

Analytische Religionsphilosophie – Entwicklung und Erträge

Die Auseinandersetzung um die Rationalität religiösen Glaubens als signifikant theologisches Thema

Liebe Ehemalige,¹

im Folgenden soll ich etwas zum Stand des Faches Religionsphilosophie sagen. Dies ist kein leichtes Unterfangen. Deshalb werde ich mich an eine bewährte Praxis halten und zuerst einmal die gegenwärtige Lage der Religionsphilosophie in möglichst düsteren Farben malen, um dann meinen Vorschlag für einen Ausweg aus dieser misslichen Lage in umso hellerem Licht erstrahlen lassen zu können.

(1)

Die Lage der Religionsphilosophie in Deutschland scheint mir zur Zeit nicht allzu rosig zu sein. Zum einen spielt die Religionsphilosophie an philosophischen Fakultäten so gut wie keine Rolle.² Aber auch die gegenwärtige Lage der Religionsphilosophie an katholischen theologischen Fakultäten in Deutschland stimmt nicht besonders hoffnungsvoll. Momentan kann man nicht einfach voraussetzen, dass die systematische Theologie ein besonderes Interesse oder gar Sympathie für Religionsphilosophie zeigt.³ Der theologische Paukenschlag des Jahres 2000,

¹ Dieser Text ist eine leicht überarbeitete und im Mittelteil ausführlichere Fassung des Manuskripts für einen Vortrag auf dem Ehemaligentreffen in Sankt Georgen am 11.11.2001. Der Stil eines mündlichen Vortrags wurde weitgehend beibehalten.

² Das Institut für religionsphilosophische Forschung an der hiesigen Johann Wolfgang von Goethe-Universität ist nur die lokale Ausnahme, die die Regel bestätigt.

³ Auch hier ist die lokale Ausnahme, nämlich die große Bedeutung der Reli-

Thomas Rusters Buch „Der verwechselbare Gott“⁴, verkündet das Ende jeder natürlichen Gotteserkenntnis, sprich Religionsphilosophie.⁵ Wortwörtlich: „... ich (sehe) keinen Sinn mehr in dem Versuch, den christlichen Glauben vor dem Forum der allgemeinen Vernunft ... zu verteidigen.“⁶ Hier ist für die Religionsphilosophie kein Blumentopf mehr zu gewinnen. Und Rusters Einstellung zur Religionsphilosophie ist in der akademischen Theologie kein Einzelfall.

(2)

Allerdings gibt es Entwicklungen in der Religionsphilosophie, die entgegengesetzt zu dieser pessimistischen Beurteilung der Lage der Religionsphilosophie verlaufen. Ich denke hier in erster Linie an die sogenannte analytische Religionsphilosophie, wie sie sich in den letzten 30–40 Jahren v.a. in den angelsächsischen Ländern entwickelt hat. Deswegen werde ich im folgenden über diese religionsphilosophische „Richtung“ berichten.

Vielleicht wundern sich einige unter Ihnen und denken, dass von der analytischen Philosophie am wenigsten Unterstützung für eine konstruktive, systematische Religionsphilosophie zu erwarten ist. Analytische Philosophen sind doch die, für die alle Aussagen über Gott sinnlos sind bzw. jene Logikfanatiker, die jeden „normalen“ Satz in eine logische Formel umwandeln. Diese weitverbreitete Einschätzung ist durchaus nicht falsch, wenn man sie auf die philosophische Lage vor 60–70 Jahren bezieht. Seitdem sind aber nicht nur viele Jahre vergangen, sondern hat sich auch einiges in der analytischen Philosophie verändert.⁷ Unter anderem hat sich in den letzten 20 bis 30 Jahren

gionsphilosophie (verkörpert durch J. Splett) für die systematische Theologie in Sankt Georgen wieder nur eine Bestätigung der allgemeinen Regel. Frankfurt am Main scheint eine Insel der Seligen zu sein – zumindest, was die Lage der Religionsphilosophie angeht.

⁴ Ruster, T., *Der verwechselbare Gott. Theologie nach der Entflechtung von Christentum und Religion*, Freiburg/Basel/Wien 2000 (QD 181).

⁵ Ruster 2000, 16ff.

⁶ Ruster 2000, 17.

