

EIN SINNVOLLER PLAN GOTTES?

Von der Teleologie des
göttlichen Willens

herausgegeben von
Christoph Böttigheimer und Alexis Fritz

HERDER 
FREIBURG · BASEL · WIEN



© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2023

Alle Rechte vorbehalten

www.herder.de

Umschlaggestaltung: Verlag Herder

Satz: Barbara Herrmann, Freiburg

Herstellung: Elanders GmbH, Waiblingen

Printed in Germany

ISBN Print 978-3-451-02330-9

ISBN E-Book (PDF) 978-3-451-84329-7

Inhalt

Vorwort	7
Thematische Hinführung	9
<i>Christoph Böttigheimer / Alexis Fritz</i>	
I. Schöpfung	
Durchkreuzte Pläne? Bruch und Neuanfang in alttestamentlichen Schöpfungstexten	23
<i>Kristin Weingart</i>	
Eine kosmische Katastrophe? Metaphysische Implikationen des „malum morale“	44
<i>Dirk Ansorge</i>	
Vom Sinn und Ziel göttlicher Ordnung	69
<i>Christoph Böttigheimer</i>	
Weil's ums Ganze geht. Die Kosmosvergessenheit in der systematischen Eschatologie als Problemanzeige	92
<i>Andreas Reitinger</i>	
II. Anthropologie	
Ebenbild Gottes und Mit-Geschöpf. Christliche Schöpfungsethik in Zeiten der Anthropozentrismus-Kritik	117
<i>Michael Rosenberger</i>	
Der leere Kosmos und Gottes Gegenüber. Über die Plausibilität der Rede vom ‚Plan Gottes‘ in einem wissenschaftlichen Zeitalter	142
<i>Wolfgang Schobert</i>	
Der Australopithecus als Ebenbild Gottes? Theologische Anthropologie vor dem Hintergrund der menschlichen Evolution	165
<i>Christina Aus der Au</i>	

Gegen Gott über den Menschen hinaus? Zur theologischen Relevanz trans- und posthumanistischer Ideen	181
<i>Reinhold Esterbauer</i>	
Im Plan Gottes: Eine Krone der Schöpfung?	202
<i>Ulrich Lüke</i>	
 III. Ethik	
Der eine Plan und die Diversität der Welt. Philosophie-historische Überlegungen	223
<i>Matthias Perkams</i>	
Interne und externe Teleologie. Was kann die Meta-Ethik zur Debatte über Vorsehung beitragen?	246
<i>Henning Tegtmeyer</i>	
Der Plan Gottes und die Begründung moralischer Normen. Anfragen an eine Argumentationsfigur in der Morallehre des katholischen Lehramts	263
<i>Stephan Ernst</i>	
Ist es sinnvoll, von einem normativ signifikanten Plan Gottes zu sprechen?	292
<i>Christof Breitsameter</i>	
Zur Normativität eines Plans. Die Rolle von Natur, Plan und Gott in unseren normativen Überzeugungen	313
<i>Alexis Fritz</i>	
 Personenregister	345
Autorenverzeichnis	351

Vorwort

Der Band basiert auf einem Symposium, das auf Initiative der Lehrstühle für Moraltheologie und Fundamentaltheologie an der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt im März 2022 in Ingolstadt stattgefunden hat.

Das Forschungsthema „(K)ein sinnvoller Plan Gottes?“ ist interdisziplinär angelegt und berührt verschiedene Themenbereiche der Theologie: Schöpfungslehre, Anthropologie und Ethik. Im Zentrum steht die Frage nach einem Schöpfungs- bzw. Heilsplan Gottes. Gemeinhin bildet die Rede von einem göttlichen Plan eine wichtige und selbstverständliche Grundlage christlicher Theologie. Sowohl in Bezug auf das schöpferische als auch erlösende und heilschaffende Tun Gottes wird von einer grundsätzlichen Teleologie ausgegangen und damit verbunden dem Menschen nicht nur eine besondere Rolle zugeschrieben, sondern zusammen mit all dem von Gott Geschaffenen auch eine zukünftige Vollendung verheißen. Daraus leitet sich für den Menschen sowohl ein Schöpfungsauftrag als auch ein entsprechendes moralisches Verhalten ab.

Im Gegensatz hierzu wird seitens der Naturwissenschaften, namentlich der Evolutionsbiologie sowie der Kosmologie, eine Naturteleologie mehrheitlich in Abrede gestellt. Dieser Spannung nehmen sich die in diesem Band zusammengeführten Beiträge an. Inwiefern kann in der Theologie begründetermaßen von einem Schöpfungsplan Gottes gesprochen werden? Was könnten konkrete Inhalte sein und worin wäre das Sinnziel auszumachen? Wie könnte ein solcher Schöpfungs- und Heilsplan angesichts der Ergebnisse moderner Naturwissenschaften plausibel gemacht werden? Welche ethischen Implikationen könnten mit ihm verbunden sein? Auf solche und ähnliche Fragen versucht der Band Antworten zu geben.

