

von einer sozusagen reinen Erfahrung Gottes gedacht werden kann. Doch abgesehen von dieser Problematik, die L. möglicherweise bewusst ausgeklammert hat, erweist sich sein phänomenologisches Verständnis religiöser Erfahrungen als durchaus praktikabel, wenn es darum geht, fragliche Zeugnisse auf die Authentizität ihrer vermeintlichen numinosen Kundgabe hin zu überprüfen, was bei mystischen Texten wie etwa Nikolaus' von Kues *De visione Dei* oder der anfangs zitierten Anekdote von Martin Buber ohne Zweifel leichter gelingt als bei solchen, deren Erfahrungsgehalt durch fremde Einflüsse, Lehren, Bilder, Traditionen etc. stärker überlagert ist. Das wesentliche Verdienst von L.s Arbeit besteht m. E. aber vor allem darin, dass er dem Wahrheitsanspruch der Religion durch eine rational abgesicherte Bestimmung des springenden Punktes im Ursprung der Religion, nämlich der numinosen Transzendenzerfahrung, zu einem neuen Begründungsansatz verholfen hat.

G. HOFMANN

TRINKAUS ZAGZEBSKI, LINDA, *Philosophy of Religion. An Historical Introduction*. Oxford: Blackwell 2007. IX/254 S., ISBN 1-4051-1873-3.

Das Buch geht zurück auf Lehrveranstaltungen für fortgeschrittene Undergraduates. In zehn Kap. werden die großen Themen der Religionsphilosophie behandelt: das Verhältnis von Religion und Philosophie; die klassischen Gottesbeweise; pragmatische und fideistische Zugänge zur Religion (Pascal, Kierkegaard, Wittgenstein); Personalität und Eigenschaften Gottes; Freiheit und Vorherbestimmung; Religion und Moral; das Problem des Übels; das Leben nach dem Tod; das Problem des religiösen Pluralismus; Glaube und Vernunft. Die einzelnen Kap. arbeiten das jeweilige Problem heraus; sie gehen ein auf wichtige Positionen in der Tradition und in der gegenwärtigen Diskussion, und sie schließen mit einer kurzen kommentierten Bibliographie. Das soll hier nicht weiter referiert werden; es muss der Hinweis genügen, dass die Darstellung sich auszeichnet durch ihre Lebendigkeit, ihre begriffliche Schärfe, die Kenntnis der Tradition und den Sinn für das Phänomen. Hier seien vielmehr fünf systematische Themen oder religionsphilosophische Denkanstöße herausgegriffen.

1. Der Begriff der Religion. Eine Religion ist eine komplexe menschliche Praxis, die spezifische Emotionen, Handlungen und Überzeugungen umfasst. Allen Religionen ist gemeinsam, dass sie einen Sinn für das Heilige ausdrücken und pflegen. Das Heilige ist undefinierbar; wir können es nur verstehen, wenn wir die ihm entsprechende Emotion erfahren, und das ist die Ehrfurcht (*reverence*). Emotionen haben nach Zagzebski (= Z.) zwei voneinander untrennbare Aspekte: einen Aspekt des Fühlens und einen Aspekt des Sehens. Wesentlich für ihre Theorie ist, dass dieses Sehen kein Urteil (*belief*) voraussetzt, also einen ursprünglichen, nicht propositional fundierten Zugang zur Sache darstellt. Urteile (*beliefs*) bilden wir erst, wenn wir auf die Emotion reflektieren; sie sind also eine Folge und nicht Ursache der Emotion. Nach dieser Theorie ist also die Emotion der Ehrfurcht für die Religion grundlegender als jede Überzeugung. Die Emotionen einer Person sind nicht nur durch deren Erfahrung, sondern auch durch die Traditionen bestimmt, die ihr zeigen, wie diese Erfahrungen zu interpretieren sind. Jede Religion hat ihre spezifischen Emotionen, die Ausdruck finden in ihrer Kunst und in ihren Erzählungen.

2. Die Bedeutung der Gottesbeweise. An wen richten sich die Gottesbeweise? Thomas von Aquin schrieb die *Fünf Wege* für die Gläubigen, damit sie sich überzeugen könnten, dass ihr Glaube rational gerechtfertigt ist. Mit der frühen Neuzeit ändert sich der historische Hintergrund. Jetzt wenden sich die Gottesbeweise an den Atheisten, und die Vertreter der Gottesbeweise unterstellen jetzt, dass allein philosophische und wissenschaftliche Argumente die Grundlage für den religiösen Glauben bilden könnten. Es kommt (im Anschluss an Descartes) zu einem *foundationalism*: Jeder andere religiöse Glaube beruht auf dem Glauben an die Existenz Gottes. Wenn der Glaube an die Existenz Gottes nicht unabhängig gerechtfertigt werden kann, ist keine andere religiöse Überzeugung gerechtfertigt. Der Atheismus unter den Intellektuellen sei eine Folge dieser Auffassung und des Versagens der theistischen Argumente. Z. nennt außer diesem erkenntnistheoretischen *foundationalism* zwei weitere Gründe, die dazu geführt haben, den Gottesbeweisen diese grundlegende Bedeutung für die Rechtfertigung des religiö-

sen Glaubens zu geben. Der zweite Grund ist der intellektuelle Egalitarismus. Danach muss eine Begründung für eine wichtige Sache, wie es der Glaube an Gott ist, jedem normalen Menschen zugänglich sein; wer den Glauben an Gott rechtfertigen will, darf sich also nicht auf eine besondere Einsicht oder eine Erfahrung berufen. Der dritte Grund ist die Annahme, dass in der Struktur der religiösen Praxis Überzeugungen (*beliefs*) grundlegender sind als Emotionen; letztere können nach Z. jedoch ein Weg zu Wahrheiten sein, die sich in normalen Aussagen, die jeder verstehen kann, nur entstellt ausdrücken lassen.