⁷ Die Auskunft, dass analytische Philosophie nicht mit dem logischen Positivismus identisch ist, beantwortet allerdings immer noch nicht die Frage, was „analytische Philosophie“ nun ist. Diese Frage ist nicht leicht zu beant-

die Religionsphilosophie in der analytischen Philosophie zu einem blühenden Zweig entwickelt.

Die Geschichte der analytischen Religionsphilosophie lässt sich grob in drei Phasen unterteilen:

- (A) Am Anfang der analytischen Religionsphilosophie stand tatsächlich eine intensive Diskussion um den Sinn bzw. die Sinnlosigkeit religiöser Sätze. A.J. Ayers Verdikt über den kognitiven Sinn metaphysischer oder speziell religiöser Sätze oder Antony Flews Gärtnerparabel sind berühmt-berüchtigte Zeugnisse dieser Epoche, die auch Theologen hinreichend bekannt sind. In dieser Phase entstanden aufschlussreiche Untersuchungen der Funktionen und Bedeutungen religiöser Sprache.
- (B) Spätestens seit dem Beginn der 70er Jahre herrschte relativer Konsens darüber, dass zumindest manche religiöse Sätze sinnvolle Behauptungen über Gott aufstellen oder beinhalten. Folgerichtig entwickelte sich in dieser Phase eine rege Diskussion über die Rationalität religiösen Glaubens, denn wenn religiöse Sätze zumindest teilweise Wahrheitsansprüche aufstellen, stellt sich die Frage, ob bzw. wie sich diese Wahrheitsansprüche begründen lassen. Bei dieser Diskussion standen im Mittelpunkt v.a. die Untersuchung und Reformulierung bzw. Neuentwicklung von Gottesbeweisen mit den Mitteln der modernen Logik und Wissenschaftstheorie,

worten. Zur Zeit lässt sich „die“ analytische Philosophie nicht mit Hilfe einiger allgemein anerkannter Thesen bestimmen. Hilfreicher ist da schon der Hinweis auf eine gemeinsame philosophische Tradition, in die sich ein analytischer Philosoph stellt. Man kann vielleicht sagen, dass eine Person dann ein analytischer Philosoph ist, wenn sie sich bewusst in eine bestimmte Linie der jüngeren Philosophiegeschichte stellt, die durch bestimmte philosophische Themen und Kontroversen geprägt ist, die dann auch die Arbeit dieses Philosophen beeinflussen. Teil dieser Linie der Philosophiegeschichte ist das methodologische Bewusstsein, dass es der Philosophie um differenzierte argumentative Auseinandersetzung geht, und dass Klarheit und Präzision des Ausdrucks und der Argumentation notwendige Bedingungen der Philosophie sind. Es gibt nun eine Schule der Religionsphilosophie besonders im angelsächsischen Raum, die sich in die analytische Linie philosophischer Themen und Kontroversen stellt und die Methoden, methodologisch-argumentativen Standards und Ergebnisse der Diskussionen innerhalb der analytischen Philosophie für das Gebiet der Religionsphilosophie übernimmt.

die Frage nach der Nichtwidersprüchlichkeit des theistischen Gottesbegriffs und die Diskussion um die Auswirkungen des Leids in der Welt auf die Vernünftigkeit des Glaubens.

Kurz nach dieser Verschiebung der Schwerpunkte beginnt, besonders in den USA, eine unerwartete Blüte und auch institutionelle Verankerung der analytischen Religionsphilosophie. Mittlerweile ist sie ein fest etabliertes Gebiet der Philosophie mit eigenen Fachzeitschriften, philosophischen Gesellschaften und regelmäßigen Kongressen. Sogar auf den Kongressen der deutschen Gesellschaft für analytische Philosophie hat die Religionsphilosophie inzwischen eine eigene Sektion.

