

Programm-Emulation usf. ..., mit denen hier „die Trennung zwischen Wissenschaft und Religion, zwischen Vernunft und Gefühl überwunden“ wird. L. unterläßt einen Kommentar, in dem sich, schreibt er, Bestandteile wie „Tassen im Schrank“ eingefunden hätten. Statt dessen als Kap. V. ein Schlußwort über das Blasphemische an Gottesbeweisen. Leider ist darin wieder von der Unvollständigkeit induktiver Beweise die Rede („Von noch so vielen Fakten, Gesetzen, Empfindungen und Erfahrungen auszugehen, reicht für einen vollständigen Beweis niemals aus“ – 191), was zwar stimmt, doch hier eben nicht einschlägig ist. Ebenso steht es bzgl. der Unmöglichkeit „vollständige[r] deduktive[r] Gottesbeweise“, insofern sie zirkulär das oberste Prinzip voraussetzen, um es dann zu beweisen. Statt um Setzungen, hinter denen „Interessen“ stehen (192), geht es im Gottesbeweis nämlich um Einsicht. Richtig, daß man an ihn keine mathematisch-logischen Maßstäbe anlegen darf (193); nicht richtig aber die (mathematisch-logische) Perspektive, aus welcher man nun eben deshalb von Wahrscheinlichkeit redet (191, 194 f.). Rechtens betont L. die engen Zusammenhänge von Hypothese und Überzeugung und verweist schließlich auf die Gnade des Glaubens; aber warum spricht er nicht auch die Vernünftigkeit des Gehorsams an (Röm 12,1 Vulg) und die Rechenschaftsfähigkeit unserer Hoffnung (1 Petr 3,15)? Wäre zudem schon der Gott der Philosophen nicht mehr (195) als Kants „Inbegriff aller möglichen Prädikate“ oder Hegels „absoluter Geist“? Zwingen können Gottesbeweise tatsächlich nicht, weder das Diskussions-Gegenüber zur Akzeptanz noch Gott „zur Offenbarung seiner Existenz“ (196). Doch soll und will in ihnen Seinem Bei- und Für-uns-sein-wollen – gemäß dem Schlußsatz Löws – denkende Redlichkeit entsprechen: diskursiv und argumentativ. J. SPLETT

GOD AND THE PHILOSOPHERS. The Reconciliation of Faith and Reason. Hrsg. *Thomas V. Morris*. Oxford–New York: Oxford University Press 1994. 285 S.

In der Geistesgeschichte war es vermutlich eher die Regel als die Ausnahme, daß sich in der Persönlichkeit eines Philosophen Rationalität und Religiosität in einer – wenn auch spannungsgeladenen – Einheit befanden. In jüngerer Vergangenheit wurde jedoch die Vorstellung dominant, ein ernstzunehmender Philosoph habe sich von religiösen Bindungen fernzuhalten. Er kann daher nicht überraschen, wenn Morris (M.) feststellt, in den Zirkeln amerikanischer Bildungseliten herrsche die Auffassung vor, Philosophen seien erklärte Feinde des religiösen Glaubens. Um so bedeutsamer ist eine von vielen kaum wahrgenommene Bewegung der letzten Jahre: ein unerwartetes Wiederaufleben religiöser Bindungen unter Professoren der Philosophie. Symptomatisch dafür ist die Gründung der *Society of Christian Philosophers* vor etwas mehr als 10 Jahren. Heute hat diese Gesellschaft bereits mehr als tausend aktive Mitglieder und wurde durch ihre Zeitschrift *Faith and Philosophy* auch international bekannt. Herausgegeben wird die Zeitschrift am *Center for Philosophy of Religion* der *University of Notre Dame*, an dem auch M. arbeitet. Die vielfältigen Kontakte, die sich dadurch ergaben, motivierten M. für dieses ungewöhnliche Buch: zwanzig Philosophiedozenten berichten auf sehr persönliche Weise, wie sie in ihrem Leben den Beruf des Philosophen mit ihren religiösen Überzeugungen vereinbart haben. Die Offenheit, mit der hier über innere Konflikte, Brüche und auch Durchbrüche geschrieben wird, erstaunt den Leser. Viele Aufsätze verbinden diesen persönlichen Stil mit der kurzgefaßten Darstellung zentraler philosophischer Argumente, die in der jeweiligen Biographie für die Versöhnung der Spannung zwischen Glauben und Vernunft von Gewicht waren. Um es vorwegzunehmen: Die Qualität der Beiträge unterscheidet sich erheblich. Einige wirken – bei aller beeindruckenden Ehrlichkeit und Authentizität – geradezu naiv und inhaltlich unergiebig. Es war für die Autoren offensichtlich nicht leicht, die richtige Mischung zwischen autobiographischem Bericht und davon abstrahierender Argumentation zu finden. In den Beiträgen, in denen dies gelang, entstanden aber lesenswerte Texte, vor allem für Menschen, die die beschriebenen Konflikte aus eigener Erfahrung nachvollziehen können.

