

von Harald Suermann „Die Bedeutung der Ratio im christlich-islamischen Dialog“ (169–178) aufschlußreich; er wäre noch aufschlußreicher, hätte er etwas mehr über die Bedeutung der späteren theologisch-philosophischen Wissenschaftler im Islam ausgeführt, auch um die Äußerung von Michael Schulz über Abu Hamid al-Ghazali (1059–1111) zumindest zu lindern (19), da dieser Universalgelehrte selbst in der arabisch-islamischen Welt als Theologe und auch als Philosoph mit impulsgebenden Einflüssen auf die folgenden europäischen Jahrhunderte in seiner großartigen Vielfalt nicht gewürdigt wird.

Hoda Nehmés Aufsatz „Der Beitrag des arabischen Denkens zur Stärkung des Rationalismus im interreligiösen Dialog“ (337–346) ist in seiner allgemeinen Tragweite ein Versuch, auf besonders besonnene und einleuchtend analysierende Weise die Entwicklung der modernen islamischen Welt unter dem Gesichtspunkt einer Suche nach Identität zu erklären. Dabei wird deutlich, wie sehr die islamische Welt in der Moderne Religion und Wissenschaft bzw. Rationalität, wieder miteinander zu versöhnen suchte, was in den letzten Jahrzehnten Gegenstand der Auseinandersetzung ist. Klar betont Nehmé dabei die Rolle der arabischen Christen: auf dem Gebiet der Sprache als Instrument einer wissenschaftlichen Entwicklung, Zurückweisung des religiösen Fanatismus, vernünftige Erziehung usw. All das würde sicherlich zur Stärkung des Rationalismus beitragen, wie es der Titel zum Ausdruck bringt. Bedauerlich ist jedoch, daß ein weiterer Vortrag von Hoda Nehmé, den sie im August 2007 auf einer Tagung in Eichstätt gehaltenen hat und der besonders umfassend über die vielfältigen positiven und negativen Reaktionen auf die Rede des Papstes informiert, keinen Platz in diesem Sammelband fand. *Raif Georges Khoury*

WEIDEMANN, Christian: *Die Unverzichtbarkeit natürlicher Theologie*. Freiburg: Alber 2007. 468 S. (Symposion. 129.) Gb. 49,-.

Das Buch Christian Weidemanns stellt sich der besonders in Theologenkreisen verbreiteten Auffassung entgegen, daß rationale Argumente für den Glauben an Gott überflüssig, ja schädlich seien, da dieser Glaube keiner äußeren Rechtfertigung bedürfe und durch eine solche nur sich selbst entfremdet werde. Doch ist der Glaube dann noch kommunikabel? Soll er dies sein (und bleiben), muß eine auch mit dem Ungläubigen gemeinsame Ebene der Verständigung gefunden werden. Genau diese allgemeinste Ebene der Kommunikation von Überzeugungen nennt man Vernunft.

Da sie den Menschen ausmacht, gehört sie zu seiner „Natur“, d.h. zu seinem Wesen. Wer auf dieser Ebene über Gott spricht, betreibt demnach „natürliche Theologie“. Vorbehalte gegen sie müssen nicht immer vom Glaubenden ausgehen. Sie können auch durch einen rationalistisch verengten Vernunftbegriff bedingt sein, mit dessen religionskritisch wirksamster Variante sich der Autor einleitend auseinandersetzt (17 ff.). Sie besagt, religiöse Aussagen seien weder wahr noch falsch, sondern sinnlos. Denn es gebe nur entweder logisch formale oder inhaltlich empirische Aussagen. Letztere könnten dann auch nur empirisch gerechtfertigt werden. Doch dieses Sinnkriterium ist zu eng. Weder kann es danach selbst als sinnvoll gelten (denn es ist nicht nur formal, aber auch nicht empirisch), noch erfaßt es die zwar bloß induktiv verifizierbaren und doch strikt allgemein geltenden Gesetzesaussagen der Naturwissenschaft (um nur zwei der vorgebrachten Einwände zu nennen).

