

Glauben mit Gründen*

Daniel von Wachter**

Juli 2014

Zusammenfassung

Dieser Aufsatz hält der Meinung, daß die Analytische Religionsphilosophie zu rationalistisch sei, entgegen, daß es auch in Sachen Religion nicht zu viel Vernunft geben kann. Die begründe ich, indem ich das Zweistufenmodell des christlichen Glaubens verteidige, nach dem der christliche Glaube einerseits aus dem Annehmen einer metaphysischen Lehre und andererseits aus einer darauf gründenden Hingabe besteht. Dies ist ein Kennzeichen einer sowohl tiefen als auch rationalen Religion.

1 Einleitung

Seit es Christen gibt, gab es fast immer und in jeder Denomination Christen, die mit philosophischen Mitteln nach Gründen (Beweise, Argumente, Indizien) für die Wahrheit der christlichen

*Dies ist ein Preprint, verfügbar auf <http://sammelpunkt.philo.at>. Wird erscheinen in: *Handbuch zur Analytischen Theologie*, hrsg. v. G. Gasser, L. Jaskolla und T. Schärfl, Aschendorff Verlag 2015.

**Internationale Akademie für Philosophie im Fürstentum Liechtenstein, <http://von-wachter.de>, email: epostATvon-wachter.de.

Lehre suchten, Einwände diskutierten und Details der christlichen Lehre ausbuchstabierten. Das Christentum ist nicht nur eine Morallehre oder Lebenslehre, sondern eine auf einer metaphysischen Lehre, auf einer Theorie gründende Religion. Das hat sich nicht erst durch die Konzilien so entwickelt, sondern zeigt sich schon in der häufigen Betonung der „Lehre“ im Neuen Testament, z.B. in der auf Pfingsten (50 Tage nach der Auferstehung Jesu) bezogenen Aussage: „Sie blieben aber beständig in der Apostel Lehre und in der Gemeinschaft und im Brotbrechen und im Gebet.“ (Apg. 2,42)

Es gab aber auch immer wieder Kritik an dieser philosophischen, theoretischen Auseinandersetzung mit der christlichen Lehre. Auch Andreas Koritenskys Beitrag „Ist die analytische Religionsphilosophie zu rationalistisch?“ drückt ein Unwohlsein über die intensive Suche nach Argumenten für die Wahrheit christlicher Lehren in der analytischen Religionsphilosophie aus. Dagegen werde ich in diesem Aufsatz behaupten, daß es für den christlichen Glauben nicht zu viel Vernunft, Philosophie, Nachforschen und Beweise geben kann und daß mithin auch die analytische Religionsphilosophie nicht „zu rationalistisch“¹ ist. Dies werde ich begründen, indem ich analysiere, woraus religiöser Glaube besteht und wie die Vernunft den Glauben betrifft.

Unsere Frage lautet also: Ist die analytische Religionsphilosophie zu rationalistisch? Sind Beweise für die christliche Lehre möglich? Sind sie nötig? Sind sie nützlich? Und in diesem Zusammenhang: Woraus besteht religiöser Glaube, und was ist Ver-

¹Koritenskys Verwendung des Wortes „rationalistisch“ ist etwas ungewöhnlich, denn im Zusammenhang der Theologie wird es häufiger, seit ca. 1800, für die Behauptung verwendet, daß die traditionelle christliche Lehre der Vernunft widerspreche. Doch es ist klar, daß Koritensky mit „rationalistisch“ meint, daß die analytische Religionsphilosophie zu sehr Argumente für oder gegen die Existenz Gottes und die Wahrheit der christlichen Lehre sucht oder fordert.

nunft? Doch zunächst eine Anmerkung zum Stil.

2 Der analytische Stil

Der Unterschied zwischen Koritenskys und meinem Beitrag soll auch einige Unterschiede zwischen einem analytischen und einem nichtanalytischen Text veranschaulichen. Meinen Text kann man als analytisch bezeichnen, allerdings nicht in jenem veralteten engen Sinne, der einen Hang zu Sprachphilosophie oder formaler Logik beinhaltet und in dem ich, wie nicht wenige andere analytische Philosophen, gar kein analytischer Philosoph wäre. Der folgende Aufsatz soll nur in dem heute üblichen Sinne analytisch sein, daß er eine philosophische These nüchtern, sich um Klarheit und Genauigkeit bemühend, mit Argumenten verteidigt. Dieser Sinn ist so weit, daß er auch die lateinische Philosophie von Anselm von Canterbury bis 1800 und einige englisch- oder deutschschreibende Philosophen des 18. und 19. Jahrhunderts umfaßt, z.B. Johann Friedrich Herbart (1776–1841) und Hermann Ulrici (1806–1884). Koritenskys Beitrag vertritt zwar eine These, doch deutet er sie nur an, und die Begründung ist eher nichtanalytisch.

Zwei solche Unterschiede zwischen Koritenskys und meinem Beitrag seien hier schon genannt. Erstens: Koritensky untersucht manchmal die Ursachen oder die Herkunft von Auffassungen, wo ich, wie es für analytische Philosophen typisch ist, meine, daß Auffassungen nur in einem eingeschränkten Sinne eine Ursache und Herkunft haben, weil Auffassungen nicht wie Erdbeben nur das Ergebnis von kausalen Prozessen sind. Vielmehr leben sie im forschenden Denken des Autors, wo sie zwar meist in Auseinandersetzung mit den Ideen anderer Denker entstehen, wo aber der Autor sie mehr oder weniger rational und kreativ annimmt oder entwickelt.

Wenn Koritensky zum Beispiel unter der Überschrift „Die Wurzeln der analytischen Konzeption der religiösen Überzeugung“

schreibt, die „Problembestimmungen und Zielvorstellungen der analytischen Religionsphilosophie“ entstammten „dem Diskurs des angelsächsischen Protestantismus“ (6), insbesondere John Locke, überzeugt mich das deshalb nicht, weil das, was die analytische Religionsphilosophie betreibt, in der ganzen westlichen Philosophie seit Anselm und eigentlich schon seit Origenes betrieben wurde. Es entstammt überhaupt niemandem, sondern ist eine für Christen naheliegende Tätigkeit. Ferner schreibt Koritensky: „Dass Locke darüber hinaus den Vernunftgebrauch durch eine Ethik der Überzeugungsbildung disziplinieren möchte, hat seine Ursache in der Konfrontation mit protestantischen Strömungen, die ihre Überzeugungen gewissermaßen aus sich selbst nehmen.“ (25) Den „Vernunftgebrauch durch eine Ethik der Überzeugungsbildung disziplinieren“ heißt wohl zu versuchen, seine Überzeugungen rational zu bilden und nicht etwa durch Wunschenken und Gruppendruck. Wer will denn das nicht? Es ist unwahrscheinlich, daß die Konfrontation mit jener protestantischen Strömung ausschlaggebend für die Entstehung jenes Wunsches war, weil jeder etwas wissenschaftlich interessierte Mensch diesen Wunsch hat. In einem Menschen, der diesen Wunsch nicht hat, wird wahrscheinlich auch jene Konfrontation ihn nicht hervorbringen. Koritensky zieht also hier distanziert historische Linien, wo der Analytiker sich nicht distanzieren und keine historischen Linien zeichnen würde.

Zweitens interessiert sich Koritensky oft nicht für Details, die den analytischen Philosophen interessieren würden. Wo er zum Beispiel Lockes Ethik der Überzeugungsbildung bespricht, schreibt Koritensky:

Locke spricht davon, dass jeder, der etwas glaubt (*believe*), ohne einen vernünftigen Grund dafür zu haben, eine (auch) religiös begründete Pflicht (*Duty*) verletze [...] Die alte, metaphysisch begründete Synchronisierung von *intellectus* und *voluntas*, die die thomistische Deutung des Glaubens

ermöglichte, ist damit aufgehoben. Die theoretische Vernunft ist von nun an auf sich allein gestellt. Die Erfüllung der Pflicht zur Bemühung um Wahrheit garantiert noch nicht ihren Erfolg. Die Einführung des ethischen Prinzips hat daher zudem langfristig dazu geführt, dass der Nachweis der Erfüllung der rationalen Standards (*justification*) an die Stelle des Nachweises von Wahrheit getreten ist. (8)

Der Analytiker würde sich hier einerseits nicht bemühen, so eine detaillierte Entwicklungslinie von Thomas zu Locke zu beschreiben, andererseits würde er sich bemühen, die Auffassungen Lockes und des Thomas von Aquin genauer auszudrücken. Was ist denn eine Synchronisierung von *intellectus* und *voluntas*, und welche metaphysische Begründung ist gemeint? Der gebildete Leser weiß, daß nach Thomas der religiöse Glaube eine Überzeugung ist, deren Qualität zwischen einer Meinung und einem Wissen liegt und welche die Person willentlich annimmt. Aber kann man das als „eine Synchronisierung von *intellectus* und *voluntas*“ bezeichnen? Und warum nicht einfach sagen: „Der Mensch kann frei entscheiden, ob er die christliche Lehre annimmt“? Zudem scheint die thomistische Auffassung mit Lockes Aussage vereinbar. Im Gegenteil, wenn man *nicht* annimmt, daß man sich dafür entscheiden kann, an die christliche Lehre zu glauben, kann man auch Lockes These, daß eine falsche Überzeugung eine Pflichtverletzung wäre, nicht annehmen.

