

von dem religiösen Interesse ab, mit Gott in Gemeinschaft und Zwiesprache zu treten. An seine Stelle tritt dann ein vorwiegend moralisches Interesse am begleitenden Zustand der Glückseligkeit, wie er systematisch herbeigeführt werden könne“ (337). Demgegenüber verweist S. auf Konfuzius, dem er schon das Motto des Buchs entnommen hat.

Wie eingangs gesagt: Die Wortmeldung ist so konturiert wie konsistent. Für den Dialog, der ja die philosophische Wahrheitssuche kennzeichnet, möchte der Rez. nur zwei Namen nennen: R. Schaeffler mit seinem Beitrag *Philosophie im Sacramentum Mundi*, und H. Waldenfels. J. SPLETT

TAYLOR, CHARLES, *Varieties of Religion Today*. William James Revisited. Cambridge MA: Harvard University Press 2003. VII/127 S., ISBN 0-674-01253-4.

William James wird in diesen Vorlesungen, die im Frühjahr 2000 aus Anlaß des hundertsten Geburtstags von Hans-Georg Gadamer am Institut für Humanwissenschaften in Wien gehalten wurden, als Prophet gezeichnet. James habe wesentliche Züge der Situation der Religion in unserer Gesellschaft vorausgesehen; deshalb sei sein Werk so lebendig. Taylor (= T.) setzt zwei Akzente: Er interpretiert James, und er zeichnet mit Hilfe der Durkheimschen Begrifflichkeit ein Bild von der gegenwärtigen Situation der Religion in der nordatlantischen Gesellschaft.

T. beginnt mit einer Skizze der Grenzen und der historischen Wurzeln von James' Religionsverständnis. Der Ort der Religion ist nach James das Individuum und nicht die Gemeinschaft, und gegenüber dem Dogma und der Theologie wird der Vorrang der religiösen Erfahrung betont. Für den geistesgeschichtlichen Hintergrund verweist Taylor auf George Fox, John Wesley und den Pietismus; gezeigt werden aber auch Entsprechungen zum Anliegen der Gegenreformation und zum Religionsbegriff von Harnack und Max Weber. James' Einseitigkeiten werden kritisiert, und es wird auf die Bedeutung der Kirche, der Sakramente, der Theologie, des gemeinsamen religiösen Erlebens und der sprachlichen Formulierung der Erfahrung hingewiesen. Aus den ‚Varieties‘ geht T. dann vor allem auf die Vorlesungen über die kranke Seele (VI und VII: *The Sick Soul*) ein. Ihre Aktualität sieht er darin, daß James sich hier mit negativen Erfahrungen auseinandersetzt: Religion ist Antwort auf die Erfahrung der Sinnlosigkeit. Ein Höhepunkt des Buches sind die Seiten über James' ‚The Will to Believe‘. Zwei Deutungen der Wirklichkeit, die agnostisch-naturalistische und die theistische, stehen einander gegenüber. Jede ist in sich geschlossen und stimmig. Die einzelnen Tatsachen und Phänomene erscheinen jeweils in einem anderen Licht, je nachdem, aus welcher der beiden Perspektiven sie betrachtet werden. Die naturalistische Sicht beruft sich auf das Ansehen der Wissenschaft. Der Agnostiker meint, die intellektuelle Redlichkeit verbiete es, einer Position zuzustimmen, zu der wir uns hingezogen fühlen. Für den Gläubigen ist diese letzte Sehnsucht ein Zeichen für etwas, das zu erforschen für uns von vitaler Bedeutung ist. Die beiden Gesamtdeutungen der Wirklichkeit erzwingen eine Wahl; wenn wir das Leben bewältigen wollen, können wir nicht auf dem Zaun zwischen ihnen sitzen bleiben. Und doch, so T.s Diagnose, fühlen sich viele Menschen unserer Zeit in beide Richtungen gezogen. Sie gehen den einen Weg, aber sie können ihren Blick der anderen Sicht nicht verschließen. Das große Interesse an James' Werk beruhe nicht zuletzt darauf, daß er die Dynamik dieses Zwiespalts so klar dargelegt habe.

In seiner religionssoziologischen Analyse unterscheidet T. zwischen einer paläo-, einer neo- und einer post-Durkheimschen Situation. In einer paläo-Durkheimschen, vom Katholizismus geprägten gesellschaftlichen Situation trage der Staat sakrale Züge; in einer seiner frühesten Verwendungen bezeichne „mystischer Leib“ das französische Königtum. In den neo-Durkheimschen, protestantischen Gesellschaften sei Gott im Staat insofern gegenwärtig, als der Staat die Ziele Gottes verwirkliche. An die Stelle der einen Kirche träten die verschiedenen christlichen Denominationen. Den Orden innerhalb der katholischen Kirche vergleichbar entfalten sie jeweils eine eigene Spiritualität, aber sie erheben nicht den Anspruch, die eine wahre Kirche zu sein; der einzelne kann zwischen den verschiedenen Denominationen wählen. Eine Denomination könne keine nationale Kirche sein; insofern werden Religion und Staat getrennt; der Staat könne sich aber mit dem die verschiedenen Denominationen umfassenden Rahmen identifizieren. Kennzei-