Trotz der somit durchaus von der Theologie nutzbaren Möglichkeiten zu einem erweiterten Vernunftbegriff hat in letzter Zeit

eine an den späten Ludwig Wittgenstein anknüpfende Religionsphilosophie an Einfluß gewonnen, welche die Glaubensaussagen von dem Rechtfertigungsdruck, dem jede Behauptung ausgesetzt ist, dadurch zu befreien sucht, daß sie diesen Aussagen schlicht den Behauptungscharakter abspricht: Sie seien lediglich Bekenntnisse von Absichten und Einstellungen und stets in solche zu „übersetzen“. „Ich glaube an Gott“ heißt dann etwa: „Ich will gut sein und will, daß auch die andern es sind“ (so R. B. Braithwaite, D. Z. Phillips u. a.). Doch der Autor zeigt, daß ein solches „nonkognitivistisches“ Religionsverständnis abwegig ist (50ff.), da Glaubensaussagen stets auch Tatsachenbehauptungen enthalten und ohne sie ihren Sinn verlören (65).

Ähnlich streng wird ins Gericht gegangen mit dem Versuch, den Inhalt von Glaubensaussagen in ihrer sozialen oder therapeutischen Funktion aufgehen zu lassen (66ff.). Die Funktion kann in diesem Fall nämlich nur dann greifen, wenn sie selbst nicht durchschaut wird, so wie es in der Medizin mit Placebo-Medikamenten geschieht (75). Eine andere Weise, sich der gemeinsamen Vernunftebene zu entziehen, ist mit der Auffassung des Glaubens als irrationalen „Sprung“ gegeben, eine Richtung, die sich gern auf Søren Kierkegaard beruft (wie ich meine, nicht ganz zu Recht) (131ff.). Aber auch die irenisch-tolerante Konzeption der Religionen als bloß subjektiver Vorstellungen angesichts einer unerkennbar transzendenten Wirklichkeit, wie sie John Hick und seine Schüler vertreten, verfehlt mit ihrem Verzicht auf die Wahrheitsfrage das genuine Glaubensbewußtsein und löst es im Grund auf (139ff.).

Für den Glauben, der ernst genommen werden will, ist es also unverzichtbar, die Vernunftebene im Sinn einer „natürlichen Theologie“ zu betreten. Doch das bedeutet sogleich, daß er sich Einwänden stellen

muß. Der gewichtigste dürfte das Theodizeeproblem sein (170ff.). Der Autor geht die verschiedenen Versuche zur Verteidigung der Einheit von Güte und Allmacht Gottes angesichts der Übel durch. Das Ergebnis ist durchweg negativ, und in bezug auf die vorgelegten Strategien ist dem Autor zuzustimmen. Doch bleibt von ihm der Weg unbeachtet, den Boethius mit seiner Doppelfrage einschlägt: „Wenn es Gott gibt, woher dann das Übel? Aber woher das Gute, wenn es ihn nicht gibt?“ Während die erste Frage unbeantwortet bleibt (und nur sie ist für den Autor leitend), kann auf die zweite eine Antwort gegeben werden. Sie lautet: Das letztlich Gute gibt es nicht ohne Gott, denn in seiner fordernden Unbedingtheit fällt es mit ihm zusammen.

Im letzten Teil erörtert der Autor zwei Entwürfe zu einem vernunftbegründeten Glauben. Der erste ist die „Wette“ Blaise Pascals (371ff.). Ihr Grundgedanke: Der unendliche Wert der ewigen Seligkeit verkleinert das Risiko des Glaubens verglichen mit dem des Unglaubens ins Unendliche. Doch zeigt der Autor, daß dieses Kalkül von Bewertungen ausgeht, die nicht schon feststehen, sondern die Überzeugungskraft des Glaubens oder Unglaubens bereits voraussetzen. Freilich fehlt in Weidemanns Kritik der entscheidende Punkt: ob nämlich ein solches Vorteilskalkül dem Gegenstand überhaupt angemessen ist und ihn nicht sogleich zum Verschwinden bringt. Als zweiter Entwurf wird die Glaubensbegründung der aus den USA kommenden „Reformed Epistemology“ (A. Plantinga, W. P. Alston, N. Wolterstorff) behandelt (413ff.). Sie geht davon aus, daß der religiöse Glaube in der Regel eine „basale“, lebensbestimmende Überzeugung ist wie die Grundüberzeugungen unseres Alltagsverständes.