Ohne die Mithilfe vieler hätte weder das Symposium stattfinden noch dieser Band entstehen können. Unser Dank gilt darum zunächst allen Referentinnen und Referenten für die spontane und kollegiale Zusammenarbeit sowohl auf der Tagung selbst als auch für die Erstellung ihrer Beiträge. Ohne die finanzielle Unterstützung durch die Maximilian Bickhoff Universitätstiftung, die Eichstätter

Universitätsstiftung sowie die Stiftung „Karpos“ hätte die Tagung nicht durchgeführt werden können, wofür wir in besonderer Weise Dank sagen. Ferner gilt unser ausdrücklicher Dank allen, die an der Fertigstellung des Manuskripts mitgewirkt haben. An erster Stelle sind hier Frau Wiebke Brandt, Frau Tabea Kett und Frau Verena Lauerer zu nennen, die bei der Druckfassung der Beiträge maßgeblich mitgearbeitet haben. Nicht zuletzt sei ein besonderer Dank an Frau Edeltraud Halbig ausgesprochen, Sekretärin am Lehrstuhl für Fundamentaltheologie, die geduldig und beharrlich nicht nur die Tagung organisatorisch mit vorbereitet, sondern auch die Korrespondenzen geführt und bei der Registererstellung mitgearbeitet hat. Schließlich sei den beiden Herausgebern der Reihe „*Quaestiones disputatae*“, Frau Johanna Rahner und Herrn Thomas Söding, für die Aufnahme dieses Bandes in die Reihe sehr herzlich gedankt, ebenso Herrn Clemens Carl, Lektor beim Verlag Herder, für die reibungslose und kooperative Zusammenarbeit.

Eichstätt, im März 2023

Christoph Böttigheimer

Alexis Fritz

Thematische Hinführung

Christoph Böttigheimer / Alexis Fritz

1. Einführung

Die christliche Theologie geht von der Grundüberzeugung aus, dass, wie es u. a. im Johannesprolog zum Ausdruck kommt, alles, was ist, durch den inkarnierten göttlichen Logos ins Dasein gerufen wurde. Demzufolge kann die Schöpfung nicht anders als logoshaft, d. h. vernünftig gedacht werden. Mit Vernunfthaftigkeit korrelieren nicht Willkür und Zufall, sondern Planmäßigkeit und Sinnhaftigkeit.

Die Heilige Schrift wird von den Schöpfungserzählungen einerseits und dem eschatologischen Ausblick andererseits eingerahmt, wodurch Geordnetheit und Zielgerichtetheit des schöpferischen Tuns Gottes zum Ausdruck gebracht werden. Alles von Gott ins Dasein Gerufene folgt einem bestimmten Plan, insofern es auf ein letztes Sinnziel hingeordnet ist, nämlich am Ende aller Zeiten in den göttlichen Urgrund zurückzukehren, auf dass Gott inmitten seiner Schöpfung wohne.

So vertraut die Rede vom Schöpfungs- und Heilsplan Gottes bzw. von der Wohlgeordnetheit der Schöpfung klingt, so sehr fällt auf, dass die Überzeugung, die Schöpfung werde von Vernunft geleitet, theologischerseits wenig bis kaum plausibel zu machen versucht wird. Augenscheinlich wird die diesbezügliche Leerstelle etwa angesichts sinnwidriger Ereignisse und krisenhafter Szenarien. Weder in der Pandemie noch in der ökologischen Krise wird von einem göttlichen Plan und der verheißenen Zukunft in Form einer neuen Schöpfung gesprochen, sondern oftmals an die Verantwortung des Menschen appelliert. Hängt die Zukunft allein vom Menschen ab? Gibt es demnach doch keinen göttlichen Plan oder aber kann ihn der Mensch gänzlich zunichthemachen? Wie verhält sich offensichtlich Vernunftwidriges zur Vernunfthaftigkeit der Schöpfung und wie lässt sich deren Ausgerichtetetheit auf ein göttliches Sinnziel begründen?

