

zu betrachten und dessen autonomem und schöpferischem Funktionieren nachzugeben. Das Buch schließt mit einem der wenigen Sätze, die in Ich-Form gehalten sind: „To my mind, imparting this art to our children is one of the chief tasks of all education“ (151).

Csepregis Buch ist natürlich am Schreibtisch entstanden. Es sammelt eine große Fülle anthropologischer Erkenntnisse, nicht zuletzt deutschsprachiger Autoren, die heute in Deutschland fast vergessen sind. Die Erfahrungen, die es vermittelt, aber sind auf dem Sportplatz, im Schwimmstadion und im Musiksaal gemacht worden, vor allem aus der Verantwortung für jüngere Menschen heraus, zuerst des Mannschaftskapitäns und dann des Hochschullehrers. Von daher kommen der optimistische Grundton und die Freude am Entdecken und Vermitteln, die dieses Buch durchströmen. In dieser Begeisterung wird dem Leib vielleicht manchmal ein bisschen zu viel zugeschrieben. Ist die „Fähigkeit, sich in ganz andere Situationen zu versetzen“, wirklich noch leiblich (136)? Ähnlich: „The body confronts a defensive or offensive task not only with its already acquired skills, but also with the consciousness of what is desirable, possible and permitted“ (122). Wie auch immer: Das Lob der nüchternen Weisheit des Leibes musste gesungen werden, gegen die rationalistische Verfangenheit des gegenwärtigen Denkens. Dabei ist ein wunderbares, facettenreiches Buch herausgekommen. G. HAEFFNER S. J.

LÖFFLER, WINFRIED, *Einführung in die Religionsphilosophie*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2006. 192 S., ISBN 3-534-15471-1.

Diese „Einführung in die Religionsphilosophie“ (= Rph) geht in fünf Schritten vor:

1) Nach einer Skizze, betreffend den Aufbau des Buches, zeigt der Autor 2) dass es wegen der Fülle und Widersprüchlichkeit der Phänomene keine allgemeingültige Definition von ‚Religion‘ geben kann. Essentialistische, aber auch funktionalistische Konzepte scheitern. Man könne allenfalls von ‚Familienähnlichkeit‘ sprechen. Der Autor beschränkt sich weitgehend auf das Christen- und Judentum. Auch gebe es keine der Rph eigentümliche Methode, selbst dann, wenn die Definitionsfrage geklärt wäre. Nach Abgrenzungen seiner Wissenschaft gegenüber der Religionssoziologie, Religionspsychologie und Theologie stellt er ein Spektrum möglicher Rphen dar: A) Rph als Analyse und Artikulation religiöser Befindlichkeit, B) Rph als Frage nach dem Wesen der Religion, C) Rph als Analyse der religiösen Sprache, D) Rph als Verhältnisklärung zwischen religiösen und anderen Erklärungen, E) Rph als Verteidigung der (Un-)Vernünftigkeit der Religion. Der Autor konzentriert sich in dieser Abhandlung auf E, aber auch auf C und D, d. h. auf die kognitiven Aspekte der Religion (ohne die anderen Aspekte leugnen zu wollen).

Als Kerneigenschaften Gottes werden Außerweltlichkeit, notwendige Existenz, Personalität, Allmacht, Allwissen, Omnipräsenz usw. angesehen, nicht aber spezielle Eigenschaften wie Dreifaltigkeit, Inkarnation usw.

3) In einem weiteren Schritt behandelt er das Kernproblem der Rph, nämlich die Frage nach der Vernünftigkeit (später dann der Unvernünftigkeit) religiöser Überzeugungen. Hier spielen die so genannten ‚Gottesbeweise‘ eine wichtige Rolle. Der Autor behandelt nacheinander den ontologischen, kosmologischen, teleologischen Gottesbeweis, Urknalltheorien, die Argumente aus dem Finetuning, dem Wunder, empirische Kumulativargumente, die ‚Reformierte Erkenntnistheorie‘, Argumente aus der Moral, aus Bedürfnissen und Idealen sowie ‚Pascals Wette‘.

Dieses dritte Kap. ist äußerst reichhaltig, indem es alles Wichtige in Geschichte und Gegenwart zusammenfasst und fein gegeneinander abwägt. Es würde zu viel Raum einnehmen, hier all die ausgefeilten Argumente pro und contra in Bezug auf die relevanten Autoren nachzuzeichnen (Anselm, Thomas, Descartes, Leibniz, Kant, Gödel, Plantinga, Swinburne, Pannenberg, Rahner); jedenfalls darf man dieses Kap. jedem empfehlen, der einen kurz gefassten, klug durchdachten Abriss dessen sucht, was man unter ‚Gottesbeweis‘ verstehen könnte.

Der Autor kommt zu dem Schluss, dass von diesen ‚Gottesbeweisen‘ der vielversprechendste der Schluss aus der Kontingenz auf ein notwendiges Wesen ist, indem man ein metaphysisches Kausalprinzip und das Prinzip des auszuschließenden unendlichen Regresses heranziehe, welche sich rechtfertigen ließen.