Die Bandbreite der Aufsätze ist enorm: *William P. Alston* erzählt die Geschichte eines langsamen und schwierigen Wiederfindens des Glaubens, *William J. Wainwright* berichtet hingegen von einer Biographie ohne dramatische Brüche oder Bekehrungserlebnisse. Aus jüdischem Elternhaus stammend beschreibt *Brian Leftow* die dramatische Ge-

schichte seiner Konversion zum Christentum, *Laura Garcia* läßt den Leser teilhaben an ihrem intellektuellem Weg vom Protestantismus zum Katholizismus. *David Shatz* erläutert, wie es möglich ist, gleichzeitig streng orthodoxer Jude und analytischer Philosoph zu sein. Das einzig Gemeinsame aller 20 Beiträge ist eben, daß sie aus der Feder eines Philosophen stammen. – Als Anschauungsmaterial will ich sehr verkürzt einige Elemente des Aufsatzes von *Peter van Inwagen* (v. I.) darstellen: Zunächst gibt er eine kurzgefaßte religiöse Autobiographie. In der Kindheit wurde ihm so wenig religiöser Gehalt vermittelt, daß er seine schwachen religiösen Bindungen ohne jeden inneren Kampf im College fallenlassen konnte. Erst die Lektüre der Werke von C. S. Lewis in seinen Studentenjahren brachte ihn zu der Überzeugung, das Christentum sei eine intellektuell erstzunehmende Sache. Aber sein Verhältnis zum Christentum verblieb auf dem Niveau eines unverbindlichen Interesses. Die Jahre als junger Philosophieprofessor waren geprägt von ungeheurem Ehrgeiz, der in Wut oder Depression umschlagen konnte, wenn die erhofften akademischen Erfolge sich nicht unmittelbar einstellten. Wie viele andere Autoren berichtet auch van Inwagen mit erstaunlicher Offenheit über die Schattenseiten seiner Persönlichkeit. Interessant ist sein Bericht über die Schwierigkeiten, die sich dem Verständnis einer religiösen Weltsicht in den Weg stellten. Es waren weniger konkrete philosophische Argumente, sondern eher „Bilder“ (pictures, images). Wenn er sich das Universum vorstellte, erschien ihm ein Bild einer in sich abgeschlossenen Entität, die keiner weiteren Erklärung bedurfte. Im Verlauf seiner Bekehrungsgeschichte sollte die Plausibilität dieses Bildes zerbrechen. Obwohl alle Autoren als Berufsphilosophen Menschen sind, die der Rationalität einen bedeutenden Platz in ihrem Leben einräumen, wird bei jedem (auf sehr verschiedene Weise) deutlich, daß der Verlauf religiöser Autobiographien nur zu einem Teil von rationalen Erwägungen bestimmt wird. Auch bei v. I. war schließlich das ausschlaggebende Element eine Art innerer Druck („a sort of pressure“), der religiösen Dimension in seinem Leben Raum zu geben. Die in der akademischen Welt verbreiteten herablassenden Bemerkungen über Gott und die Religion begannen ihn zu verletzen. Eine Art revoltierender Widerstand gegen den „großen säkularistischen Konsens“ machte sich in ihm bemerkbar. Auch unter dem Einfluß von William Alston fand er schließlich einen Weg zum Glauben. V. I. berichtet dann, wie ihm nur kurze „Flitterwochen“ beschert waren. Nagende Zweifel aus intellektuellen Gründen setzten ein, deren Charakter und Inhalt er ausführlich beschreibt. Sie verschwanden nach einigen Jahren, ohne daß ein einzelner durchschlagender Grund angegeben werden könnte.