Nicht nur das Theodizee-Problem lässt an der Vernünftigkeit und Zielgerichtetheit der Welt zweifeln, auch in Auseinandersetzung mit

den modernen Naturwissenschaften fällt es der Theologie zunehmend schwerer, die Rede von einem planmäßigen Schöpfungshandeln Gottes einsichtig zu machen. Hier stellen sich oftmals Fragen, die theologischerseits kaum zur Kenntnis genommen werden, weil Schöpfungslehre, Hamartiologie, Soteriologie und Eschatologie vielfach anthropozentrisch verengt sind. Wird indes die kosmische Dimension mit in Betracht gezogen, stellen sich sogleich eine Reihe ganz grundlegender Fragen: Wie lässt sich beispielsweise der Sündenfall des Menschen so denken, dass er Auswirkungen auf das gesamte Universum hat und darum die Schöpfung insgesamt in „Geburtswehen“ (Röm 8,22) liegt? Wie sollte es dem erst seit ca. 10.000 Generationen (ca. 200.000 Jahren) existierenden Menschen überhaupt möglich gewesen sein, den schöpferischen Plan für ein bereits seit 13,7 Milliarden Jahren bestehendes Universum von unvorstellbarem Ausmaß in Unordnung zu bringen? Wie kann angesichts einer sich selbst organisierenden Natur, die von natürlicher Selektion im Zusammenspiel mit Zufallsprozessen geprägt ist, die Rede von der Vernünftigkeit und Sinnhaftigkeit der Welt einsichtig gemacht werden? Stellen die Autonomie von Mensch und Welt einen Schöpfungsplan, der womöglich auf die Zufallsbereiche fokussiert ist, nicht grundsätzlich infrage? Wenn Schöpfungslehre und Eschatologie miteinander zu korrelieren haben, weshalb existiert dann keine elaborierte kosmologische Eschatologie? Mit kritischen Anfragen an einen göttlichen Schöpfungsplan setzen sich die Beiträge des ersten Teils dieses Bandes auseinander.

Mit der Rede vom göttlichen Schöpfungs- und Erlösungsplan verbinden sich noch weitere Fragen, die sich insbesondere auf den Menschen und seine Um- und Mitwelt beziehen. Anthropologischen Fragen- und Problemstellungen ist der zweite Teil dieses Bandes gewidmet. Während die Bibel von der Gottebenbildlichkeit des Menschen spricht (vgl. Gen 1,26f.; 5,1; 9,6) und die katholische Glau-benslehre davon ausgeht, „dass der Mensch die einzige von Gott um ihrer selbst willen gewollte Kreatur ist“ (GS 24), wird seitens der biologischen Evolution die grundlegende Abhängigkeit und das prinzipielle Angewiesensein des Menschen auf alle anderen Mitgeschöpfe betont und die Sonderstellung bzw. eine besondere Wertigkeit des Menschen gegenüber der Natur infrage gestellt. Ist der Mensch „Krone der Schöpfung“ oder lediglich eine der jüngsten Blüten am Baum der Evolution, die womöglich in den nächsten Mil-

liarden von Jahren durch eine andere Art von Hominiden bzw. Spezies oder gar durch ein posthumanes Wesen abgelöst werden wird?

Ferner stellt sich die Frage, ob sich aus dem göttlichen Willen bzw. der Schöpfungsordnung ethische Implikationen ableiten lassen. Haben sich solche Ableitungen angesichts der evolutiven Einbindung des Menschen in die Biosphäre und einer grundsätzlichen Ungerechtigkeit und Offenheit des evolutiven Prozesses nicht längst als obsolet erwiesen? Nach wie vor hält das kirchliche Lehramt insbesondere in der Sexualmoral an scheinbar durch die Schöpfungsordnung vorgegebenen Regeln und Normen fest. Kann eine solche Argumentation heute noch aufrechterhalten werden? Aus einer deziert philosophisch- und theologisch-ethischen Perspektive befasst sich der dritte und letzte Teil dieses Bandes mit der Frage, ob und inwiefern von einem göttlichen Plan berechtigter- und sinnvollerweise gesprochen und welche ethische Schlussfolgerung aus ihm abgeleitet werden kann.

Der Band möchte einen Beitrag zur Klärung des Axioms christlicher Theologie leisten, nämlich der Rede vom göttlichen Schöpfungs- und Heilsplan, dem gemessen an seiner Bedeutung für die Theologie oftmals viel zu wenig Beachtung geschenkt wird. Auf diese Weise, so die Hoffnung, möge die Theologie transdisziplinär auskunftsfähiger werden.