In beiden Bereichen stellt sich die Frage der Rechtfertigung erst mit den Einwänden, die dann die Beweislast tragen. Dabei zeigt

sich in beiden Bereichen eine Zirkularität der Argumentation, die auf die Unmöglichkeit einer äußeren Beurteilung verweist. Doch existiert auch ein deutlicher Unterschied: In den grundlegenden Alltagsüberzeugungen gibt es Übereinstimmung, im religiösen Glauben nicht. Auf diesen Einwand wird mit der „reformierten“ (d. h. kalvinistischen) Lehre von der Erbsünde und der Erwählung geantwortet. Der Autor hat es nicht schwer, in dieser Antwort den Rückfall auf einen der Vernunft entzogenen Glaubensstandpunkt nachzuweisen.

Leider beschränkt sich die Darstellung auf diese zwei Konzepte einer „natürlichen Theologie“. Daß es auch ganz andere, wie ich meine viel diskussionswürdigere gibt, etwa transzendental-ontologische (K. Rah-

ner SJ, E. Coreth SJ, B. Weissmahr SJ) oder objektiv-idealistische (V. Hösle) und phänomenologisch-existentielle (E. Levinas, J. Splett, R. Schaeffler), nährt den Verdacht, daß der Autor in seiner Kritik am wissenschaftstheoretischen Sinn-Kriterium nicht konsequent genug ist und selbst einem einseitigen Maßstab vernünftiger Argumentation verhaftet bleibt. Immerhin lautet der letzte Satz des Buchs: „Persönlich glaube ich, daß zumindest die Hoffnung auf Gott rational gerechtfertigt werden kann“ (436). Angesichts der Qualität vieler Einzelanalysen und der Fülle von Informationen, die das Buch zu einer empfehlenswerten Lektüre machen, darf man auf die wissenschaftliche Einlösung dieser Hoffnungsbekundung gespannt sein. *Josef Schmidt SJ*

ZU DIESEM HEFT

KLAUS MÜLLER, Professor für Philosophische Grundfragen der Theologie an der Universität Münster, sieht hinter der einseitigen Versöhnungsgeste von Papst Benedikt XVI. gegenüber der Priesterbruderschaft Pius X. auch eine philosophische Dimension. Diese besteht in einem ungeklärten Verhältnis zur Moderne.

Seit der Annahme einer demokratischen Verfassung in Rußland im Dezember 1993 weitete sich die Kluft zwischen Verfassungsnorm und Verfassungspraxis immer mehr aus. MARGARETA MOMMSEN, Professorin für Politikwissenschaften an der Universität München, lotet aus, warum der beabsichtigte Aufbruch in die Demokratie im postsowjetischen Rußland weitgehend mißglückte.

Die Instruktion „Dignitas personae“ der Glaubenskongregation befaßt sich mit aktuellen Fragen der Bioethik. KONRAD HILPERT, Professor für Moralthologie an der Universität München, würdigt das Dokument und weist auf einige Probleme und Unstimmigkeiten hin.

Im Mai 2009 jährt sich die Verabschiedung des Grundgesetzes der Bundesrepublik Deutschland zum 60. Mal. GOTTFRIED LEDER, Professor für Politikwissenschaft an der Universität Hildesheim, zieht Bilanz und schenkt dabei dem Prozeß der Wiedervereinigung besondere Aufmerksamkeit.