Dies macht deutlich, daß der Analytiker andere Ziele verfolgt als der Text von Koritensky. Dieser verfolgt das Ziel, historische Linien nachzuzeichnen, Gedanken einzuordnen, Ideenentwicklungen zu systematisieren, Gedankenströmungen oder Bewegungen zu charakterisieren, Ideen und Gedanken kausal zu erklären. Wenn Koritensky von einer „Synchronisierung von *intellectus* und *voluntas*“ spricht statt zu sagen: „Die These, daß der Mensch frei entscheiden kann, ob er die christliche Lehre glaubt“, beschreibt er damit einen Mechanismus der Gedankenentstehung,

den zu untersuchen nicht das Ziel des Analytikers ist. Der Analytiker sucht die Antwort auf die Frage. Untersuchen wir also, ob die analytische Religionsphilosophie zu rationalistisch ist.

3 Was ist religiöser Glaube?

Koritensky nennt die Auffassung von Glauben, die ich nun verteidigen werde, das „zweistufige Modell“. Der christliche Glaube besteht aus einem Fürwahrhalten der christlichen Lehre (der Glaubensüberzeugung) und einer Handlung (der Glaubenshandlung). Varianten des zweistufigen Modells unterscheiden sich darin, auf welche Lehren sie sich beziehen, und darin, welche Handlungen sie zum Glauben rechnen. Die meisten dieser Abweichungen ändern aber nichts an meiner These, daß es für den christlichen Glauben nicht zu viel Vernunft geben kann.

In etwa folgende Lehren gehören zum christlichen Glauben: Es gibt einen Gott, d. h. eine besonders mächtige und gute körperlose Person, er hat die Welt erschaffen und erhält sie im Dasein. Jesus Christus ist „Gottes Sohn“ und wurde Mensch, um die Menschen zu erlösen. Er ist am Kreuz gestorben und am dritten Tag auferstanden. Sein Tod ermöglicht Menschen, Vergebung und „ewiges Leben“ zu erlangen. Zur Unterscheidung von den vielen weiteren Lehren und Theorien wie z.B. der Trinitätslehre oder der Lösegeldtheorie der Versöhnung, können wir dies die christliche Kernlehre nennen.

Um in den Genuß dieses ewigen Lebens zu kommen, ist eine Handlung nötig: Buße tun, Gott um Vergebung durch Christus bitten, Gott sein Leben anbefehlen. Zusammenfassend kann man dies „Bekehrung“ nennen. Nach anderen Auffassungen ist die zum Glauben gehörende Handlung: In die Kirche eintreten; sich taufen lassen; zur Beichte gehen; an der Eucharistie teilneh-

men; vertrauen;² oder keine bösen Werke und viele gute Werke tun, z.B. alle Versprechen halten, nicht stehlen, die Ehe nicht brechen, Geld spenden. Die meisten Christen halten die meisten genannten Handlungen für gut und geboten, aber es gibt Unterschiede darin, welche dieser Handlungen zum Glauben gerechnet werden.

Welche Alternativen zum zweistufigen Modell gibt es? Man kann einerseits behaupten, daß der Glaube nur ein bestimmtes Fürwahrhalten sei, und andererseits daß er gar kein Fürwahrhalten, sondern nur aus bestimmten Handlungen oder Gefühlen bestehe.

4 Glaube ohne Lehre?

Entgegen dem zweistufigen Modell könnte man versuchen zu behaupten, daß zum Glauben und zur Religion überhaupt gar keine Überzeugung von einer Lehre, von metaphysischen Propositionen gehörte. Das ist die nichtkognitivistische oder nichtrealistische Auffassung von Glauben. In Anlehnung an Wittgenstein hat z.B. D. Z. Phillips (1993) für eine Umdeutung religiöser Aussagen plädiert. Sein Ausgangspunkt ist die „Grammatik“ der Existenz Gottes: Das Wort „Gott“ eigne sich nicht für theoretische Untersuchungen, es sei nur im religiösen Vollzug sinnvoll. Dies führt ihn zu der auch unter Theologen beliebten Aussage, Gott sei kein Gegenstand unter anderen Gegenständen (1993, 12). Unten werde ich drei Versionen des Nichtkognitivismus besprechen.

Wer eine nichtkognitivistische Glaubensauffassung vorzieht, wird sicher finden, daß die analytische Religionsphilosophie sich zu

²Paul Helm vertritt das zweistufige Modell mit „Vertrauen“ als Glaubenshandlung: „Belief becomes faith when, besides the presence of the various doxastic elements, the one who has these beliefs actually entrusts himself, relying upon the one the evidential beliefs identify and characterize, and engages in trust for the goods in question.“ (Helm 2000, 16)

viel mit Argumenten für oder gegen die Existenz Gottes und die Wahrheit der christlichen Lehre befaßt. Er wird finden, daß die Lehren gar nicht zum Glauben gehören, oder zumindest, daß eine Religion ohne Lehren besser wäre und man deshalb die christlichen Lehren mehr als Bilder denn als Propositionen behandeln und mithin keine Argumente für sie vortragen sollte.

Man könnte sagen, daß man das Wort „Glaube“ verwenden kann, wie man will, und daher sowohl für kognitive als auch für nichtkognitive Einstellungen. Doch mit Bezug auf eine bestimmte Religion und mit Bezug auf den normalen Gebrauch des Wortes „Glaube“ kann sie richtig oder falsch sein. Ferner ist hier zu fragen, welche Arten von Glauben rational sind. Ist also die nichtkognitivistische Glaubensauffassung richtig, und ist nichtkognitivistischer Glaube rational? Als Analysen des christlichen Glaubens sind die nichtkognitivistischen Glaubensauffassungen offensichtlich falsch. Sowohl das Neue Testament als auch die Kirchen und die Christen haben – bis auf die von Kant, Schleiermacher und Bultmann geprägten Kirchen – immer einen Glauben gepredigt, zu dem die Annahme einer bestimmten Lehre gehört. Die nichtkognitivistischen Glaubensauffassungen sind nur als Vorschläge einer neuen Religion sinnvoll.

4.1 Der Rationalitätseinwand gegen den Nichtkognitivismus

Ein Motiv der Nichtkognitivisten ist oft, daß sie die christliche Lehre ablehnen und für irrational und Aberglauben halten. Doch mein Haupteinwand gegen eine nichtkognitivistische Religion wäre gerade, daß es ihr an Rationalität mangelt, weil sie vorgibt oder versucht, Hoffnung, Freude und Trost zu erzeugen, aber keine Gründe für diese angibt. Formulieren wir diesen Einwand genauer.

Es ist zu unterscheiden zwischen guter Stimmung oder ande-

ren Gefühlen und begründeten existenziellen Einstellungen wie Freude, Trost und Hoffnung. Freude hat stets einen Grund. Wenn man sich freut, freut man sich über etwas. Man hat eine Überzeugung, daß da etwas sei, was einen Grund für Freude darstellt. Hat man keinen Grund für Freude, kann man höchstens guter Stimmung sein. Gute Stimmung kommt ohne eine Überzeugung von einem Grund aus. Guter Stimmung kann man dadurch werden, daß man in die Sonne geht oder einen Dauerlauf macht. Freude kann auf einer falschen Überzeugung gründen, aber ohne eine begründende Überzeugung kann es keine Freude geben. Die Erzeugung eines guten Gefühls oder einer guten Stimmung ist an sich gut und wertvoll, wenn auch weniger erstrebenswert als begründete Freude, Hoffnung und Trost.

Wer die christliche Lehre für falsch hält, kann mit gutem Recht dennoch meinen, daß man vom Christentum oder anderen Religionen einiges darüber lernen kann, wie man sowohl gute Stimmung als auch Freude, Hoffnung und Trost auch dann erhalten oder erzeugen kann, wenn man nicht an die Lehre glaubt. Man kann z.B. lernen, daß es wertvoll und erfüllend ist, anderen zu dienen und sie zu lieben. Doch die tieferen Erlebnisse von Freude, Hoffnung und Trost, die das Christentum verspricht, sind dem, der die Lehre nicht annimmt, nicht zugänglich. Wenn die Lehre nicht wahr ist, ist es auch nicht erstrebenswert, diese Freude zu haben, denn dann beruht sie auf einem Irrtum.

Betrachten wir die Rolle der Lehre im Christentum genauer. Das Christentum ist durchdrungen vom Zusammenhang zwischen einerseits der Begründung durch die Lehre und andererseits Freude, Trost, Hoffnung oder Handlungen, also der Antwort des Menschen. In seiner Predigt zu Pfingsten führt Petrus die Wunder und die Auferstehung von Jesus von Nazareth als (epistemischen) Grund für die These an, daß Jesus der Christus ist: „So wisse nun das ganze Haus Israel gewiß, daß Gott diesen Jesus, den ihr gekreuzigt habt, zu einem Herrn und Christus gemacht hat.“

(Apg. 2, 36) Dies wiederum sieht er als Grund für eine Handlung an: „Tut Buße und lasse dich ein jeglicher taufen auf den Namen Jesu Christi zur Vergebung der Sünden.“ Ferner klingt in dieser Predigt durch ein Zitat aus Psalm 16 auch eine Begründung existenzieller Einstellungen an: „Darum ist mein Herz fröhlich, und meine Zunge freuet sich; denn auch mein Fleisch wird ruhen in der Hoffnung.“ Andere Beispiele von Begründungen: Wenn Jesus sagt: „Solches habe ich mit euch geredet, daß ihr in mir Frieden habet. In der Welt habt ihr Angst; aber seid getrost, ich habe die Welt überwunden.“ (Joh. 16, 33) führt er sein Werk als Grund für Trost an. Christliche Predigt und Texte folgen diesem Muster von Begründung und Antwort. Der vermutlich älteste liturgische Gesang in deutscher Sprache lautet: „Christ ist erstanden von der Marter alle. Des solln wir alle froh sein; Christ will unser Trost sein.“ Die Auferstehung Jesu ist für den Christen Grund für Freude und Trost. Ein bekanntes Kirchenlied spricht ausdrücklich von einem „Grund“: „Jesus ist kommen, Grund ewiger Freude.“