2. Überblick

Sachlogisch und der biblischen Chronologie folgend, wenden sich die ersten Beiträge der Schöpfungsthematik zu. *Kristin Weingart* geht anhand des Schöpfungsberichts in Gen 1,1–2,3 und der Paradieserzählung in Gen 2,4b–3,24 der Frage nach, inwiefern sich nach biblischem Zeugnis mit der Schöpfung ein göttlicher Plan verbindet. In beiden Schöpfungstexten würde ein logisch-stringentes, planvolles Handeln Gottes beschrieben, an dessen Ende ein stabiler Zustand stehe, der sich allerdings von der Lebenswirklichkeit deutlich unterscheide. Zwar bestünden durchaus Gemeinsamkeiten, letztlich aber entspräche die reale Lebenswelt nicht der als völlig konfliktfrei und heilvoll beschriebenen Schöpfungswelt. Der stabile Urzustand markiere deshalb keinen Schlusspunkt, sondern weise über sich hinaus. Schon bald würde von einem tiefgreifenden Bruch gesprochen, der

in der priesterlichen und nichtpriesterlichen Erzähllinie zwar je anders zur Darstellung komme, gemeinsam aber sei, dass es zu einem nachfolgenden Neuanfang komme. Dieser indes würde den Urzustand nicht einholen, wodurch die ätiologischen Erzählungen der gegenwärtigen Lebenswelt Rechnung tragen würden. Wie der Bruch in Bezug auf die göttliche Planungskompetenz zu bewerten sei, bleibe insofern offen, als die Ursache des Bruchs nicht genannt würde. Damit würden die Schöpfungserzählungen auch keine unmittelbare Auskunft über einen göttlichen Plan geben, wohl aber formuliert Weingart abschließend drei Thesen zur Funktion des „durchkreuzten Plans“, die sie zur Diskussion stellt.

Der Beitrag von *Dirk Ansorge* befasst sich gleichfalls mit der Frage nach einem sinnvollen und zielgerichteten Schöpfungsplan Gottes. Der Fokus liegt dabei auf den metaphysischen Implikationen des malum morale. Um diese adäquat erfassen zu können, wird zunächst, ausgehend von der metaphysischen Grundfrage, warum überhaupt etwas ist und nicht vielmehr nichts, der Gottesbegriff zu klären versucht. Näherhin geht es um die metaphysischen Eigenschaften Gottes und um die Denkmöglichkeit, dass ein freier Schöpfergott die Welt in einem zeitlichen Anfang ins Dasein gerufen hat. In diesem Zusammenhang wird auf die trinitarische Natur Gottes eingegangen. Mit einem freien Schöpfungsakt verbänden sich eine Absicht und ein Ziel: die Autonomie der Welt, genauer: eine autonome Freiheit. Eingeräumt wird, dass eine daraus resultierende Anthropozentrik durchaus unter Ideologieverdacht geraten könnte. Mehr noch aber werfe sie die Frage auf, ob ein schuldhaft herbeigeführtes Ende der menschlichen Zivilisation nicht unweigerlich das Scheitern des göttlichen Plans bedeuten müsse. Letztlich richte sich die Hoffnung des Glaubenden darauf, dass sich Gott für die Erschaffung der Welt mit all ihrem unsäglichen Leid selbst einmal rechtfertigen werde.

Insbesondere im Blick auf naturwissenschaftliche Erkenntnisse fragt *Christoph Böttigheimer*, inwiefern die Theologie mit der Schöpfung begründetermaßen einen sinnvollen Plan in Verbindung bringen könne und unter welchen Bedingungen davon auszugehen sei, dass ein darin intendiertes Ziel auch tatsächlich erreicht würde. Von der Differenz zwischen organischer Teleologie und Handlungs-teleologie ausgehend wird zunächst darauf hingewiesen, dass die Zweckgeordnetheit der Naturprozesse nicht mit Intentionalität in Verbindung gebracht oder aus ihr gar die Evidenz eines planvollen,

zielgerichteten Handelns Gottes abgeleitet werden dürfe. Eine Theologisierung naturwissenschaftlicher Ergebnisse verbiete sich. Die Annahme eines Schöpfungsplans gründe in der Offenbarung Gottes und ziele auf die Vollendung von allen und allem. Die Realisierung dieses Ziels müsse wissenschaftskonform gedacht werden können. Bezogen auf ein mögliches Einwirken Gottes auf die Weltwirklichkeit werden drei aktuelle Denkmodelle vorgestellt, die sich bei genauerer Untersuchung jedoch allesamt als problembehaftet erweisen würden. Auch im Blick auf die menschliche Freiheit falle es der Theologie schwer, die Realisierung des Schöpfungsziels plausibel zu denken. Die Heilsvollendung von allen und allem bedinge eine starke Souveränität Gottes. Doch auch dann blieben noch Fragen offen, die u. a. die Erlösungsbedürftigkeit der außermenschlichen Schöpfung sowie die Heilsbedürftigkeit des Menschen beträfen.