Nach diesem autobiographischen Bericht folgt ein argumentativer Teil. Wie bei anderen Beiträgen auch, geht es darum, einige zentrale Argumente aufzuzeigen, die dem Autor helfen, auf eine intellektuell verantwortbare Weise religiös zu sein. In einem ersten Schritt zeigt v. I., daß sich viele Überzeugungen moralischer, politischer und auch philosophischer Art nicht in einem strikten Sinne beweisen lassen. Niemand folgert daraus, daß derartige Überzeugungen deshalb epistemologisch nicht gerechtfertigt wären. Er kritisiert, daß in der philosophischen Debatte über Religion mit zweierlei Maß gemessen werde. Der Atheist verlangt vom Theisten ein Maß an rationaler Rechtfertigung, das er für einen Großteil der anderen unseren Alltag bestimmenden Überzeugungen nicht verlangt. Aber dies ist natürlich nur ein vorbereitendes Argument. Sein eigentliches Hauptargument ist ein Vergleich zweier Glaubensbekenntnisse. Das Glaubensbekenntnis des Christentums einerseits, das Glaubensbekenntnis der säkularistischen Aufklärung andererseits. Nachdem die beiden Bekenntnisse kurz dargestellt wurden, erfolgt die Argumentation in drei Schritten: 1. Es wird gezeigt, daß das christliche Weltbild mit den historischen und naturwissenschaftlichen Fakten nicht nur verträglich ist, sondern in vielen Punkten eine größere Kohärenz mit den Fakten aufweist als das konkurrierende Weltbild. 2. Es werden die Früchte verglichen, die beide Bewegungen in der Geschichte der Menschheit erbracht haben. Die verbreitete Auffassung, daß das Christentum in diesem Vergleich unterlegen sei, wird angegriffen. Die positiven Beiträge des Christentums werden herausgearbeitet. 3. Es wird gezeigt, welche Früchte im Leben einzelner Personen die beiden Weltanschauungen erbringen. Da es sich letztendlich noch immer um einen persönlichen Bericht handelt, stellt v. I. hier seine persönlichen Erfahrungen mit überzeugenden Christen in den Vordergrund.

Man erkennt sofort, daß es sich also – trotz einer Reihe interessanter Gedanken-

gänge – nicht um einen strikt philosophischen Text handelt. V. I. beschreibt Plausibilitätsargumente, die in seinem Leben relevant geworden sind. Andere Autoren im vorliegenden Band geben aus ihrer persönlichen Perspektive ganz andere Gründe an. Im Lichte der vorausgegangenen autobiographischen Skizze läßt sich meist erkennen, warum die genannten Gründe für den Autor besonderes Gewicht hatten. In dieser Verschränkung von Persönlichem mit Sachlichem liegt die Stärke und die Grenze dieses Bandes. Wer subtil ausgearbeitete, eventuell sogar neue philosophische Argumente für Gott finden möchte, sollte anderswo suchen. Hier liegt eine Sammlung von autobiographischen Texten vor; allerdings von sehr speziellen autobiographischen Texten, denen es explizit um die Versöhnung von Glauben und Vernunft (Untertitel des Bandes) geht. In der Kürze des zur Verfügung stehenden Raumes werden die Argumente jedoch meist nicht genug ausgearbeitet. Daß sie dazu in der Lage gewesen wären, haben einige der Autoren schon hinlänglich bewiesen. Gerade weil es ihnen also leicht möglich gewesen wäre, hätte man sich doch etwas mehr Argumentation gewünscht. Vielleicht ließ die hohe Zahl von zwanzig Beiträgen dem einzelnen zu wenig Raum. Eine engere Auswahl der besten Beiträge hätte dann auch mehr Raum für inhaltliche Substanz geboten. Trotz dieser Schwächen ist das Experiment (und dieses Buch ist ein mutiges Experiment) grundsätzlich zu unterstützen. Es lehrt eindringlich, daß Philosophie – wie Hilary Putnam einmal sagte – immer das Produkt eines vielleicht weisen, aber auch unvollkommenen und vor allem zutiefst individuellen menschlichen Wesens ist. G. BRÜNTRUP S. J.

