

› Religionsphilosophie

Sektionsleitung: Christoph Halbig

Dienstag, 30. September

S 1

14:45–15:15

Johannes Elberskirch (München)

Vom Ich zum Du zu Gott?:
Personalität und Gottesbeziehung
bei Bernhard Welte

Die Personalität hat für die Welterschließung und das Seinsverständnis des Menschen eine einmalige und entscheidende Bedeutung. Bernhard Welte stößt bei seiner Suche nach einer Positionierung des Endlichen vor dem Unendlichen auf den Begriff der Person, auf die Begegnung und die personale Beziehung, so dass es den Anschein hat, Welte würde sich die Ansicht Bubers zu eigen machen und die Beziehung zum Absoluten nur als über das immanente be-gegnende Du vermittelt sehen. Glaube als das Grundverhältnis des Menschen zu Gott zeigt sich von seiner menschlichen Seite von der personalen Freiheit bzw. der freien Personalität gekennzeichnet. Die personale Begegnung und das Du des Anderen zeigt sich dabei aber weniger als Vermittlung, sondern eher als Voraussetzung, als Bedingung der Möglichkeit, dass der Mensch sich nach dem Absoluten ausstrecken und so den Raum des Personalen eröffnen kann. Der Zusammenhang von personalelem Glauben und personaler Beziehung im personalen Horizont führt Welte zu einem propädeutischen Modell für die personale menschliche Freiheit, die, wenn sie vom Geheimnis Gottes betroffen wird, zur lebendigen Basis des Glaubens des Menschen wird. Auch wenn das Personale ein Grundzug des endlichen Seienden ist, darf in der Personalität für Welte keine notwendige Bestimmung bestehen, da notwendige Bestimmungen auch deren Grund und Ziel, also Gott, bestimmen würden. Daher liegt der personalen Grundstruktur des Menschen das Zukommen des Seins zugrunde und voraus, also ein Seiendes zu sein als die grundlegendste Bestimmung der Endlichkeit und damit auch des Menschen als personalen Seienden.

15:30–16:00

Dominikus Kraschl (Würzburg)

Worin besteht die Natur religiöser
Erkenntnis?

Wenn es religiöse Erfahrung gibt, dann scheint sie weder empirischer, begrifflich-formaler noch introspektiver Art (bzw. einer Kombination daraus) zu sein. Das macht die Rede von religiöser Erkenntnis rätselhaft. Im Vortrag wird versucht, religiöse Erkenntnis in Analogie zu einer anderen Art von Erkenntnis, nämlich der Erkenntnis von objektiven Werten, zu deuten. Objektive Werte werden dabei im Anschluss an John McDowell, Franz von Kutschera u. a. als sekundäre Qualitäten aufgefasst, die Dingen oder Ereignissen relativ wahrnehmenden Subjekten zukommen. Diese Sicht hat den Vorteil, objektive Werte weder (reduktionistisch) als subjektive Projektionen des Menschen auf eine wertindifferente Wirklichkeit noch (hyperrealistisch) als intrinsische Beschaffenheiten der objektiven Realität auffassen zu müssen. Dieses Modell der Werterfahrung und -erkenntnis lässt sich auf den religiösen Bereich übertragen. Aus christlicher Sicht lassen sich etwa die Gestalt und das Lebenszeugnis Jesu von Nazareth als Träger der sekundären Qualität auffassen, Gottes unbedingte Zugewandtheit für menschliche Subjekte zu manifestieren. Die Erfahrungs- und Erkennbarkeit der genannten Qualität erweist sich jedoch insofern als prekär, als sie letztlich an weltanschauliche Hintergrundüberzeugungen theistischer Art geknüpft ist, deren intellektuelle Akzeptabilität nicht einfach vorausgesetzt werden kann. Nichts desto trotz könnte es auf dem Wege eines Vergleichs zwischen religiöser und valuativer Erkenntnis gelingen, die Natur eines bestimmten Typs religiöser Erkenntnis – im betrachteten Fall: christlicher Offenbarungserkenntnis – auf verständliche Weise zu rekonstruieren und seine Rationalitätsbedingungen zu diskutieren.