- (C) Im Mittelpunkt der gegenwärtigen Diskussionen der analytischen Religionsphilosophie stehen neben den Themen der zweiten Periode v.a. die erkenntnistheoretische Frage nach der Struktur rationaler Begründung religiösen Glaubens, das Phänomen der religiösen Vielfalt (besonders die Auseinandersetzung um die Auswirkung der Vielfalt der Religionen auf die Rationalität religiösen Glaubens) und die logische Untersuchung und kritische Bewertung zentraler christlicher Lehren, wie z. B. der Trinitäts- und Inkarnationslehre.⁸ Philosophie- und theologiegeschichtlich interessant ist die Tatsache, dass die Werke mittelalterlicher Philosophen/Theologen nicht nur unter historischem Blickwinkel große Aufmerksamkeit auf sich ziehen.⁹

An Hand dieser Diskussionsschwerpunkte könnte man nun detailliert die Bedeutung der analytischen Religionsphilosophie

⁸ Es ist mittlerweile möglich, konkrete theologische Probleme oder Dokumente innerhalb der analytischen Philosophie zu behandeln, ohne damit automatisch seinen guten Ruf zu verlieren. Ein Beispiel dafür ist Richard Swinburnes berühmte Tetralogie, in der er Fragen, wie die Konsistenz der Inkarnationslehre oder der christlichen Rechtfertigungslehre behandelt.

⁹ Vgl. z. B. folgendes Zitat aus Alston, W.P., *Divine Nature and Human Language. Essays in Philosophical Theology*, Ithaca, London 1989, 6: „*This blend of fairly traditional Christianity, heavy borrowings from medieval philosophical theology, and the employment of contemporary analytical philosophy is typical of much recent work in philosophical theology.*“

für die Religionsphilosophie bzw. die Theologie erörtern. Ich möchte mich allerdings auf die Epistemologie religiöser Überzeugungen, d. h. die Frage nach der Rationalität religiöser Überzeugungen konzentrieren. Zum einen, weil diese Frage gegenwärtig sehr viel Aufmerksamkeit auf sich zieht – aber nicht zuletzt auch deshalb, weil sich meine Dissertation mit diesem Thema beschäftigt.

(3)

Zur Zeit steht die Frage nach der Vernünftigkeit des Glaubens nicht ganz oben auf der Top Ten Liste religionsphilosophischer/theologischer Themen in Deutschland, wenn man von der Diskussion um die Letztbegründungspropagandisten um H.J. Verweyen absieht. Aber entgegen allen Modetrends ist die Frage nach der Möglichkeit der rationalen Rechtfertigung¹⁰ religiösen oder speziell des christlichen Glaubens eine wichtige Aufgabe der Religionsphilosophie und eine der wichtigsten Aufgaben der Theologie – nicht zuletzt angesichts eines zunehmenden Szientismus und Naturalismus und einer um sich greifenden relativistisch-subjektivistischen Grundhaltung auf dem Gebiet der Weltanschauungen und Religionen.¹¹

¹⁰ Unter einer rationalen Rechtfertigung verstehe ich den argumentativen Nachweis, dass die Wahrheit einer Aussage wahrscheinlicher ist als ihre Falschheit und es deswegen vernünftig ist, von der Wahrheit dieser Aussage überzeugt zu sein. Eine Überzeugung ist dementsprechend genau dann (für mich) rational gerechtfertigt, wenn ich aufgrund von Argumenten überzeugt bin, dass sie wahrscheinlich wahr ist bzw. eine Überzeugung ist dann tatsächlich rational gerechtfertigt, wenn tatsächlich gute Argumente für ihr wahrscheinliche Wahrheit sprechen (dies ist der Unterschied zwischen objektiven und subjektiven Konzeptionen rationaler Rechtfertigung, auf den ich hier nicht eingehen kann).

¹¹ Auch wenn diese ziemlich pauschale negative Diagnose sehr simplifizierend ist und eher nach einem katholikalen Pamphlet als nach dem Statement eines Absolventen dieser doch eher liberalen Hochschule klingt, enthält sie doch wohl mehr als nur ein Körnchen Wahrheit. So konstatiert ein unverdächtigere Zeuge wie der Philosoph Franz von Kutschera, dass der „... Materialismus ... heute die offizielle Doktrin, die herrschende Weltanschauung“ ist (Kutschera, F.v., Die falsche Objektivität, Berlin/New York 1983, VI). Und dafür, dass sich auf religiösem Gebiet ein gewisser Subjektivismus ausbreitet, legen u. a. Talkshows Zeugnis ab, in denen jeder seine persönliche Weltanschauung/religiöse Anschauung unhinterfragt verbreiten darf

Der Beitrag der analytischen Religionsphilosophie zur Frage nach der Rationalität religiösen Glaubens soll am konkreten Beispiel der Frage nach einer möglichen Methode der Begründung der Rationalität des christlichen Glaubens und deren Begründungsstruktur behandelt werden.