Im Beitrag von *Andreas Reitinger* wird im Kontext der Rede von einem Plan Gottes der Blick gleichfalls universalkosmologisch geweitet. Dies geschieht bewusst, weil in den schöpfungstheologischen und eschatologischen Theoriebildungen nach wie vor eine Tendenz in Richtung eines heilsgeschichtlichen Anthropozentrismus und damit einer Unterbestimmung der kosmischen Perspektive auszumachen sei. Die These von der „Kosmosvergessenheit“ in der Eschatologie wird sodann durch die Analyse verschiedener eschatologischer Konzepte, die entsprechend ihres Verhältnisses zu einer kosmischen Eschatologie schematisiert werden, begründet. Am Ende werden Perspektiven für eine kosmos-bewusste Schöpfungstheologie und Eschatologie formuliert, die Gottes Plan Rechnung tragen: Ihm gehe es immer um die gesamte Wirklichkeit, die er zum Heil führen möchte.

Wurde im ersten Teil des vorliegenden Bandes die Frage nach einem Plan Gottes ausgehend von der Schöpfung reflektiert, beschäftigen sich die Beiträge des zweiten Teils mit dem Menschen. Im Blick auf die Umweltbewegung und ökologische Wissenschaft macht *Michael Rosenberger* darauf aufmerksam, dass der christliche Anthropozentrismus in den 1960er-Jahren mit der Umweltkrise in Verbindung gebracht und seither kritisch angefragt wird. Papst Franziskus halte in seiner Enzyklika „*Laudato si*“ an einer anthropozentrischen Perspektive nach wie vor fest, möchte aber zugleich dem Anliegen des Bio- und Ökozentrismus ansatzweise Rechnung tragen. An diese Feststellung schließt eine terminologische Präzisierung der Begriffe

„Anthropozentrismus“ und „Anthropozentrik“ an. Ursprünge für die Theologie der christlichen Schöpfungslehre werden sodann im griechischen, näherhin stoischen Anthropozentrismus ausfindig gemacht, hätten sich doch deren beider Prämissen – gütige Vorsehung der Götter und Vernunftbegabung des Menschen – gut mit dem Schöpfungsplan verbinden lassen. Die Folge sei allerdings die Preisgabe des biblischen Biozentrismus gewesen. Womit man heute den Anthropozentrismus auch immer zu ersetzen versuche, ob durch Patho-, Bio- und Ökozentrismus, auf eine Teleologie könne nicht gänzlich verzichtet werden. Damit sei die Rede von einem göttlichen Schöpfungsplan nicht gänzlich abwegig, nichtsdestotrotz sollte sie mit größter Zurückhaltung verwendet werden.

Die Plausibilität der Rede von einem göttlichen Plan steht heute u. a. aufgrund kosmologischer Einwände in Frage. Wolfgang Schöberth macht in seinem Beitrag deutlich, dass die Gewichtigkeit dieser Einwände von Veränderungen in der Plausibilitätsstruktur herröhrt, näherhin von der Fragmentierung der Sprach- und Wissensbereiche und damit verbunden der Semantiken. In der theologischen Semantik gehe es nicht um die Erfassung eines göttlichen Plans, sondern in erster Linie um das Leben, näherhin um die Stellung des Menschen vor Gott, nicht zuletzt im Verhältnis zu den nichtmenschlichen Geschöpfen. Vor diesem Hintergrund reflektiert Schöberth sprachphilosophisch über den Ausdruck ‚Plan Gottes‘ als anthropomorphe Metapher. Ein spekulatives Nachdenken, wie heute die wissenschaftliche und religiöse Semantik miteinander verbunden (nicht vermischt) werden könnten, bildet den Abschluss. Im Glauben sei durchaus eine Teleologie auf Gott hin erkennbar, gleichwohl aber bleibe sowohl Gott als auch sein Plan für den Glaubenden unerforschlich.

Christina Aus der Au setzt sich mit dem göttlichen Zuspruch der Gottesebenbildlichkeit des Menschen auseinander und fragt, ob dieser eine bestimmte Entwicklungsstufe in der Hominisation voraussetze. Gemeinhin würde er auf den *Homo sapiens sapiens* bezogen, was jedoch eine dynamische Sichtweise Gottes wie des Menschen ausschlosse. Im Blick auf die evolutionsbiologischen Erkenntnisse fragt Aus der Au bewusst nach einem prozessualen Verständnis der Gottesebenbildlichkeit und damit verbunden nach einem geschichtlichen Verständnis von Gott. In diesem Zusammenhang kommt sie auf die Prozesstheologie Alfred North Whiteheads zu sprechen. Ihr ge-

mäß müsse die Gottebenbildlichkeit radikal relational und prozessual gedacht werden. Sie sei nicht auf ein Geschöpf mit einer bestimmten Entwicklungsstufe zu beziehen, sondern als Gottes Vision beseele und treibe sie die Schöpfung von Anfang an an und motiviere die Geschöpfe, ihr Potential auszuschöpfen. In Jesus Christus schließlich würde das wahre Bild Gottes für den Menschen ansichtig, das als solches jedoch nicht in dieser Person fixiert sei, sondern dem Menschen die Augen für die Möglichkeiten öffne, sein subjective aim an das initial aim anzugleichen. Indem die Gottebenbildlichkeit prozesstheologisch gedeutet wird, kommt eine Teleologie der Schöpfung zum Ausdruck.