Durch diesen allgegenwärtigen Zusammenhang zwischen Begründung durch Lehre und der Antwort des Menschen in Herzenshaltung und Handlung unterscheidet sich das Christentum einerseits von Religionen, die vor allem Handlungen oder eine Einstellungsänderung z.B. durch Meditation oder Gelassenheit empfehlen und keine Lehre in den Vordergrund stellen, und andererseits von Religionen oder Lebensratgebern, die sich nur auf nichttheologische Gründe und Werte beziehen, indem sie z.B. Ratschläge geben wie: „Freue dich an dem Guten, welches das Leben deines verstorbenen Freundes enthielt und brachte.“ Das Christentum betont beides stärkstmöglich: die Lehre und die persönliche Antwort darauf in Einstellung (Freude, Hoffnung, Trost) und Handlung. Sowohl Predigten oder Lieder, die nur Lehrsätze enthalten, ohne das Herz anzusprechen oder zu Handlungen herauszufordern, als auch nur an das Gefühl appellierende Predigten und Lieder, die keine Lehre und keine Begründungen enthalten,

sind aus christlicher Sicht mangelhaft oder zumindest einseitig. Vor allem ist es ein Versäumnis eines Menschen, wenn er auf die christliche Lehre pocht, aber im Herzen und in seinem Leben keine Konsequenzen daraus zieht, oder auch wenn er zwar sein Leben christlich ausrichten will, aber der Lehre wenig Aufmerksamkeit widmet. Aus christlicher Sicht muß nicht jeder Christ die philosophischen Details der Lehre erforschen, aber jeder sollte sich die Kernaussagen der Lehre immer wieder vor Augen führen.

Diese Betonung des Zusammenhangs zwischen Begründung einerseits und Herzenshaltung und Handlung andererseits macht das Christentum besonders kognitivistisch. Das Christentum hat eine umfangreiche Lehre, und es stützt die Aufforderungen zu Herzenshaltungen und zu Handlungen auf diese Lehre. Genau dagegen wendet sich der Nichtkognitivismus. Er lehnt die Lehre ab, will aber dennoch irgendwie an der Religion festhalten.³ Sehen wir uns drei Varianten des Nichtkognitivismus an.

1. Der moralische Nichtkognitivismus, den man vielleicht Immanuel Kant zuschreiben kann, lehrt, daß wahre Religion nur Moral ist. Was wäre dann mit der umfangreichen christlichen Lehre zu tun? „Gott hat die Welt erschaffen“, „Christus ist für die Sünde der Menschen gestorben“ und „Christus ist auferstanden“ haben keinen moralischen Inhalt. Wer diese Sätze nicht für wahr hält, den motivieren sie auch nicht zum moralischen Handeln. Da es irrational ist, Aussagen zu äußern, die man für falsch hält, sollte der moralische Nichtkognitivist die christlichen Lehraussagen streichen. Das sollte er auch deshalb tun, weil er ansonsten Überzeugungen verbreitet, die er für falsch hält, also lügt. Zudem täuscht er ansonsten die Zuhörer, indem er sie glauben macht, daß er die christlichen Lehraussagen für wahr hält. Für

³Einen neuen Versuch, das Christentum ohne die christliche Lehre zu behalten, unternimmt: Franz von Kutschera, 2008, *Was vom Christentum bleibt*. Ein älterer recht gründlicher Versuch ist: Rudolf Eucken, 1911, *Können wir noch Christen sein?*.

den moralischen Nichtkognitivisten bleiben vom Christentum nur die in der Bibel enthaltenen moralischen Aussagen und vielleicht moralische Aussagen der christlichen Tradition. Welchen Grund könnte er noch haben, dennoch am Christentum festzuhalten? Die Lehre nimmt er nicht an. Die christlichen Riten stützen ohne die Lehre die moralischen Aussagen nicht. Moralische Aussagen kann man auch ohne jegliche Religion annehmen. Das Vermögen der Kirchen könnte einen Grund darstellen, am Christentum festzuhalten. Ein Nichtkognitivist kann es verwenden, indem er, wie Friedrich Schleiermacher und Rudolf Bultmann, Pfarrer wird und sich für die Verbreitung seiner nichtkognitivistischen Ideen bezahlen läßt. Aber da das Vermögen durch die Statuten der Kirchen und durch den Willen der Spender an die christliche Lehre gebunden ist, ist es unmoralisch, wenn Nichtkognitivisten sich dieses Vermögens bedienen. Zu Recht forderte daher schon Friedrich Wilhelm II. von Preußen (auf den Rat von Johann Christoph von Woellner) in seinem Religionsedikt vom 9. Juli 1788 mit Blick auf das Wirken der sich „Aufklärung“ nennenden Bewegung in der evangelischen Landeskirche, daß „in dem Wesentlichen des alten Lehrbegriffs einer jeden Confession keine weitre Abänderung geschehe“ (§ 6).⁴

Fazit ist, daß der moralische Nichtkognitivismus schwer haltbar

⁴Das Religionsedikt findet sich z.B. in *Das preußische Religionsedikt*, Leipzig 1842 (siehe www.digitale-sammlungen.de). Im § 7 heißt es: „Wir [haben] bereits einige Jahre vor Unserer Thronbesteigung mit Leidwesen bemerkt, daß manche Geistliche der protestantischen Kirche sich ganz zügellose Freiheiten in Absicht des Lehrbegriffs ihrer Confession erlauben; verschiedene wesentliche Stücke und Grundwahrheiten der protestantischen Kirche und der christlichen Religion überhaupt wegläugnen, und in ihrer Lehrart einen Modeton annehmen, der dem Geiste des Christenthums völlig zuwider ist, und die Grundsäulen des Glaubens der Christen am Ende wankend machen würde. Man entblödet sich nicht, die elenden, längst widerlegten Irrthümer der Socianer, Deisten, Naturalisten und anderer Secten mehr wiederum aufzuwärmen, und solche mit vieler Dreistigkeit und Unverschämtheit durch den äußerst gemißbrauchten Namen: AUFKLÄRUNG unter das Volk auszubreiten.“

ist, weil einerseits die Ablehnung der Religion und andererseits (wenn genug Gründe für die Lehre vorliegen) die Annahme des normalen, kognitivistischen Christentums rationaler sind.

2. Der emotionale Nichtkognitivismus kommt in Friedrich Schleiermachers *Über die Religion: Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern* von 1799 zum Ausdruck:

Die Religion ist nicht, wie man gewöhnlich meint, ein Wissen oder ein Handeln, Metaphysik oder Moral oder ein Kompositum aus beiden, sondern sie ist ein andächtiges Anschauen und Fühlen des Universums. [...] Lehrsätze und bestimmte doktrinäre Begriffe gehören nicht zum Wesen der Religion, sondern sind sekundär und müssen anders gebraucht und verstanden werden als im traditionellen Sinne. (1799, 38)

Demnach kann das Christentum nicht mehr durch die Lehre Freude, Trost oder Hoffnung erzeugen. Der emotionale Nichtkognitivist könnte Stimmungen erzeugen, etwa durch Meditation, Hypnose, Selbsthypnose oder auch Drogen. Das kann wertvoll und rational sein, aber die Rationalitätseinwände entstehen wie beim emotionalen Nichtkognitivismus dadurch, daß der Nichtkognitivist an Religion, Christentum oder einer gewissen Verwendung der Lehrsätze festhalten möchte.

Wenn ein Prediger Nichtkognitivist ist und dies dem Zuhörer mitteilt, kann er keine Freude und keinen Trost erzeugen, denn er kann dem Zuhörer keinen Grund für Freude oder Trost geben. Der Satz „Jesus ist auferstanden“ hat für den, der ihn nicht glaubt, wenig Erhebendes oder Ermutigendes. Auch für die Selbsthypnose oder für die Meditation ist er wenig geeignet. Durch die Verwendung der Lehrsätze und überhaupt durch das Festhalten am Christentum entsteht beim Zuhörer die Erwartung oder

ten“. Das Wort „Aufklärung“ wurde allein in der Mitte einer Zeile stehend im Fettdruck gesetzt.

der Eindruck, daß nicht nur Gefühle, sondern Freude, Trost oder Hoffnung erzeugt werden soll. Es ist aber irrational zu versuchen, sich oder andere in Freude zu versetzen, ohne einen Grund für Freude zu nennen. Zum Beispiel ist es irrational zu predigen: „Jesus ist auferstanden! Es gibt Hoffnung! Aber natürlich ist die Auferstehung nicht wörtlich zu verstehen.“

Wenn ein Prediger Nichtkognitivist ist, die Zuhörer aber glauben läßt, er nehme die christliche Lehre an, treffen die schon beim moralischen Nichtkognitivismus genannten Einwände zu: Erstens lügt er die Zuhörer an, weil er ihnen etwas sagt, was er für falsch hält. Zweitens täuscht er die Zuhörer, weil er diese glauben läßt, er, der Prediger, glaube an die christliche Lehre. – Das Fazit ist auch beim emotionalen Nichtkognitivismus, daß dieser schwer haltbar ist, weil einerseits die Ablehnung der Religion und andererseits (wenn genug Gründe für die Lehre vorliegen) die Annahme des normalen, kognitivistischen Christentums rationaler sind.