16:15–16:45

Christoph Mocker (München)

Von Kants Ethiktheologie zu einer
systematischen Ethiktheologie
– und zurück: Perspektiven der
Interpretation und Rezeption von
Kants Ethiktheologie heute

Wenn es um die „systematische Bedeutung zentraler Autoren und Traditionslinien der Deutschen Philosophie für die Beantwortung der Fragen der gegenwärtigen Philosophie“ geht (Kongressankündigung), könnte Kants Ethiktheologie für die Religionsphilosophie eine entscheidende Rolle für sich reklamieren. Tatsächlich aber hat sie von Anfang an mehr kritische als affirmative Resonanz gefunden. Gerade in der Analytischen Religionsphilosophie wird sie heute in erster Linie negativ und bloß historisch rezipiert, weniger positiv und systematisch gewürdigt. Ironischerweise ist die Kantexegese nicht ohne eine Mitverantwortung für diese eingeschränkte Rezeption der kantischen Ethiktheologie. Die überwiegend kritische Beurteilung der ethiktheologischen Argumentation in Kants Texten hat eine konstruktive Aneignung und Auseinandersetzung durch Theorie- und -fortbildung insgesamt eher behindert als gefördert. Und diese fehlende systematische Aufarbeitung blockiert rückwirkend auch wieder die

Auslegung. Ohne ein dynamisches Wechselspiel mit dem systematischen Antagonisten einer religionsphilosophischen Teildisziplin „Ethiktheologie“ ist die Kantinterpretation von einer charakteristischen Kurzsichtigkeit bedroht, trotz oder gerade auch wegen der größeren Nähe zum Text, die sie sich in jüngerer Zeit auf den Schild gehoben hat. Es ist eine hermeneutische Binsenweisheit, dass die Grenzen des eigenen Vorverständnisses einer Sache auch die Grenzen des Verständnisses eines Textes umschreiben. Diese Tendenz zur wechselseitigen Blockade hat die Etablierung einiger problematischer Allgemeinplätze über die Unzulänglichkeiten kantischer Ethiktheologie begünstigt, auf deren gemeinsamem Grund ihre Interpretation und Rezeption bis heute stehen; so etwa über die Fehlkonstruktion ihrer Grundbegriffe und Grundanlage und insbesondere über ihre Unvereinbarkeit mit einer autonomen Moralkonzeption. Dieser vitiöse Zirkel ließe sich heute am besten im Gleichschritt von Exegese und religionsphilosophischer Analyse und Systematik durchbrechen. Wie verstehendes Nach-Denken und religionsphilosophisches Durch-Denken fruchtbar ineinandergreifen können, dafür mag etwa die religionsphilosophische Diskussion von Anselms ontologischem Argument ein Vorbild liefern.

17:30–18:00

Sibylle Schmidt (Berlin)

Zeugnisglaube und religiöser Glaube: Reflexionen über ihren Zusammenhang

Der Begriff des Glaubens erfährt seit einigen Jahren gesteigerte Aufmerksamkeit in der Philosophie. Im Fokus der Debatte steht jedoch nicht der Glaube an Gott, die religiöse Überzeugung, sondern eine verhältnismäßig unscheinbare Variante des Glaubens: Das alltägliche und profane Fürwahrhalten der Worte und Zeugnisse anderer. Bislang werden beide Glaubensphänomene völlig isoliert voneinander betrachtet. Der Beitrag arbeitet den Zusammenhang zwischen beiden Spielarten von Glauben heraus und eröffnet so eine Perspektive, wie die aktuelle Zeugnisphilosophie und religionsphilosophische Ansätze fruchtbar aufeinander bezogen werden können.

Religiöser Glaube ist wesentlich mehr als ein Glauben im Sinne des Fürwahrhaltens bestimmter Tatsachen: Er impliziert ein Verhältnis des Vertrauens zwischen einer Person und Gott. Darin liegt eine nichtepistemische Komponente. Theoretische Gründe reichen nie aus, um religiösen Glauben zu rechtfertigen, denn „faith is more than a cognitive state“. Auch der Zeugnisglaube ist mehr als das Fürwahrhalten einer Aussage: Ein Zeugnis glauben heißt, sich auf die Zeugin und auf ihr Wort zu verlassen. Das Vertrauen, das wir in andere Personen setzen, kann niemals theoretisch oder empirisch restlos begründet werden. Dennoch ist es nicht irrational: Es ist vielmehr eine ethische Haltung, ohne die ein Leben in Gemeinschaft unmöglich wäre. In dieser Verwobenheit von epistemischen und ethischen Aspekten offenbart sich, so die These, eine strukturelle Gemeinsamkeit von Zeugnisglauben und religiösem Glauben.