GOTT IM SELBSTBEWUSSTSEIN DER MODERNE. Zum neuzeitlichen Begriff der Religion.
Hrsg. *Ulrich Barth* und *Wilhelm Gräß*. Gütersloh: Mohn 1993. 242 S.

Die vorliegenden Beiträge, die Hans-Walter Schütte zum 60. Geburtstag gewidmet sind, kreisen um das Problem der Religion unter den Bedingungen der Moderne. Eine erste Gruppe von Beiträgen, die überschrieben ist mit ‚Problemgeschichtliche Perspektiven‘, beginnt mit Überlegungen von *U. Barth* zu Kants Destruktion der spekulativen Theologie. Barth sieht deren Bedeutung in der „Ablösung des Gottesgedankens als des generierenden Prinzips der Theologie durch den Begriff der Religion“ (33). *M. Obst* versucht eine Würdigung des Lebenswerkes von H. E. G. Paulus. Ungeachtet der weitgehenden Wirkungslosigkeit von Paulus’ prinzipientheoretischer Arbeit ist er der Überzeugung, die Versuche von Paulus und seinen Gesinnungsgenossen, „den christlichen Glauben unter neuzeitlichen Bedingungen in klarer intellektueller Redlichkeit zu reflektieren“, verdienten „einen ehrenhaften Platz im ‚Geisterreich der begriffenen Geschichte der Theologie“ (48 f.). *G. Meckenstock* würdigte Fichtes Religionsdenken und läßt keinen Zweifel daran, daß dieser „einen bedeutenden Beitrag für die Formulierung des frommen Bewußtseins unter den Bedingungen der Autonomie geleistet“ hat, weil er nicht nur „die traditionelle Gottesvorstellung einer scharfen Kritik unterzog“, sondern zugleich durch seine Theorie des Absoluten die Möglichkeit einer „spekulativen Selbstverständigung des frommen Bewußtseins“ (60) eröffnete. *J. Dierken* geht für Hegels Religionstheorie von einem inneren Zusammenhang von Religionskritik und Religionsbegründung aus und sieht „die bildungspraktische Konsequenz von Hegels spekulativer Religionstheorie“ darin, diesen Zusammenhang „dem religiösen Bewußtsein selbst durchsichtig zu machen“ (76). *F. Hauschildt* befaßt sich mit Kierkegaards Behandlung der Religionsthematik, die sich dadurch auszeichnet, daß sie getreu dem Motto ‚aufmerksam zu machen auf das Religiöse, das Christliche‘, „die Erörterung des Christlichen ganz unproblematisiert ... unter dem Titel des Religiösen bzw. der Religion vornimmt“ (79), was nur für den überraschend ist, der gewohnt ist, Kierkegaard aus der Perspektive der dialektischen Theologie zu betrachten. *D. Korsch* kommt bei seiner Interpretation von Cohens Religionschrift aus dem Jahre 1915 zu dem Ergebnis: „Die Religionsphilosophie kann den Ort von Individualität zwar beschreiben; sich selbst als Individuum verstehen kann nur ein jeder selbst. Es macht den Rang von Cohens Religionsphilosophie aus, daß sie diese Differenz nicht nur verschleift, sondern nachdrücklich präsent hält“ (106). *J. Ringleben* unternimmt eine „produktive Lektüre Barths und Tillichs daraufhin, ob ihre repräsentativen Texte grundsätzlich Möglichkeiten eines Dialogs mit den außerchristlichen Religionen für die christliche Theologie eröffnen“ (111).