3. Rudolf Bultmanns Projekt der „Entmythologisierung“ können wir existenziellen Nichtkognitivismus nennen. Er ist den gleichen Einwänden wie der emotionale Nichtkognitivismus ausgesetzt. Noch deutlicher als Schleiermacher hält Bultmann am Ziel fest, existenzielle Haltungen zu erzeugen und dafür christliche Lehrsätze zu verwenden, obwohl er diese für falsch und nicht glaubbar hält. Der aus einer evangelischen Familie stammende Bultmann arbeitete hier mit dem aus einer katholischen Familie stammenden Martin Heidegger zusammen. Nach Heidegger besteht die Existenz eines Menschen darin, daß ihm oder mit ihm etwas geschieht, daß er etwas erlebt, daß er sich einer Situation befindet. Heidegger will dies trennen von Begründungen oder Wahrheiten: „Die Behauptung ‚ewiger Wahrheiten‘ [... gehört] zu den längst noch nicht radikal ausgetriebenen Resten von christlicher Theologie innerhalb der philosophischen Problematik.“ (Sein und Zeit, S. 229) Das führt genau zum Nichtko-

gnitivismus Bultmanns. Auf den Versuch, ohne Lehre und damit ohne Gründe Freude, Trost oder Hoffnung zu erzeugen, treffen die beim emotionalen Nichtkognitivismus genannten Einwände zu. Auch wenn der existenzielle Nichtkognitivist andere existenzielle Haltungen oder Erlebnisse erzeugen möchte, ist ihm zu entgegnen, daß die christlichen Lehrsätze, wenn sie nicht für wahr gehalten werden, nicht dazu geeignet sind. Daher lautet auch beim existenziellen Nichtkognitivismus das Fazit, daß dieser schwer haltbar ist, weil einerseits die Ablehnung der Religion und andererseits (wenn genug Gründe für die Lehre vorliegen) die Annahme des normalen, kognitivistischen Christentums rationaler sind.

Ein weiterer Rationalitätseinwand gegen Schleiermacher, Bultmann und andere Theologen mit ähnlicher Ausrichtung ist, daß diese behaupteten, daß man die christlichen Lehraussagen „heute nicht mehr glauben kann“, ohne diese starke Behauptung zu begründen. Berühmt ist Bultmanns Bezug auf Radioapparate: „Man kann nicht elektrisches Licht und Radioapparat benutzen, in Krankheitsfällen moderne medizinische und klinische Mittel in Anspruch nehmen und gleichzeitig an die Geister- und Wunderwelt des Neuen Testaments glauben. Und wer meint, es für seine Person tun zu können, muß sich klar machen, daß er, wenn er das für die Haltung des christlichen Glaubens erklärt, damit die christliche Verkündigung in der Gegenwart unverständlich und unmöglich macht.“ (Bultmann 1941, 18) Unter analytischen Philosophen ruft diese Aussage zu Recht oft Spott⁵ hervor. Zumindest stellt sie nichts dar, was die Bezeichnung „Begründung“ verdient. Sowohl zu Schleiermachers und Bultmanns Zeit als auch heute gibt es Menschen, welche die christlichen Lehraussagen im normalen Sinne für wahr halten, und sowohl zu deren Zeit als

⁵Zum Beispiel Peter van Inwagen 1995, 3: „If Bultmann knew of some reason for believing this assertion, he did not share it with his readers.“

auch heute, besonders in der analytischen Religionsphilosophie, gibt es gründliche Begründungen für ihre Kohärenz und Wahrheit sowie für die Glaubwürdigkeit der Schriften des Neuen Testaments. Der mit „Man kann das heute nicht mehr glauben“ ausgedrückte Appell ist nicht rational, er wirkt je nach Situation durch Gruppendruck, ständige Wiederholung, durch Ausnutzen des Wunsches, von einem Professor nicht als unvernünftig angesehen zu werden, und ähnliche Mechanismen.

Unser Ergebnis ist das, was man auch auf Anhieb dem Nichtkognitivismus entgegenhalten könnte: Es ist nicht sinnvoll, die christliche Lehre abzulehnen, dabei aber am Christentum festzuhalten.

4.2 Ist kognitiver Glaube wahrhaft religiös?

Ein anderes Motiv der Nichtkognitivisten ist, daß die kognitive Glaubensauffassung dem religiösen Vollzug nicht gerecht würde oder die existenzielle Seite vernachlässigte. Kognitiver Glaube sei gar kein richtiger religiöser Glaube, sondern nur eine Theorie. Dem halte ich entgegen, daß im Gegenteil eine Religion ohne Lehre weniger tiefe Hingabe hervorruft als eine mit einer geeigneten Lehre. Eine Lehre wie die christliche motiviert nicht nur zu einem moralischen Leben und zur Bereitschaft zur Selbstaufopferung, sondern führt auch zu typisch religiösen Phänomenen wie Gebet und religiösen Erlebnissen. Eine metaphysische Lehre kann sehr wohl religiöse Handlungen und Phänomene begründen. Ohne eine metaphysische Lehre wären die meisten religiösen Einstellungen und Phänomene nicht nur nicht rational und erstrebenswert, sondern sie träten gar nicht auf.

4.3 Koritenskys nichtkognitivistischer Ansatz

Koritensky deutet an einigen Stellen Sympathie für eine nichtkognitivistische Glaubensauffassung an. Zum Beispiel schreibt er, „der Vorwurf, religiöse Sätze seien nonkognitiv,“ habe tiefe Spuren hinterlassen, „daher insistiert die analytische Religionsphilosophie darauf, der Glaube richte sich auf propositionale Aussagen, die Überzeugungen (beliefs) ausdrücken, die sich in metaphysischen Systemen organisieren lassen“ (10). Das scheint mir zu suggerieren, daß an sich die Annahme, der Glaube richte sich auf propositionale Aussagen (d.h. solche, die wahr oder falsch sind) – also die kognitive Glaubensauffassung –, abwegig wäre. An anderer Stelle schreibt Koritensky:

In der analytischen Diskussion dominiert die Vorstellung, der Glaube richte sich auf ein metaphysisches System, das aus propositionalen Aussagen besteht. Für die Dominanz dieser Annahme dürften zwei Gründe maßgeblich sein. *Erstens* spielen im Christentum Bekenntnisformeln [...] eine wichtige Rolle. Die Krise der klassischen Metaphysik zog daher auch die christliche Religion in Mitleidenschaft. Daher erhielt *zweitens* der Sinnlosigkeitsvorwurf der frühen analytischen Philosophie eine deutlich antireligiöse Stoßrichtung. Konfrontiert mit der scheinbaren Alternative, entweder eine nonkognitive Deutung der Religion akzeptieren zu müssen oder die religiösen Überzeugungen in direkter Konkurrenz zu naturwissenschaftlich geprägten Weltdeutungen zu etablieren, entscheidet sich die analytische Religionsphilosophie in der Regel für den zweiten Weg. Unterschwellig wirken dabei die Parallelen zu naturwissenschaftlichen Weltanschauungen in der Ontologie nach. (38)

Auch dies suggeriert, so scheint mir, daß es an sich keine guten Gründe für die kognitive Glaubensauffassung gebe. Diese Interpretation des Textes Koritenskys erklärte auch, weshalb er die analytische Religionsphilosophie für zu rationalistisch hält, denn

wie oben gesagt sind aus nichtkognitivistischer Sicht Argumente für religiöse Lehren ein Mißverständnis.

Koritensky halte ich hier zweierlei entgegen. Erstens ist die von ihm behauptete Erklärung durch den Sinnlosigkeitsvorwurf und durch die Wirkung von „Parallelen zu naturwissenschaftlichen Weltanschauungen in der Ontologie“ falsch. Analytische Religionsphilosophen nehmen die kognitive Glaubensauffassung unabhängig vom Sinnlosigkeitsvorwurf an. Sie nehmen sie an, weil es ihnen scheint, daß eine auf Propositionen gegründete Religion unter bestimmten Umständen rational und erstrebenswert ist und daß eine nicht auf Propositionen gegründete Religion überflüssig oder irrational wäre, und weil das Christentum einen auf Propositionen gründenden Glauben lehrt. Der Sinnlosigkeitsvorwurf im Positivismus trägt weder kausal noch rational zur propositionalen Annahme bei: er ist weder die oder eine Ursache der propositionalen Annahme, noch spielt er eine Rolle in ihrer Begründung. Eher ist es umgekehrt so, daß die Annahme von Glaubenspropositionen den Sinnlosigkeitsvorwurf erklärt, denn wenn niemand Glaubenspropositionen angenommen hätte, wäre der Sinnlosigkeitsvorwurf ins Leere gegangen.

Zweitens trügen die von Koritensky vorgetragene Erklärungen auch dann nichts zur Klärung der Richtigkeit der kognitivistischen Glaubensauffassung bei, wenn sie stimmten. Selbst wenn bei einigen oder vielen der Sinnlosigkeitsvorwurf eine Ursache oder ein Grund dafür gewesen wäre, die nonkognitive Glaubensauffassung durch die kognitive zu ersetzen, könnte diese richtig sein. Es kann allerdings sein, daß Koritensky, wie es für nichtanalytische Autoren typisch ist, gar nicht die Wahrheit oder Falschheit der kognitiven Glaubensauffassung behaupten möchte, obwohl es für einen analytischen Leser so klingt, als suggerierten die zitierten Stellen die nichtkognitive Glaubensauffassung. In diesem Falle halte ich Koritensky nur meinen Einwand gegen seine Erklärung der Entstehung der kognitiven Glaubensauffassung

in der analytischen Philosophie entgegen.