4) In einem vierten Schritt werden die Argumente der Religionskritiker gegen die Vernünftigkeit religiöser Überzeugungen diskutiert. Die Argumente werden im Sinn absteigender Grundsätzlichkeit dargestellt: a) Argumente zugunsten des nichtkognitiven Charakters religiöser Überzeugungen, b) zugunsten der Falschheit solcher Überzeugungen, c) zugunsten ihrer Unwissenschaftlichkeit, d) zugunsten der These, dass solche Überzeugungen auf gestörte Erkenntnisverhältnisse zurückgehen, e) zugunsten der Schädlichkeit dieser Überzeugungen.

Ganz allgemein zeigt sich, dass den pro-Argumenten aus Teil 3) zumeist spiegelbildlich ein contra-Argument dieses Teiles 4) gegenübergestellt werden kann.

Das gewichtigste Argument ist das aus den Übeln in der Welt. Der Autor weist die bekannten Theodizee-Argumente zurück. Das Problem des Übels ist philosophisch unlösbar und bleibt als Stachel zurück. Auch in Bezug auf dieses vierte Kap. kann es sich hier nicht darum handeln, die detaillierten Überlegungen zu den diversen Religionskritikern zu wiederholen (Carnap, Russell, Nietzsche, Feuerbach, Marx, Freud, Findlay, Dawkins, Dennett). Es kann nur gesagt werden, dass auch dieses Kap. sehr reichhaltig und argumentativ gut durchstrukturiert ist.

5) Ein abschließendes Kap. fußt auf Überlegungen von Löfflers Lehrer Otto Muck, die dieser, viel zu wenig beachtet, über die Struktur und Funktion von Weltanschauungen entwickelt hat. Tatsächlich ist es ja nicht so, dass auch ‚Naturalisten‘ einfach nur die Ergebnisse der Naturwissenschaft referieren, sondern sie müssen empirisch nicht einholbare Grundannahmen ontologischer und normativer Art machen. Man kann nun die Religion als Weltanschauung mit solchen Weltanschauungen vergleichen und durchaus nach einem ‚Besser‘ oder ‚Schlechter‘ qualifizieren, nach Kriterien wie ‚Konsistenz‘, ‚Einheitlichkeit‘, ‚Offenheit‘, ‚Erfahrungsbezug‘. Wenn sich eine theistische Weltanschauung mit einem affirmativen Verhältnis zu unserer Lebenswelt (beschreibbar durch eine ‚aristotelische Ontologie‘) verbindet, dann lässt sich zeigen, dass eine solche Weltanschauung den konkurrierenden naturalistischen deutlich überlegen ist. Religion erweist sich als vernünftig.

Diese ungebührlich verkürzte Darstellung kann aber die Reichhaltigkeit der behandelten Themen nicht entfernt zur Geltung bringen. Das Buch empfiehlt sich außerdem durch eine klare, unprätentöse Sprache und eine jederzeit durch- und umsichtige Argumentation, wird also dem Anspruch der Reihe, eine ‚Einführung‘ zu sein, durchaus gerecht mit jedoch einer Einschränkung, die am Schluss gemacht werden soll. Zunächst einige Worte zu einigen Details, die man wohl auch anders sehen könnte oder zu solchen, die man vermisst:

Zwar wird Kant in dieser Arbeit öfter erwähnt, niemals aber seine „Kritik der Urteilskraft“. Das hat zur Konsequenz, dass Löfflers Art, das Teleologieproblem zu behandeln, einige Aspekte vermissen lässt. Dies gilt in zweifacher Hinsicht, in Bezug auf die Physik und auf die Biologie:

In Bezug auf die Physik ist Kant der Meinung, dass der Physiker die Einfachheit seiner Theorien als regulative Idee im Blick haben sollte, um empirisch fruchtbar zu sein. Dieses gnoseologische Prinzip gilt auch in der modernen Wissenschaftstheorie als ein nicht empirisches Prinzip, und es wurde von vielen praktizierenden Physikern, wie Planck, Einstein und Heisenberg, sogar als *ontologisches* Prinzip gedeutet, woraus diese Autoren direkt theistische Konsequenzen zogen. Andere, wie von Weizsäcker, machten daraus eine Art von ‚physikalischem Gottesbeweis‘. In dieselbe Richtung gehen Konzepte wie das ‚holographische Weltbild‘ von David Bohm, ganz zu schweigen von der New Age-Physik. Es wäre sinnvoll gewesen, diese Art von Religiosität darzustellen, denn Löffler macht ja zu Recht auf die Dualität von affirmativen und religionskritischen Argumenten aufmerksam. Während er die religionskritischen Argumente aus der Naturwissenschaft behandelt, fehlen aber diese affirmativen Instanzen.