Auf die Zukunft der Menschheit richtet *Reinhold Esterbauer* seinen Blick, indem er sich mit dem Transhumanismus und Posthumanismus befasst. Da Letzterer sowohl ein anthropozentrisches Schöpfungsziel als auch ein göttliches Erlösungshandeln obsolet erscheinen lasse, fragt Esterbauer, welches Menschenbild eine solche Vorstellung impliziere und welche Konsequenzen sich hieraus für das theologische Denken möglicherweise ergeben. In den trans- oder posthumanistischen Theorien tauche eine neue Vorstellung von Zweck oder Ziel auf: Die technologische Entwicklung treibe hin zur Entfaltung aller technischer Potentiale; an die Stelle der Naturteleologie trete eine Technikfinalität. Eine theologische Soteriologie sei für eine sich selbst erlöste Welt und damit für leibfreie, moralisch schuldfreie und unsterbliche posthumane Wesen ebenso bedeutungslos wie ein göttlicher Plan. Letztlich lasse die posthumanistische Superintelligenz selbst eine individuelle Individualität hinter sich und erwecke den Eindruck, ‚alles in allem‘ zu sein. Die vom Trans- und Posthumanismus intendierte Zukunftsvorstellung ließe zwar Gemeinsamkeiten mit der christlichen Eschatologie und Anthropologie erkennen, doch würde nicht deutlich, worin die intrinsische Zielgerichtetetheit der Technik gründe, was es mit der menschlichen Freiheit angesichts einer den göttlichen Erlösungsplan entbehrenden Selbstoptimierung des Menschen auf sich habe und was Leiblichkeit im Unterschied zu biochemischen und physiologischen Gegebenheiten ausmache.

Ulrich Lüke geht in seinem Beitrag davon aus, dass der göttliche Plan nicht bekannt ist und darum auch nicht gewusst werden kann, ob so etwas wie eine ‚Krone der Schöpfung‘ vorgesehen sei. Zwar könne im Glauben ein göttlicher Schöpfungs- und Heilsplan und

damit verbunden eine Sonderstellung des Menschen erahnt werden, doch im Blick auf die gesamte Biologie würden sich weitergehende Schlussfolgerungen verbieten. Umgekehrt aber sei durch die Naturwissenschaft eine dem Menschen theistisch-deutend zugeschriebene Nobilitierung ebenso wenig widerlegbar. Im Transzendenzbewusstsein des Menschen könne ein Argument für dessen theologische Nobilitierung ausfindig gemacht werden, das vielleicht auch seitens der Naturwissenschaften Akzeptanz fände. Jedenfalls reiche der Verweis auf den Zufall nicht aus, um die Annahme eines göttlichen Planes grundlegend zu destruieren. Aus evolutionstheoretischer Perspektive sei freilich nicht auszuschließen, dass der Mensch momentan lediglich eine Art „Pole-Position“ einnehme und die evolutive Entwicklung über ihn hinwegschreite. Dass der Mensch indes sich selbst und damit seine Geschöpflichkeit überwinden könne, stelle eine metaphysisch unbegründete Hypothese dar.

Die Beiträge des dritten Teils erörtern das Thema eines Plans Gottes in Verbindung mit substantiellen, historischen wie gegenwärtigen Herausforderungen der Metaethik und der normativen Ethik. In diesem Zusammenhang werden die Möglichkeit und die Bedeutung des Sprechens von einem Plan Gottes durchaus differenziert und kontrovers philosophisch- wie theologisch-ethisch betrachtet.

Matthias Perkams stellt fest, dass in der Geschichte des christlichen Denkens der Begriff „Plan Gottes“ weniger gebräuchlich ist als die Begriffe „Vorsehung“, „Verwaltung der Dinge“ oder „ewiges Gesetz“. Der anschließende Vergleich zwischen der stoischen Idee und der christlichen Annahme eines göttlichen Plans zeige analoge Herausforderungen sowie christliche Proprien. Laut Perkams bieten neuplatonisch denkende Personen, wie es z. B. die meisten mittelalterlichen Aristoteliker waren, in ihrer Reflexion der göttlichen Transzendenz, des menschlichen Urteilens und kausaler, weltlicher Zusammenhänge elegante Antworten auf die Kernfragen eines göttlichen Plans an: Hatte Gott die Wahl, welche Welt er schaffen will? Wie verhält sich die göttliche Freiheit zur Möglichkeit eines freien menschlichen Handelns? Perkams skizziert die alternativen Argumentationen (u. a. Boethius, Augustinus, Abaelard, Thomas von Aquin und Johannes Duns Scotus), mit denen diese Herausforderungen bewältigt wurden. Anschließend arbeitet er den systematischen Vorteil der Idee eines göttlichen Plans heraus. Anhand von