5 Glaube ohne Handlung?

Die andere Alternative zum zweistufigen Glaubensmodell hält den Glauben für eine bestimmte Überzeugung und zählt keine Handlung zum Glauben. Diese Auffassung ist im Einklang mit der Bedeutung des deutschen Wortes „glauben“ im nichtreligiösen Zusammenhang und mit der Bedeutung des lateinischen Wortes „credo“, die sich beide auf bloße Überzeugungen beziehen. (Das griechische Wort für Glauben im Neuen Testament, πίστις, schließt hingegen oft noch mehr als eine Überzeugung ein.) Die rein-kognitive Auffassung des Glaubens wurde vor allem durch Thomas von Aquin verbreitet. Er meinte, der Glaube sei eine Überzeugung von der Wahrheit der christlichen Lehre. „Wissen“ hielt er für epistemologisch besonders hochwertig, und den christlichen Glauben ordnete er zwischen Meinung und Wissen an. Zwar habe er mit dem Wissen die feste Überzeugung gemeinsam, doch es fehle ihm die dem Wissen eigene Einsehbarkeit. Das Entscheidende am Glauben ist für Thomas, daß er auf Gottes Offenbarung beruht. Glauben heißt, Gott glauben. Dieses Gott Glauben Schenken hält Thomas für freiwillig.

Der Unterschied zu anderen christlichen Glaubensauffassungen ist aus zwei Gründen kleiner als man denken könnte. Erstens: Während reformatorische Auffassungen behaupten, ein Mensch werde durch den Glauben allein („sola fide“) gerettet, behauptet Thomas dies nicht; doch sie verwenden das Wort „Glauben“ unterschiedlich. Für Thomas ist Glaube ohne gute Werke möglich, aber für die Errettung sind sowohl Glaube als auch Werke der Liebe notwendig. Für die Kombination von Glaube und guten Werken hat Thomas auch einen Begriff: „fides formata“ oder „fides caritate formata“. Für die Reformatoren hingegen gehören zum Glauben auch gute Werke, sei es als notwendige Folge oder

weil sie das Wort „Glaube“ so verwenden. Thomas und die Reformatoren sind sich also darin einig, daß eine bloße Überzeugung von der Wahrheit der christlichen Lehre nicht hinreichend für die Errettung ist und daß auch gute Werke notwendig sind. Eine Meinungsverschiedenheit mag darin bestehen, daß viele evangelische Christen Buße, Bitte um Vergebung und Hingabe für die Errettung für notwendig halten.

Zweitens ist sowohl nach dem thomistischen als auch nach dem zweistufigen Modell der Glaube freiwillig. Beim zweistufigen Modell ist die Glaubenshandlung freiwillig, seien dies nun gute Werke oder der Akt der Buße und Hingabe. Ob zudem die Überzeugung von der Wahrheit der christlichen Lehre freiwillig ist, bleibt offen.

Ich komme daher zu dem Schluß, daß der Unterschied zwischen der thomistischen, rein-kognitiven Glaubensauffassung und dem zweistufigen Modell nur definitiv ist: sie verwenden das Wort „Glaube“ unterschiedlich, sind sich aber darin einig, daß für das Christsein und für die Errettung sowohl die Überzeugung von der christlichen Lehre als auch bestimmte Handlungen notwendig sind. Die folgenden Überlegungen über den Nutzen von Argumenten lassen sich daher auf die thomistische Glaubensauffassung übertragen und entsprechen im wesentlichen auch der thomistischen Meinung über Glaube und Vernunft und über Argumente für christliche Lehren.

Wer in der Kirchengeschichte das zweistufige Glaubensmodell vertreten hat, kann ich hier nur andeuten. Oft wird das Wort „Glaube“, wie schon im Neuen Testament, mit wechselnder Bedeutung verwendet. Die Lehre der Orthodoxie entspricht wohl dem zweistufigen Modell. Die katholische Kirche lehrte meist die thomistische Auffassung. Luther und Calvin bestritten, daß der Mensch aus freiem Willen zum Glauben komme. Sie sagten, der Glaube sei ein Werk Gottes, hätten also die Rede von einer Glaubenshandlung abgelehnt. Im Luthertum verbreitete sich

jedoch immer mehr die Ansicht, daß der menschliche Wille bei der Bekehrung mitwirke. Dies führte zum synergistischen Streit um 1560, in dem die Philippisten (Synergisten) gegen die Gnesiolutheraner die (eingeschränkt) freie Glaubenshandlung behaupteten. Später wurde die freie Glaubenshandlung sowohl in der protestantischen Scholastik als auch im Pietismus häufig angenommen. In der reformierten Theologie wird die Lehre der freien Glaubenshandlung und damit das zweistufige Modell nach Jacobus Arminius „Arminianismus“ genannt, sie wurde auf der Dordrechter Synode 1619 verurteilt. Die Lehre des Täuferturns als auch des Baptismus entsprach meist dem zweistufigen Modell.

6 Wahrscheinlichkeit

Man kann sowohl Gründe für die Wahrheit der christlichen Lehre als auch Gründe für die Glaubenshandlung entwickeln, doch da letztere kaum Aufmerksamkeit erfahren,⁶ wollen wir uns hier nur mit den epistemischen Gründen befassen.

Ich gehe davon aus, daß die besonders in der cartesianischen und kantischen Tradition verbreitete digitale Erkenntnistheorie, nach der Gewißheit, Rechtfertigung und Überzeugung entweder ganz oder gar nicht vorliegen, falsch ist.⁷ Auf zwei Weisen können wir etwas erkennen: durch Wahrnehmung (wenn wir apriorische, intellektuelle Erkenntnis und moralische Intuition und auch Erinnerung und Zeugenaussagen hier mit einschließen) und durch Indizien, wie z.B. Fingerabdrücke auf dem Dolch. Beide stützen eine Überzeugung mehr oder weniger, beide erhöhen mehr oder weniger die Wahrscheinlichkeit der Überzeugung – was Kant ableh-

⁶Siehe dazu meinen demnächst erscheinenden Aufsatz „Pragmatic Reasons for Christian Faith“.

⁷Bartelborth (2013) spricht hier von „klassischen Überzeugungssystemen“. Eine gründliche Darlegung einer wahrscheinlichkeitsorientierten Erkenntnistheorie ist Swinburne (2001).

nend als „Spielwerk von Wahrscheinlichkeit“ bezeichnete. (*Prolegomena*, 195) Wahrscheinlichkeit und Rechtfertigung beziehen sich immer auf bestimmte Indizien (und Wahrnehmungserlebnisse), daher spricht man von der Wahrscheinlichkeit einer Proposition h aufgrund bestimmter Propositionen e , $P(h|e)$. Wenn e_1 die Menge von Müllers Überzeugungen ist und e_2 die Menge von Hubers Überzeugungen, dann kann h für Müller eine andere Wahrscheinlichkeit haben als für Huber: $P(h|e_1) \neq P(h|e_2)$. Man kann mehr oder weniger, stärkere oder schwächere Indizien für die Hypothese, daß Müller der Mörder war, finden, und es kann mehr oder weniger, mehr oder weniger deutliche und glaubwürdige sie stützende Wahrnehmungserlebnisse geben. Zwar gibt es je nach Fall ein ausreichendes Maß an Gewißheit und auch eine Gewißheit, die keinen vernünftigen Zweifel mehr zuläßt, doch für verschiedene Zwecke sind verschiedene Grade an Gewißheit oder Wahrscheinlichkeit nötig. Ein Maximum an Gewißheit gibt es streng genommen nicht, denn stets kann man noch weitere Indizien oder Wahrnehmungserlebnisse für eine Hypothese finden.

Eine These oder Proposition hat für jemanden durch die verfügbaren Wahrnehmungserlebnisse und Indizien eine bestimmte Wahrscheinlichkeit. Insofern die Person rational ist, hat die Überzeugung der Person von dieser Proposition eine bestimmte Stärke.⁸ Diese Überzeugung mit dieser Stärke ist dann durch die Wahrnehmungserlebnisse und die anderen Überzeugungen der Person gerechtfertigt. Zwar sagen wir über einige unserer Überzeugungen „Das glaube ich“ und über andere „Das glaube ich nicht“, doch außer dem Ja- oder Nein-Moment haben Überzeugungen ein Moment der Stärke, zumindest eine grobstufige Stärke, die wir zum Beispiel mit „ganz sicher“ oder „ziemlich sicher“ ausdrücken.

⁸Einige setzen „Müller glaubt p mit Stärke 0,6“ gleich mit „Müller glaubt, daß p eine Wahrscheinlichkeit von 0,6 hat“, z.B. Swinburne 2001, 36.

Digitales Denken über Erkenntnis klingt auch in der häufig zu hörenden Aussage an: „Die Existenz Gottes kann man nicht beweisen“. Doch der dieser Aussage zugrundeliegende Begriff eines „Beweises“ ist unangemessen. Unter einem Beweis wird da etwas apodiktische Gewißheit Erzeugendes oder so etwas wie ein mathematischer Beweis verstanden. Mathematische Beweise gibt es nur in der Mathematik und anderen formalen Wissenschaften. In allen anderen Fächern ist der Begriff des Beweises nur im Sinne eines Indizes zu verwenden. Ein Beweis für die Existenz Gottes in diesem Sinne ist etwas, was für die Existenz Gottes spricht, und damit ein Grund für die Annahme der Existenz Gottes. Solche Beweise können stark oder schwach sein, und viele schwache Beweise können im Verbund ein starker Beweis sein.