18:15–18:45

Elke Elisabeth Schmidt (Siegen)

Immanuel Kant: Gott als Gewissen

§ 13 der Tugendlehre beschäftigt sich mit dem Gewissen des Menschen und somit – vielleicht unerwarteterweise – auch mit Gott. Zentral ist hier vor allem Kants umfassende Analogie vom Gewissen als einem „Gericht“ (z.B. TL: 438,8), an dem verschiedene Personen – u.a. „Angeklagte[r]“ (TL: 438,30) und „Richter“ (TL: 438,30) – den Gewissensprozess gestalten. Bei genauerer Betrachtung ist diese Analogie sehr dunkel und ihre Reichweite aus diversen Gründen begrenzt. Was uns jedoch dennoch an dieser Stelle interessiert, ist Kants Redeweise von der „anderen Person“ (TL: 438,28), als welche wir uns das Gewissen oder zumindest einen Teil von ihm – nämlich den „Richter“ (TL: 438,30) – vorstellen müssen. Diese Rede führt uns letztlich zu einem allerhöchsten Wesen: Die Vorstellung des Gewissens „leitet“ (TL: 439,18) den Menschen „unvermeidlich“ (ebd.) zu Gott.

Der Vortrag wird sich damit beschäftigen, (1) wie genau Kants Argument dafür lautet, sich eine ‚andere Person‘ denken zu müssen, (2) welche Lösungsvorschläge Kant für die sich daraus ergebende Problematik der ‚anderen Person‘ macht und (3) inwiefern hierin ein Übergang zur Rede von Gott und somit zur Religionsphilosophie liegt. Dieses Unterfangen lohnt sich nicht zuletzt deshalb, weil wir (entgegen der vorherrschenden Meinung in der Sekundärliteratur) sehen werden, dass einmal mehr – man denke nur an Kants Rede von der „Religionspflicht“ (TL: 443,30) – Gott für Kant in der praktischen Philosophie eine durchaus bedeutende Rolle spielt.

14:45–15:15

Christian Weidemann (Bochum)

Big Bang Cosmology, Providence and Divine Efficiency

Open theists hold that God, who is in time and the creator of the universe, has no (infallible) foreknowledge of contingent future events. According to (a widespread interpretation of) the standard Big Bang model, the earliest state of the universe, the Big Bang singularity, is lawless and essentially unpredictable. In particular, at this earliest state, there seems to be no guarantee that complex chemistry, stars, and animate beings, let alone persons, will evolve. Given that the emergence of animate beings is part of God's providence, it would have been irrational for him to begin the creation with anything like the Big Bang singularity, or so it seems. But, for sure, God is not irrational. Therefore, open theism, general divine providence, and Big Bang cosmology appear to be incompatible. This objection, first raised by Quentin Smith, however, presupposes that efficiency is a great-making property tout court and, therefore, a divine attribute. Otherwise, to ensure that life will emerge, God could simply intervene in a piecemeal way after the Big Bang ; or he could create a countless series of Big Bang universes until the initial conditions happen to be life-enabling. I will discuss, among other things, whether the presupposition in question can be justified. Does it make any sense to blame a being with unlimited power, resources and time for his/her alleged „inefficiency“?

15:30–16:00

Benedikt Paul Göcke (Bochum)

Bemerkungen zur Unendlichkeit Gottes

Obwohl sich die Idee der Unendlichkeit Gottes wie ein Tiefenstrom durch die religionsphilosophische Analyse des Wesens Gottes zieht, ist es oftmals nicht klar, was genau es bedeutet zu behaupten, dass Gott unendlich ist. Um diese Aussage zu klären, werde ich zunächst einen quantitativen und einen qualitativen Unendlichkeitsbegriff voneinander unterscheiden, um nach einigen Bemerkungen zur quantitativen Unendlichkeit den qualitativen Unendlichkeitsbegriff genauer zu analysieren. Damit dieser verständlich wird, schlage ich zunächst eine Definition qualitativer Endlichkeit vor: x ist qualitativ endlich genau dann, wenn für jede Eigenschaft F gilt: entweder x ist F oder x ist nicht F . Wird diese Definition qualitativer Endlichkeit zu Grunde gelegt, dann zeigt sich, dass es keine eindeutige kontradiktorische Verneinung qualitativer Endlichkeit gibt. Stattdessen gibt es zwei Möglichkeiten der Verneinung. Der ersten Möglichkeit zufolge ist eine qualitativ nicht-endliche Entität dergestalt, dass für jede Eigenschaft F gilt: x ist weder F noch ist x nicht F . Ich nenne diese Art der qualitativen Nichtendlichkeit „negative Unendlichkeit“. Die zweite Möglichkeit der Verneinung qualitativer Endlichkeit lautet wie folgt: x ist qualitativ nicht-endlich genau dann, wenn für alle Eigenschaften gilt: x ist sowohl F als auch nicht F , wobei ich diese Art der qualitativen Nichtendlichkeit „positive Unendlichkeit“ nenne. Gott, so argumentiere ich, ist eine positiv-unendliche Entität. Ich ende mit einigen kurzen Bemerkungen über relevante Probleme der Eigenschaftsontologie und einem Ausblick auf die Relation zwischen qualitativer Unendlichkeit und dem Begriff eines ersten Grundes des Seins der Welt.