In Bezug auf die Biologie ist Kant der Meinung, dass Zwecke zur Gegenstandskonstitution von Lebewesen unabdingbar sind. Die Frage nach Finalität im Bereich des Lebendigen wurde daher von Autoren wie Robert Spaemann oder Eva Maria Engels als ungelöst hingestellt (entgegen dem Mainstream, der Teleologie = Teleonomie setzt). Insbesondere Georg Töpfer hat den kantischen Gedankengang jüngst erneut stark gemacht. Diese Überlegungen sollten in eine Religionsphilosophie aufgenommen werden,

wenngleich die kritischen Einwände des Autors bezüglich des teleologischen Gottesbeweises dadurch nicht verändert werden müssten.

Ohne Zweifel ist Kants praktisches Argument aus der zu fordernden Übereinstimmung von Glückswürdigkeit und Glückseligkeit außerordentlich schwach. Es gibt aber auch die Auffassung, dass der kategorische, also absolute Charakter von Sollensforderungen von sich aus auf ein Absolutes verweist. Tatsächlich haben Autoren wie Ernst Tugendhat diesen kategorischen Charakter abgelehnt, um den damit verbundenen metaphysischen Preis nicht zahlen zu müssen.

127 diskutiert der Autor die Frage, ob nicht Gott durch den Indeterminismus von Quantenvorgängen in der Welt tätig werden könne, ohne die Naturgesetze aufzuheben. Dies sei aber nicht möglich, weil es in unserem Mesokosmos keine solchen Wirkungen gebe. Tatsächlich ist dies nicht richtig. Die nichtlineare Physik (Chaos- und Selbstorganisationstheorie) kennt viele Fälle, wo sich Quantenfluktuationen wegen dieser Nichtlinearität bis in den Mesokosmos hoch verstärken.

138 beschreibt Löffler drei Modelle der Beziehbarkeit von Religion auf Wissenschaft, nämlich a) vollständige Trennung, b) Aufhebbarkeit in einer Supertheorie, c) Differenz bei partieller Überlappung. Jan Barbour hat dagegen ein differenzierteres Modell von vier Möglichkeiten vorgestellt, das in der Diskussion zu Recht allgemein akzeptiert wurde. Tatsächlich finden die wesentlichen Autoren des Science Religion-Dialogs (wie außer Jan Barbour auch noch John Polkinghorne oder Arthur Peacocke) in diesem Buch weiter keine Berücksichtigung. Bei Polkinghorne findet sich eine komplette natürliche Theorie auf Basis der Voraussetzungen der Physik, wie insbesondere dem oben genannten kantischen Argument aus der anzustrebenden Einheit der Theorien. Andererseits diskutieren Barbour und Polkinghorne ausführlich ‚metaphysische Großerzählungen‘ wie die von Peirce und Whitehead, die in diesem Buch praktisch ausfallen. Damit ist ein sehr wichtiger letzter Punkt berührt:

Löffler kommt stark von der Analytischen Philosophie her. Es ist bekannt, dass diese Richtung neben ihren unstrittigen Verdiensten auch ihre blinden Flecken hat. In diesem Fall ist das gravierend.

Es fallen in diesem Buch zumindest zwei wichtige Instanzen aus: einmal die gesamte pragmatische Tradition seit James und Dewey. Man sucht vergeblich nach Namen wie Hans Joas, Matthias Jung oder sogar Ingolf Dalferth (den berühmtesten Religionsphilosophen im protestantischen Bereich).

Als zweites fällt der Bezug auf die ‚metaphysischen Großerzählungen‘ aus. Gewöhnlich werden diese heute tiefer gehängt, aber ignorieren sollte man sie dennoch nicht. Dass ein Autor wie Peirce gar nicht erwähnt wird, ist schmerzhaft, nicht zu reden von seinen heutigen Interpreten wie Hermann Deuser oder Geshe Linde. Vollständig fällt auch Hegel aus und alle neueren Versuche, seine Religionsphilosophie ohne die Unterstellung eines ‚absoluten Geistes‘ fruchtbar zu machen, also etwa die Arbeiten von Autoren wie Falk Wagner, Jörg Dierken, Thomas M. Schmidt, Günter Kruck usw.

Offenbar ist der Gegensatz zwischen angelsächsischer und kontinentaleuropäischer Philosophie bis heute noch nicht überwunden. Aber wenngleich Analytische Philosophen Tendenz haben, sich in gewisse Plausibilitäten einzuschließen, so muss doch gefordert werden, dass ein systematisch-philosophischer Ansatz *alle* relevanten Versuche mitumfassen sollte.

Abzüglich dieser durch die philosophische Großwetterlage bedingten Einschränkung kann dieses Buch aber wegen seiner unstrittigen Qualitäten als Einführung empfohlen werden.

H.-D. MUTSCHLER

VAN INWAGEN, PETER, *The Problem of Evil*. The Gifford Lectures Delivered in the University of St. Andrews in 2003. Oxford: Clarendon Press 2006. XIV/183 S., ISBN 0-19-924560-6.

Unter der Überschrift ‚Das Problem des Übels‘ – so das Anliegen dieser überarbeiteten Vorlesungen, die nicht vor Fachphilosophen, sondern vor einem weiteren Publikum gehalten wurden – würden mehrere Probleme in einen Topf geworfen, die zwar in einer engen Beziehung zueinander stehen, aber dennoch wichtige Unterschiede aufweisen.