

KOISTINEN, TIMO, *Philosophy of Religion or Religious Philosophy? A Critical Study of Contemporary Anglo-American Approaches* (Schriften der Luther-Agricola-Gesellschaft; 49). Helsinki: Luther-Agricola-Society 2000. 215 S., ISBN 951-9047-57-3.

Koistinen (= K.) lehrt am Department für Systematische Theologie der Universität Helsinki; die Arbeit wurde von Simo Knuuttila betreut. Sie bietet einen vorzüglichen, klar gegliederten, differenzierten und kritischen Überblick über die angloamerikanische Religionsphilosophie der 80er und 90er Jahre. Zwei Perspektiven stehen im Mittelpunkt: die Methode und die sozialen und institutionellen Bedingungen, unter denen in den USA Religionsphilosophie betrieben wird. Ein wichtiges Datum sieht K. in der Gründung der Society of Christian Philosophers im Jahr 1978; diese Society zähle zur Zeit etwa 1200 Mitglieder, darunter führende Religionsphilosophen; Präsidenten waren u. a. William P. Alston, Alvin Plantinga, Nicholas Wolterstorff und Eleonore Stump. K. unterscheidet zwei institutionell bedingte Typen der amerikanischen Religionsphilosophie. Das ist einmal der Typ der American Philosophical Association (APA), deren Mitglieder vor allem an den departments of philosophy lehren; hier stehen Probleme des christlichen Theismus im Mittelpunkt; die meisten dieser Philosophen sind der analytischen Tradition verpflichtet. Dagegen arbeiten die meisten Mitglieder der American Academy of Religion (AAR) in den departments of religious studies; sie sind oft von der kontinentalen Philosophie beeinflusst. Hier ist das Interessengebiet weniger einheitlich und die Bindung an die christliche Tradition weniger stark als beim APA-Typ; die Arbeit ist bestimmt durch die liberale Forderung der weltanschaulichen Neutralität der Universitäten; es bestehe ein gewisser Druck, konservative Christen von den departments of religious studies fernzuhalten. Will der APA-Typ den christlichen Theismus verteidigen, so ist der AAR-Typ interessiert an der kritischen Beschreibung und Rekonstruktion religiöser Überzeugungen und Praktiken.

Die ersten vier Kap. befassen sich mit dem APA-Typ. Als die typischen, verbindenden Charakteristika nennt K. den Theismus und den theologischen Realismus. Er unterscheidet „vier klassische Methoden“ (22), die in der Diskussion angewandt würden, um den Gottesbegriff zu explizieren: die an Anselm anknüpfende *perfect being theology*, den *explanatory approach*, nach dem die Annahme der Existenz Gottes die beste Erklärung für das Universum ist, den *revelational approach*, nach dem die Offenbarung einer historischen Religion die Grundlage für den Gottesbegriff bildet, und den *experiential approach*, der behauptet, die religiösen Erfahrungen der Menschheit bildeten einen guten Grund für einen minimalen Theismus. Obwohl der Theismus eine gemeinsame Grundlage bilde, sei sein Verhältnis zum Christentum nicht unumstritten. Der Theismus zeige oft Züge eines Gottesbildes der Aufklärung, und er laufe Gefahr, den Gottesbegriff aus dem Kontext der christlichen Offenbarung herauszulösen. Theologischer Realismus ist die Lehre, daß die religiöse Sprache sich auf eine objektiv existierende transzendente Realität bezieht. Ausführlicher dargestellt wird die von Alston entwickelte Form des „alethischen“ Realismus, der aber, wie K. betont, nur eine Form des theologischen Realismus sei. In zwei Lager gespalten werden die Vertreter des APA-Typs dagegen durch ihren erkenntnistheoretischen Ansatz. Im Anschluß an Plantinga unterscheidet K. zwischen Evidentialisten und Anti-Evidentialisten. Der Evidentialismus behauptet, ein religiöser Glaube könne nur dann rational sein, wenn er durch adäquate Gründe (adequate propositional evidence) gestützt werde; dagegen behauptet die in der Tradition Calvins stehende Reformed Epistemology, deren wichtigster Vertreter Plantinga ist, der religiöse Glaube könne ohne die Grundlage der propositional evidence epistemisch richtig und intellektuell redlich sein (94f.). Bei den Evidentialisten unterscheidet K. zwischen dem vor allem von Richard Swinburne vertretenen „Hard rationalism“ (42) und dem weniger bekannten „Soft rationalism“; hier werden u. a. Basil Mitchell und William J. Abraham genannt. Nach Abraham habe die Religionsphilosophie fünf zentrale konstruktive Aufgaben: (i) Klärung der Schlüsselbegriffe einer religiösen Tradition; (ii) Prüfung der internen Konsistenz einer religiösen Tradition; (iii) Explikation und Prüfung der philosophischen Voraussetzungen, die sich in einer Religion und einer Theologie finden; (iv) Aufriß der Beziehungen zwischen einer religiösen Tradition und anderen Bereichen des menschlichen Lebens; (v) Prüfung der Argumente für und