Die gegenwärtige analytische Erkenntnistheorie unterscheidet zwei grundsätzlich verschiedene Formen, die Rationalität von (auch religiösen) Überzeugungen zu begründen. Die eine ist der Fundationalismus.¹² Diese Position lässt sich durch vier grundlegende Thesen charakterisieren:

- I. Jede rational gerechtfertigte Überzeugung ist entweder basal oder abgeleitet.
- II. Basale Überzeugungen benötigen keine Begründung durch andere Überzeugungen.
- III. Jede rational gerechtfertigte abgeleitete Überzeugung ist letztlich aus mindestens einer basalen Überzeugung abgeleitet (d. h. benötigt mindestens eine basale Überzeugung zu ihrer Rechtfertigung).
- IV. Die Begründungsrelation zwischen basalen und abgeleiteten Überzeugungen ist asymmetrisch, d. h. basale Überzeugungen begründen abgeleitete Überzeugungen, aber nicht umgekehrt.

Die Kernaussage des Fundationalismus lautet also, dass die Rechtfertigung abgeleiteter Überzeugungen auf basalen Überzeugungen beruht und basale Überzeugungen selbst unmittelbar, d. h. nicht durch andere Überzeugungen gerechtfertigt sind.

und bereits der vorsichtige Versuch einer argumentativen Auseinandersetzung mit einer religiösen Überzeugung als intolerant und irgendwie peinlich gilt. Auch unter Christen scheint zu Zeit die Frage nach der Vernünftigkeit ihres Glaubens keine besondere Rolle zu spielen. H.J. Höhn bringt dies treffend auf den Punkt: „*Der christliche Glaube scheint gegenwärtig andere Sorgen und andere Ideale zu kennen, als sich um den Nachweis seiner Vernunftgemäßheit zu kümmern.*“ (Höhn, H.J., Was heißt „Sich im Glauben orientieren“? Über die Unverzichtbarkeit theologischen Denkens. In: Ollig, H.L./Wiertz, O.J. (Hrsg.), *Reflektierter Glaube* (FS Kunz), Egelsbach/Frankfurt/München 1999, 29–47, hier: 33).

¹² Dieser Terminus technicus ist eine Schöpfung des Innsbrucker Philosophen W. Löffler und dient der Übersetzung des englischen „foundationalism“.

Hauptargument für den Fundationalismus ist die These, dass es unmittelbar gerechtfertigte basale Überzeugungen geben muss, um einem unendlichen Begründungsregress zu entgehen. Seine Hauptschwierigkeit besteht darin, nachzuweisen, dass diese unmittelbar gerechtfertigten basalen Überzeugungen nicht willkürlich sind, ohne damit einen neuen Begründungsregress anzustoßen. Die bisherigen Versuche, dieses Problem zu lösen, sind gescheitert.

Für den religiösen Glauben heißt dies, dass eine religiöse Überzeugung genau dann rational ist, wenn sie auf Überzeugungen zurückgeführt werden kann, die keiner weiteren Begründung durch andere Überzeugungen bedürfen. In sehr starken Formen des Fundationalismus wurde dies so verstanden, dass religiöse Überzeugungen auf basalen Überzeugungen beruhen müssen, die selbstevident sind und von niemandem vernünftigerweise geleugnet werden können. Im katholischen Raum wurde die Aussage des Vatikanum I, dass die natürliche Vernunft mit Gewissheit die Existenz Gottes und die Rationalität der christlichen Offenbarung erkennen kann, lange Zeit ganz selbstverständlich im Sinn des Fundationalismus verstanden.¹³

Allerdings sind solche Versuche nicht unproblematisch. Aus der gegenwärtigen erkenntnistheoretischen Diskussion um den Fundationalismus lassen sich Hinweise darauf gewinnen, wo die Probleme dieser theologisch-religionsphilosophischen Begründungsversuche liegen, nämlich gerade in der fundationalistischen These von der Notwendigkeit unhintergebarbarer Erkenntnisfundamente. Man kann aus der gegenwärtigen analytischen Erkenntnistheorie aber auch Hinweise erhalten, wie eine alternative rationale Rechtfertigungsmethode des christlichen Glaubens aussehen könnte. Hier kommen Kohärenztheorien der epistemischen Rechtfertigung ins Spiel.¹⁴

¹³ Transzendentaltheologen z. B. greifen zum Beweis der Existenz Gottes auf ihr grundlegendes Argument zurück, dass jeder menschliche Erkenntnisakt schon immer unthematisch auf das absolute Sein ausgreift und eine Leugnung dieses Ausgriffs auf das Absolute selbstwidersprüchlich ist. Auf dieser sicheren Basis kann dann die Theologie aufgebaut werden.