16:15–16:45

Ansgar Seide (Münster)

Atheismus oder doch nur Agnostizismus? Hoerster und Hume über die Frage nach Gott

In seinem Buch „Die Frage nach Gott“ (2005) und seinem Aufsatz „Zur Unlösbarkeit des Theodizeeproblems“ (2010) argumentiert Norbert Hoerster ausgehend vom Theodizeeproblem für eine atheistische Position. In meinem Vortrag möchte ich zeigen, dass Hoersters Argumente nicht hinreichend sind, um einen Atheismus zu begründen, sondern lediglich Gründe für einen Agnostizismus bieten, eine Position, die in Hoersters Darstellung der Debatte zwischen Theismus und Atheismus erstaunlicherweise weitestgehend unerwähnt bleibt.

Um dies zu belegen, werde ich die Teile X und XI von David Humes „Dialogues concerning Natural Religion“ – ein Werk, auf das sich Hoerster in seiner Argumentation häufig stützt – einbeziehen. In diesen Abschnitten von Humes „Dialogues“ wird das Theodizee-Problem gerade nicht zur Grundlage eines eigenständigen Argumentes gemacht, das unmittelbar gegen die Existenz des theistischen Gottes spricht. Statt dessen spielt es dort lediglich eine entscheidende Rolle in der Widerlegung eines zentralen Argumentes für den Theismus, nämlich des sogenannten Design-Argumentes. Ich möchte zeigen, dass Hume gute Gründe dafür hatte, das Theodizee-Problem in diesem Sinne nicht als positives Argument für den Atheismus ins Feld zu führen, sondern es lediglich mit dem schwächeren Anspruch zu verbinden, ein bedeutendes theistisches Argument zu unterminieren.

17:30–18:00

Henning Tegtmeier (Leuven)

Analoge Gottesrede als Lösung des Sprachproblems der Natürlichen Theologie

Im Lauf ihrer Geschichte hat die Natürliche Theologie eine Reihe von Lösungsvorschlägen für das Problem einer angemessenen Form von Gottesrede formuliert. Grob unterscheiden lassen sich (1) eine auf Platon selbst zurückgehende, im Neuplatonismus systematisierte Form der bloß andeutenden und aussparenden Gottesrede, (2) eine davon inspirierte, aber logisch eigenständige Form negativer Gottesrede in der Negativen Theologie, (3) eine Form Affirmativer Theologie auf der Grundlage einer *analogia entis* zwischen Gott und der Schöpfung, und zwar als analoge Gottesrede. Für die erste Möglichkeit stehen Namen wie Platon, Plotin oder – bei aller Ambivalenz gegenüber dem Platonismus – auch Augustinus. Die zweite Möglichkeit wird von bedeutenden jüdischen und christlichen Theologen und Philosophen wie Moses Maimonides, Nikolaus von Kues oder auch Jean-Luc Marion vertreten. Für die dritte Möglichkeit steht vor allem Thomas von Aquin und mit ihm der aristotelische Thomismus.

Im Vortrag sollen diese drei Spielarten von Gottesrede in der Natürlichen Theologie auf ihre Kohärenz und Leistungsfähigkeit hin untersucht werden. Dabei wird sich insbesondere die analoge Gottesrede als spekulativ ambitioniertes, aber kohärent formulierbares Projekt für eine ‚Logik der Theologie‘ erweisen.

18:15–18:45

Amber Griffioen (Konstanz)

‚Reconsidering Our Foolish Notions‘: Decentralizing the Role of Belief in Religious Faith

The current literature in the philosophy of religion contains no shortage of models of religious faith. While some models reduce faith to either mere affect or belief, many philosophers have (plausibly) maintained that faith goes beyond this passive aspect and also involves a more active, volitional component. Even so, the philosophical discussion has still centrally revolved around an understanding of faith as a more-or-less *doxastic* enterprise. In this paper, I will develop a new, more strongly volitional account of faith understood as *sincere practical engagement* which I maintain better captures what is special and significant about religious faith. Relying on recent fictionalist accounts of religion and religious language, I will argue that both sincere religious practice and genuine religious experience without belief is possible within a context of faith understood in this way and may even (for some persons) be more epistemically responsible. I will claim that insofar as we can engage with religion in a way similar to the way we engage with fiction, we can also have genuine religious experiences of a kind that can open up new avenues to self-understanding and interpretation (in the sense of *Lebensdeutung*) and that these opportunities for meaning-making may contribute to human flourishing in a way not available to the non-engaged (a)theist.