Thomas von Aquins Lehrstück des ewigen Gesetzes (lex aeterna) erklärt Perkams, wie das Postulat eines göttlichen Plans den hypothetischen Rahmen für Einzelhandlungen bieten könne. Thomas' neu-platonische Perspektive eines göttlichen Willens erlaube keineswegs direkte Schlussfolgerungen, was einzelne Menschen in einer konkreten Situation tun sollen. Vielmehr müsse jeder einzelne Akteur rational prüfen, welche Handlungsmöglichkeit im Einzelfall die richtige ist. Die Annahme, dass das ewige Gesetz die höchste Norm sei, aber vom Menschen in seiner Komplexität nicht zur Gänze erfasst werden könne, müsse partikularistisch verstanden werden. Bei Thomas begründe die Annahme des ewigen Gesetzes die Unhintergehbarkheit individueller und situativer moralischer Urteile.

Der nicht-theologische Teleologiebegriff gehört substantiell zu den theologischen Konzepten von „Schöpfung“ und „Vorsehung“. *Henning Tegtmeyer* erarbeitet in seinem Beitrag ein differenziertes und präzises Teleologie-Verständnis. Dadurch können auch Einseitigkeiten und Missverständnisse in der Theodizee-Debatte korrigiert werden. Spätestens in der Philosophie der Neuzeit wurde die Annahme von Finalursachen zur Erklärung von Weltzusammenhängen problematisiert. Hingegen behielten intentionale Teleologien in Handlungstheorien ihre Gültigkeit – abgesehen von wenigen Minderheitenpositionen (z. B. reduktiver Materialismus). Auch in der Philosophie werde zu viel und Unterschiedliches in die Kategorie Teleologie hineingelesen. Anhand von Beispielen aus der Biologie zeigt Tegtmeyer, wie unverzichtbar die begriffliche Differenzierung zwischen einer internen und externen und zwischen einer immanenten und transzendenten Teleologie sei. In der Philosophie wurde der Teleologie-Gedanke durch die Metaethik des 20. Jahrhunderts rehabilitiert. Insbesondere moderne Tugendethikerinnen und Tugendethiker, die einem nichtreduktiven aristotelischen Naturalismus zugeordnet werden können, betrachten menschliche Verhaltensweisen in Bezug auf das menschliche Gedeihen. Zwar blenden auch diese Theorien zentrale Sachverhalte und Herausforderungen der Ökologie menschlichen Zusammenlebens aus, dennoch könne die Perspektive des Aristotelischen Naturalismus für eine verengte Theodizee-Debatte befreiend sein. So verfehlt laut Tegtmeyer jede Theodizee-Debatte ihr Ziel, „wenn sie nicht ausgeht von der dynamischen Ordnung des Lebendigen als einer ökologischen Ordnung, welche theologisch als göttlich geschaffen interpretiert wird und in

welcher für die Menschheit, abermals theologisch gesprochen, eine bestimmte Rolle vorgesehen ist“.

Weil sie dem Plan Gottes widersprechen, verbietet das katholische Lehramt die künstliche Empfängnisverhütung, die vor- und außereheliche Sexualität oder die Segnung von homosexuellen Paaren. Unabhängig davon, unter welchem naturmetaphysischen oder personalistischen Vorzeichen diese Art von Begründung geschehe, bestünden gegen diese – laut *Stephan Ernst* – gravierende nicht-theologische wie theologische Einwände. Unter anderem werde ihr vorgehalten, zirkulär zu sein, auf höchst fragwürdigen naturteleologischen wie anthropologischen Voraussetzungen zu gründen oder einen Naturalistischen Fehlschluss zu begehen. Ebenso ist es für Ernst aus theologischer Sicht unzulässig und unverantwortlich, einzelne moralische Normen aus einem besonderen Plan Gottes abzuleiten, weil ohnehin alles, was ist – Heil und Unheil –, restlos auf den allgemeinen Plan Gottes zurückzuführen sei. Dagegen seien moralische Normen und ihr Anspruch „innerweltlich“ mit der menschlichen Vernunft und Erfahrung zu begründen. Hinsichtlich moralischer Normaussagen und der Rede von Gottes Plan sei zu unterscheiden „zwischen dem *Grund der Geltung* einzelner moralischer Weisungen einerseits und der *Motivation zum ethischen Handeln* andererseits. Ebenso sei zu unterscheiden zwischen dem *geschichtlich vermittelten Prozess der realen Einsicht* in moralische Normen und dem *Grund ihrer Gültigkeit*“. Eine legitime Begründungsmöglichkeit moralischer Normen, welche die Ambivalenz menschlichen Handelns würdigt, ist für Ernst das Verhältnismäßigkeitsprinzip: Die Verhältnismäßigkeit im Handeln bestehe darin, „im Blick auf das jeweilige Gut, das man erreichen will, nicht mehr Übel und Schäden als erforderlich zu verursachen oder zuzulassen“.