¹⁴ Es geht hier um eine Kohärenztheorie der epistemischen Rechtfertigung und nicht um eine Kohärenztheorie der Wahrheit. Es wird also nicht be-

Solche epistemischen Kohärenztheorien lassen sich formal durch zwei grundlegende Thesen charakterisieren:

- I. Alle Überzeugungen müssen ohne Ausnahme durch andere Überzeugungen gerechtfertigt werden. (Negation der foundationalistischen These, dass es basale Überzeugungen gibt).
- II. Die inferentielle Beziehung, d. h. Begründungsbeziehung, zwischen Überzeugungen ist immer mehr oder weniger symmetrisch, d. h. die Rechtfertigungsbeziehung zwischen zwei Überzeugungen wirkt in beide Richtungen (Negation der foundationalistischen These, dass die Rechtfertigungsbeziehung zwischen basalen und abgeleiteten immer strikt asymmetrisch ist).

Letzte Quelle der epistemischen Rechtfertigung einzelner Überzeugungen ist die Kohärenz des gesamten Überzeugungssystems. Diese ist proportional zu Anzahl und Stärke der positiven inferentiellen Beziehungen zwischen den einzelnen Elementen des Systems. Eine wichtige inferentielle Rolle spielen Erklärungen. Ein Überzeugungssystem ist *ceteris paribus* umso kohärenter/besser gerechtfertigt, je mehr und je stärkere explanatorische Beziehungen (d. h. das Maß, in dem eine Erklärung hilft, das zu Erklärende besser zu verstehen) die Elemente des Systems miteinander verbinden, und eine einzelne Überzeugung ist in dem Maß kohärent zu einem Überzeugungssystem, je mehr Überzeugungen des Systems zu ihm in je stärkeren explanatorischen Beziehungen stehen bzw. je mehr und je stärkere explanatorische Beziehungen zwischen den einzelnen Elementen des Überzeugungssystems sie stiftet.

Angewendet auf die Frage der Rationalität religiöser Überzeugungen heißt dies: Kohärentielle Theorien der Rationalität einer Religion suchen nicht ein unhintergebares Fundament

hauptet, dass Wahrheit in der Kohärenz von Aussagen besteht, sondern dass die Kohärenz von Aussagen das entscheidende Indiz für die Wahrheit dieser Aussagen ist. Eine kohärenztheoretische Position auf dem Gebiet der Erkenntnistheorie ist ohne weiteres mit einer wahrheitstheoretisch realistischen Position vereinbar, d. h. mit der Auffassung, dass eine Aussage genau dann wahr ist, wenn das, was sie behauptet, auch tatsächlich zutrifft.

der Rationalität, sondern behaupten, dass religiöse Überzeugungen bzw. eine Gesamtheit religiöser Überzeugungen, z. B. ein Glaubensbekenntnis, dann rational sind, wenn sie sich gegenseitig stützen und gemeinsam eine überzeugende Interpretation der Wirklichkeit im Ganzen vorlegen, die dem Ganzen einen nachvollziehbaren Sinn gibt. Auf dieser Basis soll im Folgenden eine kumulative Methode der rationalen Rechtfertigung des christlichen Glaubens skizziert werden.

Im Mittelpunkt der kumulativen Methode stehen theologische „integrative Erklärungen“. Die entscheidende Funktion theologischer integrativer Erklärungen ist Vereinheitlichung im Sinn der Verbindung scheinbar unzusammenhängender Phänomene/Phänomenbereiche, indem diese als Teil einer größeren Einheit beschrieben werden. Damit zeigen theologische integrative Erklärungen den Zusammenhang und Bedeutungsüberschuss der einzelnen Phänomene auf. Theologische Erklärungen beschränken sich aber nicht auf die Erklärung einzelner Phänomene, sondern arbeiten letztlich auf eine Erklärung der Wirklichkeit im Ganzen hin, die eine umfassende Deutung der Wirklichkeit erlaubt, und sie fragen dann noch einmal nach dem Sinn der Wirklichkeit als Ganzer.