3. Offenbarung und Existenz Gottes. Z. diskutiert folgende These: Ein philosophisches Argument für die Tatsache der Offenbarung ist nur möglich, wenn man zuvor gezeigt hat, dass die Existenz eines guten Gottes sehr wahrscheinlich ist. Z. stellt dem die These entgegen, dass die Existenz Gottes zum Teil durch ein überzeugendes Studium von Zeugnissen aufgewiesen werden kann, die weithin als Offenbarung Gottes gelten. Wenn die Wahrscheinlichkeit der Existenz Gottes nicht extrem gering ist, kann etwas, was offensichtlich eine Offenbarung ist, einen weiteren Grund für die Existenz Gottes abgeben. Ein agnostischer Forscher kann zu der Überzeugung kommen, dass etwas eine Offenbarung ist, ohne gezeigt zu haben, dass die Existenz eines guten Gottes in einem hohen Grad wahrscheinlich ist. „This may seem surprising, but maybe it should be less surprising than that people come to believe there is a God on the basis of one of the classical arguments“ (98).

4. Religiöser Pluralismus (*religious diversity*). Durch die Tatsache des religiösen Pluralismus wird der Gläubige in seiner religiösen Überzeugung verunsichert; er fragt sich, ob er angesichts der unterschiedlichen religiösen Überzeugungen seine eigene religiöse Überzeugung noch guten Gewissens vertreten kann. Das Problem entsteht, wenn wir unsere eigene religiöse Überzeugung von außen, aus der Perspektive des Beobachters, betrachten. Aus dieser Perspektive gesehen hat niemand einen privilegierten Zugang zu einer Religion; wenn *eine* Religion vernünftig ist, dann sind es alle. Aber ist diese Perspektive bei der Religion möglich? Z. beschreibt das Problem als Konflikt zwischen dem Vertrauen auf sich selbst (*self-trust*) und der Bewunderung (*admiration*) für den überzeugenden Anhänger einer anderen Religion. Wenn ich der Bewunderung für die, welche andere Überzeugungen als ich habe, mehr vertraue als den Personen, Traditionen, Institutionen und Emotionen, auf denen meine eigene Überzeugung beruht, dann darf ich mit Recht an meiner religiösen Überzeugung zweifeln und sie vielleicht wechseln. Es gibt jedoch keinen Standpunkt von außen, von dem her ich entscheiden könnte, welche Überzeugung mehr Vertrauen verdient. Von daher ist es leicht möglich, dass ich ein größeres Vertrauen habe in meine eigenen Überzeugungen, Emotionen und deren Ursprung in meiner Familie, Tradition und den historischen Gegebenheiten, die mich prägen.

5. Glaube und Vernunft. Kognitives Selbstvertrauen (*self-trust*) beruht auf der Reflexion, durch die wir unsere Überzeugungen prüfen. Die Reflexion verbindet Überzeugungen mit anderen Überzeugungen und mit anderen Teilen unseres Selbst. Die Tiefe einer Überzeugung bemisst sich an dem Grad, in dem sie mit anderen Überzeugungen, Emotionen und Erfahrungen verknüpft ist. Die richtig verstandene Reflexion ist ein Prozess des inneren Wachstums. Das Selbst wächst in dem Ausmaß, als wir Erfahrungen machen und neue Überzeugungen, komplexe Werte und subtile Emotionen erwerben. Die Religion entwickelt die Emotionen, und diese lassen das Selbst wachsen. Die Reflexion muss sich jedoch innerhalb der religiösen Tradition vollziehen. Wenn Philosophen, so Z.s Kritik, religiöse Überzeugungen bewerten, dann neigen sie dazu, die Überzeugungen (*beliefs*) ohne die Emotionen zu bewerten, in denen sie wurzeln. Das sei verständlich, weil Philosophen meistens außerhalb einer religiösen Tradition arbeiten. Z. vergleicht diese Situation mit jemandem, der ein Essen bewerten soll, das er nur auf dem Fernsehschirm sieht, ohne es zu kosten.

F. RICKEN S. J.

KVANVIG, JONATHAN L., *The Value of Knowledge and the Pursuit of Understanding*. Cambridge: Cambridge University Press 2003. XVI/216 S., ISBN 0-521-82713-2.

Eine der ältesten und meistdiskutierten Fragen der Erkenntnistheorie lautet: Was ist Wissen? Diese Frage ist von großer erkenntnistheoretischer Bedeutung, weil Wissen seit