Es ist irrational, deshalb nicht nach Indizien für die Existenz Gottes zu suchen, weil es keinen apodiktische Gewißheit erzeugenden Beweis für die Existenz Gottes gibt. Noch irrationaler ist es, deshalb so zu leben als gäbe es keinen Gott. Joseph Butler brachte dies 1751 wie folgt treffend zum Ausdruck:

Wäre es nicht Irrsinn, wenn jemand einen sicheren Weg verlasse und einen vorzöge, von dem er weiß, daß es genauso wahrscheinlich ist, daß er sein Leben darauf verliert, wie daß er ihn sicher begehen kann? Doch es gibt Leute, die verrückt genug sind, die angenommene Bezweifelbarkeit der Religion als das gleiche wie einen Beweis ihrer Falschheit anzusehen, nachdem sie, weil sie oft gehört haben, wie sie in Frage gestellt wird, zu dem Schluß gekommen sind, daß sie bezweifelbar sei. Das zeigt, wie unendlich unvernünftig Skeptiker bezüglich der Religion sind und daß sie wirklich bei diesem Thema ihren Verstand so ausschalten wie die wildesten Schwärmer. (Butler 1751, 244, Übs. dvw)⁹

⁹„For would it not be madness for a man to forsake a safe road, and prefer to it one in which he acknowledges there is an even chance he should lose

Manchmal wird auch gesagt, daß es keine Argumente für den Glauben gebe, weil er eben nicht Wissen, sondern Glaube sei. Dem entgegne ich, daß sich der christliche Glaube nicht dadurch von anderen Überzeugungen und von bloßem Wissen unterscheidet, daß er weniger gewiß oder begründet ist, sondern dadurch, daß zu ihm auch die Glaubenshandlung, also die Bekehrung oder das Vertrauen gehört. Deshalb wird er im Griechischen als πίστις (Vertrauen) und nicht als δόξα (Meinung) bezeichnet. Die übliche Annahme, daß, wenn etwas Wissen ist, es sehr gewiß ist, daß also „Wissen“ ein epistemologisches Qualitätsprädikat ist, würde ich überhaupt bestreiten. Entscheidend ist hier aber nur, daß die Überzeugungskomponente eines religiösen Glaubens auch sehr gut begründet und sehr gewiß sein kann.¹⁰ Beim Apostel Paulus z.B. war sie durch sein starkes religiöses Erlebnis auf dem Weg nach Damaskus sehr gut begründet, d.h. eine sehr starke Glaubensüberzeugung, stärker als viele Fälle von Wissen, war für ihn gerechtfertigt. Ebenso war für die anderen Apostel eine sehr starke Glaubensüberzeugung durch den Glauben, daß sie den auferstandenen Jesus gesehen hätten, gerechtfertigt.

Es ist jedoch zuzugestehen, daß für die meisten Menschen die Wahrheit über die christliche Lehre mit weniger Gewißheit zu erkennen ist als manches andere. Zumindest drängt sich diese Wahrheit weniger auf, weil die meisten Menschen hier keine

his life, though there were an even chance, likewise, of his going safe through it? Yet there are people absurd enough to take the supposed doubtfulness of religion for the same thing as a proof of its falsehood, after they have concluded it doubtful, from hearing it often called in question. This shows how infinitely unreasonable sceptical men are with regard to religion, and that they really lay aside their reason, upon this subject, as much as the most extravagant enthusiast.“

¹⁰ Alvin Plantinga (2000) hat dargelegt, daß Christen Wissen von der christlichen Lehre haben, wenn diese wahr ist. Damit behauptet er aber nicht, daß die Argumente für die Wahrheit der christlichen Lehre besonders stark sind, ja er schätzt die Kraft dieser Argumente schwächer ein als viele.

deutlichen Wahrnehmungserlebnisse haben. Das Neue Testament weist darauf hin, wenn es sagt, daß sich der Glaube von etwas handelt, was man „nicht sieht“ (Hebr. 11,1), und: „Wir wandeln im Glauben, und nicht im Schauen“ (2.Kor. 5,7). In der analytischen Religionsphilosophie wird darüber diskutiert, ob dieser Mangel an Gewißheit ein Beweis gegen die Existenz Gottes ist.¹¹ Der Haupteinwand gegen dieses Argument ist, daß Gott einen Grund hat, seine Existenz nicht zu offenkundig zu machen, weil sonst die Menschen keine Freiheit hätten, sich von ihm abzuwenden.

7 Sind Argumente für die Glaubensüberzeugung notwendig?

Wenn jemand die christliche Lehre für falsch hält, kann es sein, daß er seine Meinung nur durch ein gutes Argument oder durch ein religiöses Erlebnis ändern würde. In diesem Sinne können für jemanden Argumente für die christliche Lehre notwendig sein. Und viele derer (oder alle), welche die christliche Lehre für wahr halten, stützen diese Überzeugung auf Gotteserfahrungen oder auf zumindest unausformulierte Begründungen. Diese Begründungen sind dann für die Glaubensüberzeugung notwendig. Doch man kann auch in einem anderen Sinne fragen, ob Argumente für die christliche Lehre notwendig sind. Koritensky deutet an, daß er Lockes „Forderung nach Legitimierung aller Überzeugungen durch eine Begründung (*evidence*)“ für „überzogen“ und „zu rationalistisch“ hält. „Sie scheint bestenfalls eine sehr beengte rationalistische Religion zu erlauben und nicht selten einen religiösen Agnostizismus zu motivieren.“ (25) Dahinter steht die Frage, ob ein Christ nur dann rational sein kann, wenn er eine Begründung für die Glaubensüberzeugung hat.

¹¹Siehe Howard-Snyder & Moser 2002.

Daß eine Person rational ist, heißt, daß sie richtig nachdenkt. Daß eine Überzeugung rational ist, heißt, daß die Person richtig über sie nachgedacht hat. Genauer gesagt heißt es, daß die Überzeugung zu den anderen Inhalten des Geistes der Person, insbesondere zu den Überzeugungen und Wahrnehmungserlebnissen paßt.¹² Auch eine falsche Überzeugung kann demnach rational sein, wenn nämlich die Indizien irreführend sind oder wenn sie aus falschen Überzeugungen richtig abgeleitet wurde. Das ist zumindest eine Bedeutung des Wortes „rational“, und sie ist weitgehend im Einklang mit der üblichen Verwendung des Wortes.¹³

Ein Argument oder eine Begründung für eine Überzeugung zu haben, heißt zu glauben, daß man ein Indiz für sie kennt. Man kann sagen, daß der Fingerabdruck auf dem Dolch ein Indiz dafür ist, daß Müller der Mörder war, man kann aber auch sagen, daß des Detektivs Glaube an den Fingerabdruck seinen Glauben, daß Müller der Mörder war, stützt. Wenn jemand glaubt, daß das Gewissen des Menschen schwerlich bloß durch Evolution entstehen würde, sondern eher durch Gottes Schöpfung, hat er damit eine Begründung für seinen Gottesglauben. Das wäre selbst dann eine Begründung, wenn eine Prämisse oder der induktive Schluß falsch wäre.

In einem weiteren Sinne des Wortes „Begründung“ könnte man

¹²Man kann Rationalität auf die *richtigen* Kriterien des Zusammenpassens und des induktiven Schließens oder aber auf die von der Person angenommenen Kriterien beziehen. Für ersteres spricht, daß man diese Kriterien durch Nachdenken, a priori erkennt.

¹³Man spricht hier von *internalistischer* Rationalität. Ein anderer Rationalitätsbegriff ist der externalistische, nach dem die Rationalität von anderem als Geistesinhalten abhängt, insbesondere davon, wie die Überzeugung verursacht wurde. Wenn jemand einen Baum sieht, ist sein Glaube an den Baum in diesem Sinne rational, weil er durch den Baum verursacht wurde. Wenn jemand hingegen durch Drogen erzeugte Visionen von herumgehenden Bäumen hat, ist sein Glaube, daß da Bäume herumgehen, irrational, weil er nicht durch ein richtig funktionierendes Sinnesorgan verursacht wurde.

auch ein Wahrnehmungserlebnis eine Begründung einer Überzeugung nennen, aber wir wollen das Wort hier so eng fassen, daß es sich nur auf Indizien bezieht. Das englische Wort „evidence“ wird zumindest heute in diesem Sinne verwendet, und in der analytischen Religionsphilosophie gibt es eine Diskussion darüber, ob ein Christ Indizien für die christliche Lehre kennen muß, um rational zu sein.

Kann eine Überzeugung, für welche die Person keine Begründung hat, rational sein? Eine Möglichkeit ist, daß die Überzeugung auf einem Wahrnehmungserlebnis beruht. Das ist auch bei der Überzeugung von der christlichen Lehre möglich: das Erlebnis des Apostels Paulus auf dem Weg nach Damaskus (Apg. 9) wäre eine Beispiel. Auch weniger drastische Gotteserfahrungen können den Gottesglauben stützen und rational machen,¹⁴ doch kann Gottesglaube auch ohne eine Gotteserfahrung und ohne eine Begründung rational sein?

Kann man überhaupt eine Überzeugung haben, die weder auf einer Begründung noch auf einem Wahrnehmungserlebnis beruht? Manche Überzeugungen sind so: wir wissen nicht mehr, warum wir sie haben. Wenn man sie hat, ist es rational sie zu haben und sie zu behalten – solange nichts von dem, was man sonst glaubt, gegen sie spricht. So ist es auch bei der Überzeugung von der christlichen Lehre. Jemand kann sie haben, ohne eine Begründung für sie zu haben. Doch sobald er auf einen Einwand gegen sie stößt, der ihm Gewicht zu haben scheint und den er nicht entkräften kann, sinkt die Wahrscheinlichkeit, welche die Person der christlichen Lehre zuschreiben sollte.