Christof Breitsameter geht der Frage nach, ob die Rede von einem Plan Gottes normativ signifikant sein kann. Hierbei konzentriert er sich auf die epistemologischen Herausforderungen, denn ein Plan Gottes, der existiert, für uns aber nicht erkennbar ist, hat in normativer Hinsicht als belanglos zu gelten. Breitsameter diskutiert unterschiedliche konzeptionelle Entwürfe und zeigt, dass der Begriff „Plan Gottes“ ungeeignet ist, um die Genese oder Geltung von Moralsystemen zu erläutern: Aporien und Absurditäten hinsichtlich göttlichen Wissens und menschlicher Freiheit sprechen gegen den „kühnen“ Versuch, Gottes Plan als einen Anspruch zu verstehen, den

jeder Mensch en détail in seiner Situation oder in wichtigen Belangen zweifelsfrei erkennen könne. Alternativ kann sich die Rede vom Plan Gottes auf Naturgesetze, Kausalitäten beziehen. Kritisch setzt sich Breitsameter mit der theologiegeschichtlichen Lehre der Spezialal providenz auseinander: Angenommen, Gott greife in die Naturläufe heilsgeschichtlich ein, dann bliebe der Mensch in der Schwebe, ob er auf Gottes Souveränität oder auf seine eigenen Kräfte vertrauen soll. Ebenso lehnt Breitsameter einen normativen Konnex zwischen den Vorstellungen einer evolutionären Zielgerichtetheit der menschlichen Natur und einem Plan Gottes ab. Die Natur des Menschen selbst sei nicht normativ signifikant. Es ließen sich höchstens Moralsysteme plausibilisieren, mit denen gezeigt werde, dass diese im Gebrauch der menschlichen Natur nicht zufälligen, sondern kontingenten Vernunft- und Sozialzwecken entsprechen bzw. den kontingenten Erfordernissen angepasst sind. Dagegen werde die Geltung einer Norm durch Vernunftgründe anerkannt. Die dazu angemesse ne normative Einstellung eines Subjekts enthält unterschiedliche Rationalitätstypen, die es insgesamt erlaubten, von einem sinnvollen Plan zu sprechen.

Was steckt hinter der bindenden Kraft des Normativen, wenn wir uns schon längst mit den Worten von G. E. M. Anscombe von der Vorstellung eines göttlichen Gesetzes oder Gesetzgebers verabschiedet haben? In einem ersten Schritt zeigt *Alexis Fritz*, dass normative Überzeugungen und Sprache auf unterschiedlichen, aufeinander bezogenen Ebenen (Handlungskraft, Semantik, Ontologie und Epistemologie) metaethisch untersucht werden können. Weitgehend sei man sich darin einig, dass Normativität praktisch und objektiv sei. Anschließend verortet Fritz in dieser metaethischen Diskussionslandschaft zwei moderne, von Thomas von Aquin inspirierte, vernunfttheoretische Naturrechtsmodelle. Diese rechtfertigen das Verbindliche von Normen weder mit einem göttlichen noch physikalischen Gesetz, sondern mit menschlichen Willensstrebungen und praktischen Vernunftprinzipien. Das Wesen von „Normativität“ hat in jüngster Zeit Ralph Wedgwood innerhalb eines sogenannten „conceptual role approach“ mithilfe des Begriffs „Plan“ systematisch entfaltet. Demnach verpflichtet man sich in einem normativen Sprechakt auf grundlegende Rationalitätsregeln und nicht auf irgendein mysteriöses Wirklichkeitsverständnis oder eine magische Erkenntnisfähigkeit. Zuletzt wird geschichtlich skizziert, wie sich innerhalb der deutschsprachigen Mo-

raltheologie der Gedanke durchsetzte, dass moralische Urteile nur durch vernünftiges Denken eines konkreten Subjekts begründet werden können. Im Kontext des Glaubens könne der Planbegriff eine transzendentale, unthematische Kategorie sein, wo es letztlich um die Öffnung des Subjekts gegenüber Anderen und ihren Ansprüchen geht.