Letztlich steht der *gesamte* christliche Glaubensinhalt vor der Aufgabe, die Wirklichkeit im Ganzen kohärent zu erklären und deswegen kommt es letztlich auch nicht auf die rationale Rechtfertigung einzelner Glaubensinhalte, sondern auf die Rechtfertigung des christlichen Glaubensbekenntnisses als ganzem an.

Diese reichlich abstrakten Überlegungen sollen an einem vergleichsweise konkreten Beispiel veranschaulicht werden. In unserer Kultur steht der christliche Glaube vor allem der naturalistischen Wirklichkeitsdeutung gegenüber, nach der die Welt so ist, wie es die Naturwissenschaften sagen und darüber hinaus nichts mehr über sie zu sagen ist.¹⁵ Demgegenüber versucht eine kumulative Rechtfertigung des christlichen Glaubens argumentativ zu zeigen, dass einerseits diese Sichtweise der Wirklichkeit nicht gerecht wird und schlecht begründet ist, und dass andererseits der christliche Glaube eine überzeugende Interpre-

¹⁵ Siehe Kutschera 1993, VI.

tation der Wirklichkeit anbietet und deswegen naturalistischen Weltdeutungen epistemisch überlegen ist. So kann der Christ z. B. argumentieren, dass die naturalistische Ablehnung der Sinnfrage oder ihre rein innerweltliche Beantwortung zu Inkohärenz führt, da sie den Phänomenen der Sinnerfahrung, des Verlangens nach Sinn und der Notwendigkeit eines Sinnpostulats in unseren Handlungen nicht gerecht wird. Dagegen gelingt es dem christlichen Glauben, dem Nebeneinander von Sinn- und Sinnlosigkeitserfahrungen durch den Bezug auf Gott eine plausible Erklärung zu geben. Die Annahme, dass es einen Gott gibt, der der Wirklichkeit Sinn verleiht, wird durch die Behauptung mancher Menschen gestützt, Gott erfahren zu haben. Diese Behauptungen wiederum gewinnen an Kohärenz durch die christliche Lehre, dass Gott will, dass alle Menschen seine Liebe erwidern und deswegen die Annahme plausibel ist, dass Gott mit den Menschen in Offenbarungen oder auch in religiösen Erfahrungen Kontakt aufnimmt. Wenn Gott sich mitteilen will, kann er sich dazu auch der Schönheit der Natur oder einer Fuge Bachs als Zeichen bedienen. Durch eine solche theologische Deutung finden ästhetischen Phänomene eine bessere Erklärung als in einer naturalistischen Deutung als pures Produkt rein neuronaler Vorgänge. Vor allem kann die christliche Überzeugung, dass Gott will, dass Menschen in der Liebe zu ihm ihr Heil finden, Gründe nennen, warum es überhaupt Wesen mit Freiheit und Bewusstsein gibt, was naturalistisch nur weniger gut zu erklären ist (bzw. geleugnet wird). Im Zusammenspiel solcher kumulativer Einzelargumente gewinnt die Wirklichkeit Gestalt und wir erkennen einen Zusammenhang zwischen den Tatsachen, dass wir Bewusstsein haben, frei sind, ästhetische Wahrnehmungen und Sinnerfahrungen machen und manche Menschen Gott in besonderer Weise erfahren. Indem kumulative Argumente die genannten Phänomene in den unhintergehbaren Zusammenhang von Gottes Liebe stellen, ermöglichen sie nicht nur eine zusammenhängende sachgerechte Darstellung der einzelnen Phänomene, sondern sprechen ihnen Bedeutung und der gesamten Wirklichkeit Sinn zu.

Anhand solcher Überlegungen, die ich ausgesprochen narrativ wiedergegeben habe, kann eine kumulative Methode der In-

tution christlicher Gläubiger Ausdruck geben, dass ihr Glauben eine Stimmigkeit hat, die ihn rational macht. Vor allem gelingt dies der kumulativen Methode aufgrund ihrer Orientierung an der analytischen Philosophie in einer Weise, die dem naturwissenschaftlich geprägten gegenwärtigen Rationalitätsideal vielleicht mehr entgegenkommt als traditionelle Begründungsmethoden, ohne dabei in falscher Anpassung die Substanz des Glaubens anzutasten.