Tatsächlich hat aber jeder Christ gewisse Gründe für die christliche Lehre. Vieles scheint ihm so auszusehen, als hätte Gott es gemacht, zum Beispiel die Schönheit der Blumen oder das Gewissen des Menschen. Insgesamt scheint ihm die Erde mehr so

¹⁴So behauptet Alston 1991.

auszusehen als hätte Gott sie gemacht als daß alles nur durch natürliche Vorgänge entstanden wäre. Zudem hatte er vielleicht selbst Gotteserfahrungen: Er hatte das Gefühl, daß Gott ihm nah ist und ihn zu sich zieht oder ihn anweist, Missionar zu werden.

Viele analytische Religionsphilosophen, welche die „Reformed Epistemology“¹⁵ vertreten, behaupten, daß die Glaubensüberzeugung auch ohne Begründung rational („properly basic“) sein kann. Doch sie meinen damit nur, daß rationaler Gottesglaube keine ausformulierten Begründungen erfordert. Wenn jemand staunend auf die Natur blickend sich sagt, daß dies von Gott geschaffen sein müsse, dies aber nicht als Argument ausformulieren kann, würde ich sagen, daß so eine Person Teile der Natur als Indizien für die Existenz Gottes ansieht. Plantinga (2011, Kap. 11) hingegen sagt, daß diese Person kein Argument im Sinn hat, denn sie führt keinen Schluß durch, sondern der Gottesglaube entsteht ihr spontan aus dem Betrachten der Natur.

Ob rationaler Gottesglaube ohne Begründung möglich ist, hängt vor allem davon ab, ob es die Begründungen gibt. Stellen Sie sich vor, es gäbe keine Indizien für die Existenz Gottes und das Übel wäre ein starkes Indiz dagegen. All die für die Existenz Gottes vorgetragenen Argumente sind Denkfehler. Nehmen wir ferner an, daß es keine Gotteserfahrungen gäbe. Wenn dann jemand an die Existenz Gottes glaubte und keine Begründung dafür hätte, würde das an sich die Überzeugung noch nicht irrational machen, denn manchmal vergessen wir, warum wir etwas glauben. Irrational würde die Überzeugung aber dadurch, daß das Übel in der Welt, von dem die Person weiß, ein starkes Indiz gegen die Existenz Gottes ist. Wenn die Person also genug und richtig nachdächte, würde sie das erkennen und ihren Gottesglauben schwächen oder aufgeben. Wenn andererseits die Person fälsch-

¹⁵Grundlegend für die Reformed Epistemology war Plantinga & Wolterstorff 1983.

lich glaubt, daß das Gewissen des Menschen und die Feinabstimmung des Universums starke Indizien für die Existenz Gottes sind, hat die Person zwar eine Begründung, aber die Begründung ist fehlerhaft. In beiden Fällen ist der Gottesglaube irrational, auch wenn die Irrationalität etwas verschiedener Art ist.¹⁶ Wir kommen also zu dem Ergebnis: Wenn es keine Gotteserfahrungen und keine Indizien für die Existenz Gottes und starke dagegen gäbe, dann wäre der Gottesglaube auch dann irrational, wenn die Person nicht über ihn nachgedacht hätte.

Im alternativen Fall gibt es gewichtige Indizien für das Dasein Gottes und für die christliche Lehre, und die Indizien gegen das Dasein Gottes sind schwach. Wer dann alles, was er glaubt, richtig durchdächte, käme zu dem Schluß, daß es wahrscheinlich einen Gott gibt. Wenn in diesem Falle jemand an Gott glaubt, ohne Gotteserfahrungen und ohne eine zumindest unausformulierte Begründung dafür zu haben, dann ist diese Überzeugung von niedriger Rationalität, aber sie ist nicht irrational, denn obwohl er es nicht durchdacht hat, ist sein Gottesglaube im epistemologischen Einklang mit dem, was er sonst glaubt. Rationaler und stabiler ist eine Glaubensüberzeugung aber, wenn die Person Gotteserfahrungen hat oder Indizien erkennt.

¹⁶Im zweiten Falle, in dem die Person eine fehlerhafte Begründung, ist ferner zu unterscheiden, ob die Person an falsche Regeln induktiven Schließens glaubt oder ob sie an die richtigen Regeln glaubt, aber diese falsch annimmt. Verwendet man „rational“ in einem etwas anderen Sinne als ich hier, kann man eine Überzeugung, zu welcher die Person durch die richtige Anwendung von falschen, von der Person geglaubten Regeln gelangt, als rational bezeichnen.

8 Sind Argumente für die Glaubensüberzeugung wirksam?

Gibt es überhaupt starke Indizien für oder gegen die Existenz Gottes? Alvin Plantinga betont auch deshalb, daß jemandes Glaubensüberzeugung ohne Argumente rational sein kann, weil er die Indizien für und gegen die Existenz Gottes und die christliche Lehre für schwach hält.¹⁷

Es wäre möglich, daß es einen Gott gibt und wir keinerlei Indizien dafür hätten. Gott könnte sich vor uns verstecken. Wir könnten die wahre Glaubensüberzeugung nur durch Wahrnehmungserlebnisse oder durch Gottes direktes Hervorbringen erlangen. Die Gotteserfahrungen müßten recht stark sein, um Gottesglauben wirksam und rational zu erzeugen. Wenn Gott Gottesglauben ohne Gotteserfahrungen und ohne Indizien, sondern durch direkte Manipulation erzeugte, wäre der Gottesglauben oft instabil und schwach, denn die Menschen würden daraus, daß es keine Indizien für die Existenz Gottes gäbe und daß sie keine Gotteserfahrungen haben, schließen, daß ihre Neigung, an Gott zu glauben, wahrscheinlich nicht auf guten Gründen beruht.

Doch es ist unwahrscheinlich, daß Gott ein so vielfältiges Universum wie das unsere erschüfe ohne daß es Hinweise auf seine Täterschaft enthielte. Erstens weil Gott ein Interesse daran hat, daß die Menschen ihn suchen und erkennen, und zweitens weil Gott seinem Wesen nach ein gutes und wunderbares Universum erschüfe, welches sich von einem durch Zufall entstandenen Universum deutlich unterscheidet. Es ist unwahrscheinlich, daß ein so vielfältiger Gegenstand wie das Universum keine Hinweise darauf enthält, wer und ob ihn überhaupt jemand gemacht hat. Wenn es keine Hinweise auf das Dasein Gottes gäbe, obwohl es so ein

¹⁷So behauptet er in Plantinga 2011, 235, daß es sehr schwer zu sagen sei, wie niedrig die Wahrscheinlichkeit sei, daß ein Universum ohne Gott Proteinmaschinen hervorbrächte. Meine Entgegnung darauf: Wachter 2014.

vielfältiges angeblich von Gott erschaffenes Universum gibt, wäre Gottes Dasein unwahrscheinlich.

9 Sind Argumente für die Glaubensüberzeugung nützlich?

Welchen Nutzen haben Argumente für die Wahrheit der Glaubensüberzeugung?

1. Wer nach Indizien sucht und die Stärke seiner Überzeugungen an die Indizienlage (sowie an Wahrnehmungserlebnisse und Zeugenaussagen) anpaßt, erhöht die Wahrscheinlichkeit seiner Überzeugungen. Es ist gut und wertvoll, starke wahre Überzeugungen zu haben, besonders zu großen und unseren eigenen Ursprung betreffenden Fragen. Dies gilt für den Fall, daß es Gott gibt, ebenso wie für den Fall, daß es keinen Gott gibt.

2. Wahre Überzeugungen über Gott haben nicht nur einen hohen Wert an sich, sie sind auch nützlich. Wenn es einen Gott gibt und jemand dies glaubt, ermöglicht ihm dies gemäß dem Christentum, wenn er auch die Glaubenshandlung durchführt, zum Beispiel, den Sinn seines Lebens zu finden, Vergebung und „ewiges Leben“ zu erhalten und Strafe beim jüngsten Gericht zu vermeiden. Umgekehrt ist es auch nützlich zu glauben, daß es keinen Gott gibt, wenn es keinen Gott gibt. Damit vermeidet man zum Beispiel nicht nur, daß man ein völlig falsches Weltbild hat, sondern auch, daß man seine Zeit und sein Geld in der Kirche verschwendet.

3. Wer glaubt, daß es einen Gott gibt, und die Indizien dafür erkennt, erhöht damit seine Rationalität insgesamt und verknüpft seinen Glauben mit all seinen anderen Überzeugungen. Zum Beispiel stellt er einen Zusammenhang her zwischen seinem Gottesglauben und seinem Wissen über den Urknall. Er durchdenkt seinen Glauben und sein gesamtes Überzeugungssystem.

10 Die analytische Religionsphilosophie ist nicht zu rationalistisch

Koritensky meint, die „Forderung nach Legitimierung aller Überzeugungen durch eine Begründung (evidence)“ (25) sei überzogen. „Sie scheint bestenfalls eine sehr beengte rationalistische Religion zu erlauben und nicht selten einen religiösen Agnostizismus zu motivieren.“ Meine Entgegnung: Ich nehme an, daß Koritensky unter einer „rationalistischen Religion“ eine wie die schleiermachersche oder bultmannsche versteht, welche Wunder und das Übernatürliche ausschließt. Die einzige Möglichkeit, das Ausschließen von Wundern und Übernatürlichem zu begründen, wären Argumente gegen die Existenz Gottes. Schleiermacher und Bultmann haben aber gar keine Argumente für ihre Thesen vorgebracht und hatten auch keine. Ihr Ausschließen des Übernatürlichen war nicht rational und nicht begründet, sondern einfach eine dogmatische Entscheidung und vielleicht eine persönliche Präferenz. Sie haben die Worte „rational“ und „Vernunft“ als Namen für ihre eigene naturalistische Weltanschauung mißbraucht. Weil eine rationalistische Religion nicht rational ist, sind die meisten analytischen Religionsphilosophen, wie andere analytische Philosophen auch, entweder Atheisten oder relativ traditionelle Christen.¹⁸ Das ist ein empirisches Indiz gegen die These, daß eine Forderung nach Begründungen zu einer rationalistischen Religion führt. Wenn, wie ich behauptet habe, „rationalistische“ schleiermacher-bultmannsche Religion nicht rational ist, führt die Forderung von Begründungen nicht zu ihr hin.