gegen eine religiöse Tradition (53). Einen evidentialistischen Atheismus entwickelt John Mackie; nach Robin Le Poidevin seien Atheismus und religiöse Lebensform miteinander vereinbar; im Gegensatz zu den meisten analytischen Philosophen sympathisiere er mit einer antimetaphysischen, nichtrealistischen Interpretation der religiösen Sprache (85). Beachtung verdient die Unterscheidung des bekannten Mediävisten Norman Kretzman zwischen natürlicher und philosophischer Theologie (131). Die natürliche Theologie gebraucht als Prämissen nur Sätze, die der natürlichen Vernunft zugänglich sind. Dagegen läßt die philosophische Theologie auch Offenbarungswahrheiten wie Trinität und Inkarnation als Prämissen zu. Ihre Aufgabe ist nicht, diese Aussagen zu beweisen; vielmehr soll sie ihre Kohärenz prüfen, ihre Implikationen entfalten, versuchen, sie zu erklären, ihre Verbindung mit anderen Aussagen klären usw.

Nach Wittgenstein (Kap. 6) sei die Religionsphilosophie eine Art Meta-Untersuchung, die Fragen zweiter Ordnung oder grammatikalische Fragen betreffend die Bedeutung, die Logik, die Funktion und den Gebrauch der religiösen Sprache untersuche. K. geht ein auf die Kritik von D. Z. Phillips an Plantinga. Die Wittgensteinianer seien keine christlichen Philosophen im Sinne der anderen zeitgenössischen analytischen Religionsphilosophen; sie nähmen nicht an, daß das Christentum eine metaphysische Weltansicht impliziere und daß es Aufgabe der Philosophie sei, diese philosophisch zu klären und zu verteidigen. Die Wittgensteinsche Tradition hätte keine großen religiösen Erwartungen an die Philosophie; die „Philosophen werden nicht als eine Art Priester betrachtet, deren Aufgabe es ist, Antworten auf die religiösen Fragen der Menschen zu geben“ (160). Das abschließende siebte Kap. „Non-analytic philosophy of religion“ geht kurz auf den AAR-Typ und auf die postmoderne Religionsphilosophie ein. Nach Gordon D. Kaufman ist die interne Sicht, aus welcher die analytische Philosophie die christliche Tradition betrachtet, intellektuell und moralisch nicht mehr adäquat. Die heutige Theologie sei interessiert an die Religion betreffenden soziologischen und historischen Fragen; diese Neuorientierung sei u. a. bedingt durch eine neue, gesteigerte Sensibilität für den religiösen Pluralismus und das wachsende Bewußtsein, daß das Christentum in großem Ausmaß für die Katastrophen des 20. Jhdts. verantwortlich ist (167–169). Die radikalen postmodernen Theologen nehmen nach K. die Tatsache der Säkularisierung der westlichen Gesellschaften erheblich ernster als die analytische Philosophie. Für Mark C. Taylor sei der Tod Gottes im Industriestaat des zwanzigsten Jahrhunderts konkrete Wirklichkeit geworden; dennoch bedeute der Tod des transzendenten Vaters nicht das völlige Verschwinden Gottes; das Göttliche werde jetzt erfaßt als ein „immanenter und ewiger Prozeß der dialektischen Entwicklung“ (173 f.).

K. beklagt abschließend die relativistische und partikularistische Einstellung in der gegenwärtigen angloamerikanischen Religionsphilosophie. „Die heutigen Religionsphilosophen verstehen sich oft als Glieder besonderer philosophischer oder theologischer Traditionen, von denen jede ihre eigenen Themen, Methoden und Rationalitäten hat. Dadurch isolieren die Religionsphilosophen, die zu diesen verschiedenen Traditionen oder Gemeinschaften gehören, sich leicht von anderen philosophischen Gemeinschaften und sprechen nur miteinander“ (191). Dennoch würden nur wenige analytische Philosophen behaupten, ein objektiver und neutraler Zugang sei auf diesem Gebiet völlig unmöglich, und auch ein Relativist schließe nicht aus, daß Mitglieder verschiedener Gemeinschaften trotz unterschiedlicher religiöser Überzeugungen einander verstehen können. Man kann, so meine ich, nicht von einem externen, neutralen Standpunkt aus, ohne in einer Tradition zu stehen, über Religion philosophieren. Das schließt jedoch ein gegenseitiges Verstehen nicht aus. Ich sehe die Aufgaben einer Religionsphilosophie ähnlich wie Abraham in seinem „soft rationalism“ und Kretzman in seiner „philosophical theology“.

Mit seinem klaren und informativen Überblick über Methoden und Thesen der gegenwärtigen angloamerikanischen Religionsphilosophie zeigt K. zugleich entscheidende Sachfragen und methodische Möglichkeiten dieser Disziplin auf. F. RICKEN S. J.