chen der post-Durkheimschen Situation ist der expressive Individualismus oder die Kultur der Authentizität, die nach T. mit der Konsumrevolution der 60er Jahre einsetzt. Das Sakrale werde jetzt nicht mehr in einer Kirche gefunden, die mit der Gesellschaft koextensiv ist (paläo-D.), auch nicht in einer Denomination und einer politischen Gemeinschaft, welcher die Vorsehung eine Aufgabe zugewiesen hat (neo-D.). Das religiöse Leben sei nicht mehr nur, wie in der neo-Durkheimschen Situation, Gegenstand meiner Wahl, vielmehr müsse es mich ansprechen; es müsse meine spirituelle Entwicklung, so wie ich sie verstehe, fördern. Der Imperativ lautet jetzt: „Akzeptiere nur, was deinem inneren Selbst wahr klingt“ (101).

James, so T.s abschließendes Urteil, lebe bereits in seiner eigenen post-Durkheimschen Welt. Verglichen mit der heutigen Situation habe er aber drei Phänomene nicht gesehen: (a) Viele Menschen finden durch ihre eigene individuelle religiöse Entscheidung den Weg in eine religiöse Gemeinschaft. (b) Auch in der post-Durkheimschen Phase behalten die neo-Durkheimschen Identitäten ihre Bedeutung. Hier verweist T. auf die Situation in den Vereinigten Staaten, in Polen und in Irland. (c) Aus unseren spirituellen Intuitionen muß eine spirituelle Praxis erwachsen; dem Bekehrungserlebnis muß eine spirituelle Disziplin in der Form von Gebet oder Meditation folgen. Aber das alles könne die große Bedeutung, die James für uns habe, nicht mindern. Was ihn auszeichne, sei, daß er „so tief in einen wesentlichen Zug unserer gespaltenen Zeit geblickt“ habe (116). Die religiöse Erfahrung, die anfänglichen Winke und Intuitionen, bei denen wir fühlen, daß wir ihnen folgen müssen, seien heute so entscheidend wie nie zuvor.

F. RICKEN S. J.

HASKER, WILLIAM, *Providence, Evil, and the Openness of God* (Routledge Studies in the Philosophy of Religion; 3). London/New York: Routledge 2004. 233 S., ISBN 0-415-32949-3.

Der amerikanische Philosoph William Hasker gehört wohl zu den scharfsinnigsten und anerkanntesten Vertretern der Analytischen Religionsphilosophie. Sein neuestes Werk faßt mehrere wichtige, über die letzten Jahre hinweg publizierte Aufsätze sowie bisher unveröffentlichtes Material zusammen, das die Probleme von Vorsehung, Theodizee und „open theism“, einer Gottesvorstellung, die im deutschen Sprachraum noch kaum zur Kenntnis genommen wurde, mit gewohnter logischer Schärfe durchleuchtet.

Der erste Teil des Werkes umfaßt den Themenkreis der Theodizee (7–94). Anfangs stellt Verf. heraus, daß die grundsätzliche Bejahung der eigenen Existenz auf ein stichhaltiges Theodizeeargument führe. Als minimale, aber notwendige Voraussetzung dieser Existenz nimmt er die Existenz des Körpers an (11). Dies beinhaltet, daß der Mensch, der seine eigene Existenz grundsätzlich bejaht, auch die Umstände bejahen muß, unter denen sein Körper entstanden ist, etwa, daß sich seine Eltern während eines Krieges kennenlernten, etc., so daß er die Geschichte als solche bejahen muß, da er sonst nicht existierte. Dies begründet er mit (E) „Wenn ich im Ganzen froh bin, dass P, und ich weiß, dass P Q enthält, dann muß ich vernünftigerweise auch im Ganzen froh sein, dass Q“. „Wenn ich im Ganzen froh bin, dass P, und ich weiß, dass wenn Q nicht wäre auch P nicht wäre, dann muß ich vernünftigerweise im Ganzen froh sein um Q“ (15). Dies läuft parallel zu dem von William James aufgefundenen Dilemma des Determinismus: Wenn der Mensch absolut determiniert wäre, könnte er sich nicht bedauern, ohne zugleich die gesamte Ordnung des Universums zu bedauern, die ihn determiniert (16). Freilich wirft dies das Problem auf, was „froh im Ganzen“ bedeutet. Daher differenziert Verf. diese Einstellung in „froh sein simpliciter“ und „froh sein im umfassenden Sinn“. Nur das letztere umfaßt auch die Existenz anderer Personen, die man nicht missen möchte, so daß sich kein „Problem des Übels“ ergibt, wenn man im großen und ganzen „froh“ um seine wie die Existenz seiner Lieben ist (17). „Wenn ich aber im ganzen froh über meine eigene Existenz bin, und über die Existenz von Personen, die mir nahe stehen, dann kann ich Gott nicht den generellen Lauf der Welt und die Weltgeschichte zum Vorwurf machen“ (19). Das widerlegt den atheistischen, aus einer idealistischen Perspektive argumentierenden Versuch, bestimmte Ereignisse der Weltgeschichte Gott moralisch zuzurechnen. Ebenso macht es das Argument unmöglich, allein aus der eigenen Unzufriedenheit auf einen mo-