¹⁸So sieht es auch Peter van Inwagen (1995): „Philosophers [...] are almost without exception either irreligious [...] or religious in a very old-fashioned way. Any sort of ‘liberal’ or ‘secularized’ or ‘modernist’ religion (religion of Bultmanns sort) tends to be regarded with disdain by philosophers, who view modernist versions of Christianity or Judaism as irreligion wearing a disguise that they are professionally incapable of not seeing through.“ (5f)

Führt die Forderung von Begründungen zum Agnostizismus? Nur, wenn die Person eine zu hohe Wahrscheinlichkeit fordert und deshalb die Glaubenshandlung oder die Zustimmung zur Lehre unterläßt. Die oben geschilderte digitale Erkenntnistheorie hat oft diese Folge. Eine probabilistische Erkenntnistheorie, wie sie diejenigen analytischen Religionsphilosophen, die Argumente für oder gegen die Existenz Gottes vortragen, meist annehmen, wirkt diesem Fehler gerade entgegen.

Ferner könnte jemand gegen Argumente in Glaubenssachen einwenden, daß sie die religiöse Hingabe und das religiöse Erleben behindern. Bei einer dem zweistufigen Modell entsprechenden Religion ist das nicht der Fall. Die Lehre bildet den Grund und die Grundlage für Hingabe, Gebet und anderes religiöses Erleben. Sie kann und soll gründlich argumentativ untersucht werden. Das erhöht die Rationalität der Glaubensüberzeugung und der Glaubenshandlung. Wenn die Glaubensüberzeugung wahr ist, wird es sie wahrscheinlich auch stärken und die Motivation in der Glaubenshandlung erhöhen. Viele christliche Philosophen haben dies in ihren Texten auch zum Ausdruck gebracht. So schrieb Anselm von Canterbury am Ende seiner philosophischen Untersuchungen über Gott im *Monologion*:

Da er also allein nicht nur der gute Schöpfer, sondern auch der mächtigste Herr und weiseste Lenker von allem ist, so ist es ganz gewiß, daß allein er es ist, den jede andere Natur nach ihrem ganzen Können liebend verehren und verehrend lieben muß, von dem allein Glück zu erhoffen, zu dem allein vor Unglück zu fliehen, zu dem allein für jede Angelegenheit zu fliehen ist.¹⁹

¹⁹Anselm von Canterbury, *Monologion*, Kap. 80, Übs. Hans Zimmermann. „Cum igitur solus sit ipse non solum bonus creator sed et potentissimus Dominus et sapientissimus rector omnium: liquidissimum est hunc solum esse quem omnis alia natura secundum totum suum posse debet diligendo venerari et venerando diligere de quo solo prospera sunt speranda ad quem solum

Nicht wenige analytische Religionsphilosophen verbinden in ähnlicher Weise ein Interesse an den Details der christlichen Lehre und an Argumenten für und gegen ihre Wahrheit mit einer tiefen Frömmigkeit.

Die zweistufige Struktur des christlichen Glaubens ist meines Erachtens ein Grund dafür, daß sich die theoretische, wissenschaftliche Philosophie im Christentum so fruchtbar entwickelt hat. Erstens wird durch die Betonung der Wichtigkeit der Lehre das philosophische Verständnis geschult. Zweitens ist für Christen die Frage nach dem Sinn des Lebens beantwortet und das religiöse Bedürfnis gestillt, deshalb haben sie keine Neigung dazu, in der Philosophie oder der Literatur den Sinn des Lebens zu suchen oder tiefschürfend-esoterisch-verschwurbelt zu werden, sondern sie widmen sich in der Philosophie theoretischen Fragen und versuchen, sie gründlich argumentativ zu beantworten.

In der reformierten Tradition – genauer gesagt „neoreformierten“ Tradition, denn auch in der reformierten Tradition hat man Gottesargumente vorgetragen – wird manchmal gegen Gottesargumente vorgebracht, diese seien schwankend und Einwänden ausgesetzt, während der Glaube fest sein solle. Doch wie soll er ohne Gottesargumente fester sein als mit? Sollte man Glauben besser auf Gefühl oder Gotteserfahrung stützen? Wenn man Gotteserfahrung hat, kann man doch *zusätzlich* Argumente untersuchen. Das wird die Rationalität erhöhen, und wenn es Gott gibt, wird die Glaubensüberzeugung dadurch wahrscheinlich stärker werden. Ein „Frage nicht, sondern glaube“ (das im Christentum relativ selten vorkommt) ist nicht nur nicht rational, es führt auch zu keinem stabilen Glauben, denn Einwände, Launen und Versuchungen bringen ihn mehr ins Schwanken als einen Glauben, für den die Person Begründungen hat.

Das zweistufige Modell bietet eine viel bessere Lösung an: Wäh-

ab aduersis fugiendum cui soli pro quauis re supplicandum.“

rend die Glaubensüberzeugung in ihrer Stärke schwanken kann, kann die Hingabe ganz fest sein. Wenn die Wahrscheinlichkeit der christlichen Lehre für jemanden zwischen 0,6 und 0,8 schwankt, etwa weil die Person ab und zu auf neue Einwände oder Indizien stößt, sollte die Stärke der Hingabe nicht schwanken, denn schon bei Wahrscheinlichkeit 0,6 ist, so nehme ich an, eine volle Hingabe rational und moralisch geboten.

Eindeutig richtig, aus christlicher Sicht, ist die in der Kirchengeschichte regelmäßig auftretende Kritik an Personen, welche die Lehre akribisch untersuchen und vielleicht den Rahmen der in der Kirche zu duldenden Lehren zu eng fassen und dabei die Glaubenshandlung, also z.B. die Hingabe, schwach oder gar nicht betreiben. Der Ruf zur Glaubenshandlung ist dann eindeutig richtig. Doch da ist nicht die Untersuchung der Lehre der Grund oder die Ursache des Unterlassens der Glaubenshandlung. Dieses Phänomen trat zum Beispiel auf, als in der späten lutherischen Orthodoxie, so wird berichtet, mitunter, während an der Lehre festgehalten wurde, die persönliche Hingabe und Frömmigkeit, also die Glaubenshandlung fehlte. Die Pietisten betonten deshalb, daß es auf die Bekehrung ankomme. Anders als später Kierkegaard bestritten sie aber die Wichtigkeit der Lehre nicht und betrieben auch weiterhin Philosophie und argumentative Untersuchung der Glaubenslehren.²⁰

Ich komme zu dem Schluß, daß man, so wie man von Wahrheit oder Gutsein nicht zu viel haben kann, auch in Glaubensdingen nicht zu viel Vernunft und Argumente haben kann. Daher ist die analytische Religionsphilosophie, die, wie es Christen immer schon getan haben, die Glaubenslehren argumentativ untersucht, nicht zu rationalistisch.²¹

²⁰Dem Pietismus zuzurechnende Philosophen waren zum Beispiel Christian August Crusius (1715–1775) und Martin Knutzen (1713–1751).

²¹Für wertvolle Hinweise zu diesem Aufsatz danke ich Georg Gasser, Sven Grosse und Markus Widenmeyer.

Verwendete Literatur

- ALSTON, William P.: *Perceiving God: The Epistemology of Religious Experience*, Ithaca and London 1991: Cornell UP.
- BARTELBORTH, Thomas: „Sollten wir klassische Überzeugungssysteme durch bayesianische ersetzen?“, *LOGOS* 3 (2013), 2–68.
- BULTMANN, Rudolf: „Neues Testament und Mythologie. Das Problem der Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung“, in: *Kerygma und Mythos*, Hamburg 1941: Reich, 15–48.
- BUTLER, Joseph: *Fifteen Sermons Preached at the Rolls Chapel*, London 1841.
- EUCKEN, Rudolf: *Können wir noch Christen sein?*, Berlin 1911.
- HELM, Paul: *Faith with Reason*, Oxford 2000: Oxford UP.
- HOWARD-SNYDER, D. & Moser, P. K. (Hg.): *Divine Hiddenness*, Cambridge 2002: Cambridge UP.
- KUTSCHERA, Franz v.: *Was vom Christentum bleibt*, Paderborn 2008: Mentis.
- PHILIPS, D. Z., „On Really Believing“, in: *Wittgenstein and Religion*, London 1993: Palgrave Macmillan, 33–55.
- PLANTINGA, Alvin: *Warranted Christian Belief*, Oxford 2000: Oxford UP.
- PLANTINGA, Alvin: *Where the Conflict Really Lies: Science, Religion, and Naturalism*, Oxford 2011: Oxford UP.
- PLANTINGA, A. & WOLTERSTORFF, N. (Hg.): 1983, *Faith and Rationality*, University of Notre Dame Press.
- SCHLEIERMACHER, Friedrich: *Über die Religion: Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*, Berlin 1799.
- SWINBURNE, Richard: *Epistemic Justification*, Oxford 2001: Oxford UP.
- VAN INWAGEN, Peter: *God, Knowledge, and Mystery*, Ithaca & London 1995: Cornell UP.
- WACHTER, Daniel von: „Defending Design Arguments Against Plantinga“, *Philosophia Reformata* 79 (2014): 54-65.