Wie sie hoffentlich sehen konnten, sprechen also gute Gründe für eine intensive Beschäftigung mit der analytischen Philosophie bzw. speziell der analytischen Religionsphilosophie. Allerdings hat die analytische Philosophie immer noch den Ruf der Religions-/Theologiefeindlichkeit bzw. -irrelevanz. In Bezug auf sie scheint für die meisten Theologen/Religionsphilosophen Karl Lehmanns Feststellung keine Gültigkeit zu haben, dass angesichts des gegenwärtigen philosophischen Pluralismus die Theologie für das Bedenken der Sache des Glaubens von vielen Denkweisen Anstöße und Hilfe erwarten kann – auch von den zunächst nicht vermuteten.¹⁶ Diese abweisende Haltung im Sinne von Lehmanns Feststellung zu überwinden, ist in den nächsten Jahren wohl eine der wichtigsten Aufgaben der deutschsprachigen Theologie und Religionsphilosophie. Die Überwindung dieser Isolation von der analytischen (Religions-) Philosophie könnte sich in mehrfacher Hinsicht positiv für die deutschsprachige Religionsphilosophie und Theologie auswirken:

1. Religionsphilosophie und Theologie werden, nicht zuletzt terminologisch, anschlussfähig an die analytische Philosophie, die zur Zeit wohl die dominierende Richtung in der angelsächsischen Welt ist und auch in der Bundesrepublik Deutschland immer größere Bedeutung gewinnt.
2. Eine Religionsphilosophie und Theologie, die bei der analytischen (Religions-) Philosophie in die Schule gehen, werden zu größerer begrifflicher Schärfe und argumentativer Präzi-

¹⁶ Lehmann, K., Theologische Porträts. Karl Rahner, in: Vorgrimler, H./Vander Gucht, R. (Hrsg.), Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert, Bd. 4, Freiburg/Basel/Wien 1970, 164.

sion herausgefordert als dies zur Zeit im Durchschnitt der Fall ist.¹⁷

Die beiden bisher genannten Vorteile könnten insgesamt dazu beitragen, der Religionsphilosophie und Theologie wieder höheres akademisches Ansehen zu verleihen. Dies wäre angesichts der derzeitigen finanz- und hochschulpolitischen Diskussion ein nicht zu unterschätzender Vorteil. Langfristig könnte sich vielleicht sogar wieder die Meinung verbreiten, dass Religion nicht nur Sache des persönlichen Geschmacks oder irrationaler Anwandlungen ist, sondern auch etwas mit Vernunft zu tun hat.

3. Die analytische Religionsphilosophie stellt Religionsphilosophie und Theologie ein begriffliches Instrumentarium zur Verfügung, das in manchen Fällen ein neues Verständnis der eigenen Tradition und ihrer aktuellen Relevanz erlaubt, z. B. bei der Frage nach der Rationalität religiösen Glaubens der Aussagen des Vatikanum I über Glaube und Vernunft.
4. Damit einher geht die Chance, die mittelalterliche Tradition der philosophischen Theologie dem Vergessen zu entreißen und für zeitgenössische theologische und philosophische Diskussionen fruchtbar zu machen.
5. Diese bisher genannten möglichen positiven Auswirkungen können insgesamt dazu beitragen, mit neuer philosophischer Ausrüstung alte Fragen neu aufzugreifen und sich neuen Auseinandersetzungen zu stellen. Ein solcher „Innovationschub“, wie man so etwas in der Sprache Schröder-Deutschlands wohl nennt, würde der deutschsprachigen Religionsphilosophie und Theologie durchaus gut tun. Dass unsere Hochschule auch bei diesem „Innovationsschub“ eine wichtige Rolle spielt, wünsche ich ihr für die nächsten Jahre.

¹⁷ Vgl. auch den Aufruf R. Swinburnes an die Theologie und Religionsphilosophie, sich wieder an den Standards rationaler Argumentation in ihrer eigenen Tradition und in der gegenwärtigen analytischen Philosophie zu orientieren (Swinburne, R., *The Coherence of Theism*, Oxford ²1993, 7).