beschließt G. seine Überlegungen, „dann kommen wir um die Annahme nicht herum, dass es einen ultimativen und transzendenten Ursprung der Wirklichkeit gibt, der ‚Gott‘ genannt werden kann.“ (78) G. ist davon überzeugt, dass dieser Gottesbeweis auf den „besten wissenschaftlichen Theorien“ aufbaut und dass „der Preis für die Widerlegung [...] zu hoch“ sei, „als dass ihn ernsthaft jemand zahlen wollen würde“ (77). Letzteres erscheint mir doch als eine zu starke Behauptung! In einem „Appendix“ (81–83) fasst G. diesen Gottesbeweis „in aller Kürze“ noch einmal in 29 [!] Sätzen zusammen.

In einem kurzen Schlussabschnitt („Schöpfung aus dem Nichts“, 79) heißt es: „Christliche Theologie [...] kann [...] den Gottesbeweis aus der Intelligibilität der Wirklichkeit nur dann zurückweisen, wenn sie der Doktrin der creatio ex nihilo ihre philosophische Grundlage entzieht.“ (79) Ist mit einer solchen Aussage diesem Gottesbeweis nicht schon – unabhängig von der Frage nach der Wahrheit seiner einzelnen Prämissen – jeder Allgemeingültigkeitsanspruch entzogen, beruht doch das Schöpfungstheorem nicht auf philos., sondern auf offenbarungstheol. Erkenntnissen? Dass die Philos. diese wiederum aufgegriffen hat, ist eine ganz andere Frage, was u. a. zeigt, dass es keine völlig voraussetzungslose Philos. gibt. – Ein Anmerkungs- und ein Literaturverzeichnis beschließen die Schrift (85–101).

Das grundsätzliche Problem dieser Schrift sehe ich darin, dass G. als Vertreter der analytischen Philos. für diese einen wissenschaftlichen Alleingeltungsanspruch reklamiert. Die Philos. hat es bekanntlich mit Prinzipienfragen zu tun; und als eine solche Grundlagenwissenschaft ist sie natürlich nicht Wissenschaft wie die Einzelwissenschaften Wissenschaft sind, denn sie kann den Merkmalen der Allgemeingültigkeit und der (hypothetisch) zwingenden Gewissheit nicht genügen – außer im

Bereich philos.historischer Forschung. Natürlich unterliegt auch die Philos. der methodischen Erkenntnis. Da sie sich aber nicht mit partikularen Dingen beschäftigt, sondern mit Prinzipienfragen, hat sie zwangsläufig ein plurales Gepräge, da man hier begründet verschiedener Auffassung sein kann. Mit anderen Worten: In der Philos. ist das Band zwischen Rationalität und Konsens zerschnitten (Nicolas Rescher). Das kann man bedauern. Man kann das aber auch positiv sehen, denn was wäre die Alternative? Gäbe es hier absolute und eindeutige Erkenntnisse, dann würde das unsere Freiheit beschneiden. Neben dem wissenschaftlichen Element besitzt die Philos. somit immer auch ein weisheitliches, personales oder existentielles Element – oder wie man dieses nun nennen möchte. Diesen letzteren Aspekt sucht die analytische Philos. aber mit allen Mitteln auszuklammern, um so als Wissenschaft gelten zu können, nicht anders als die Einzelwissenschaften auch. Aber damit sitzt sie letztlich einem Selbstmissverständnis der Philos. auf.

Eine letzte Beobachtung: Der Untertitel der Schrift (*Analytische Theologie und die Frage nach dem Ursprung der Wirklichkeit*) leuchtet nicht recht ein, da es ja um Philos. – und nicht um Theol. – geht. Eigentlich müsste dieser – in Anlehnung an den Titel eines bekannten Buches des französischen Journalisten und Essayisten André Frossard (*Dieu existe, je l'ai rencontré*, Paris 1969) – lauten: „Ich habe ihn bewiesen.“ Aber so einfach ist das mit dem Beweisen, wie sich gezeigt hat, nun eben doch nicht.

Über den Autor:

Werner Schüßler, Dr. Dr., Professor em. für Philosophie an der Theologischen Fakultät Trier (schuessw@uni-trier.de)