

## Otto Muck, Zum Erbe christlicher Religionsphilosophie.

[S.99]

Veröffentlicht in : **Die Tradition einer Zukunft. Perspektiven der Religionsphilosophie** (hrsg. F.Uhl, S.Melchardt, A.R.Boelderl) (Schriften der Österreichischen Gesellschaft für Religionsphilosophie Band 10) Parerga, Graal-Müritz 2011, 99-112. Beginn der Seiten der Publikation in [ ], Seitenumbruch mit |. Redaktionelle Streichungen werden mit <> gekennzeichnet.

Als kurze Einleitung<sup>1</sup> zu unseren Überlegungen zum Erbe christlicher Religionsphilosophie möchte ich auf das Beachten des rationalen Elements religiösen Glaubens hinweisen. Man könnte es auch mit dem Stichwort **philosophische Argumente für Gottes Dasein** umschreiben. Ich möchte dabei zunächst davon ausgehen, was mich persönlich stark beeindruckt hat.<sup>2</sup>

### 1. Entfaltung eines rationalen Elements im religiösen Glauben.

1.1 Herkömmliche Gottesbeweise<sup>3</sup> gehen aus von der erfahrbaren Wirklichkeit. Sie beachten die Hinweise darauf, dass sowohl der | Mensch wie auch die ihm begegnende [S.100] Wirklichkeit nicht ihren letzten Grund in sich haben. Dieser Verweis auf einen ersten Grund wird dann als Aufweis einer den Menschen und seine Welt ermöglichenden Beziehung zu Gott verstanden.

Damit geschieht eine Situierung von Religion im menschlichen Leben, damit aber auch in Hinblick auf sein Erkennen, in diesem Sinn eine rationale Grundlage religiösen Glaubens.

Dies hat sich wohl in der „*demonstratio religiosa*“ der klassischen Fundamentaltheologie gezeigt. Bei **Sigismund von Storchenau** (1772) wurde dies zur „Religionsphilosophie“. Eine ähnliche Intention hatte wohl auch **Karl Rahners** „*Hörer des Wortes*“ (1941), der auf seine Weise versucht, den Menschen als einen für ein Wort Gottes in der Geschichte Offenen zu verstehen.

1.2 Zur Rationalität gehört auch eine Klärung der Möglichkeit menschlicher Rede von Gott und von seinen Eigenschaften<sup>4</sup>. Dabei wird sowohl die Offenheit gegenüber dem Offenbarungsglauben beachtet wie auch der Unterschied von Einzelwissenschaften.

Bezeichnend ist hier, dass **Thomas v. Aquin** in der *Summa theologica* nur einen Artikel einer Quaestio auf den Bericht der fünf Wege verwendet hat, daran anschließend aber die

---

<sup>1</sup> Gebeten um einen kurzen Beitrag zum Symposium in Linz am 4. Mai 2006 über das Erbe christlichen Religionsphilosophie, in dem ich einen mir wichtig scheinenden Gesichtspunkt skizzieren sollte, ist dieser Beitrag stichwortartig gefasst. Den entsprechend den Suggestionen der Veranstalter gemäß sind dafür im Hinblick auf das Forschungsprojekt reichlich Hinweise gegeben sowohl auf eigene Arbeiten, die das Angedeutete weiter ausführen, wie auch auf andere Literatur, auf die ich mich stütze.

<sup>2</sup> Zum Ausdruck gebracht zunächst vor allem in: **PG** (=Otto Muck, *Philosophische Gotteslehre*, Düsseldorf 1983); **RW** (=Otto Muck, *Rationalität und Weltanschauung* (Hg. W.Löffler) Innsbruck 1999); Otto Muck, *Möglichkeiten und Aufgaben der Religionsphilosophie in Wissenschaft und Unterricht* - In: Philosophie in der Bildungskrise der Gegenwart. Tagungsbericht der Philosophisch-Pädagogischen Sommerakademie der Allgemeinen Gesellschaft für Philosophie in Deutschland. 6.-20. August 1977 in Prutz-Ried/Oberinntal Herausgegeben von H.M.Elzer, G.Frey, A.Menne.

<sup>3</sup> *Gottesbeweise*, Artikel in: Lexikon für Theologie und Kirche Bd. IV. Hg. von W. Kasper u.a. Freiburg u.a.: Herder 1995, 878-886 (verf. Von Otto Muck und Friedo Ricken).

Otto Muck, *Funktion der Gottesbeweise in der Theologie*, in: *Klassische Gottesbeweise in der Sicht der gegenwärtigen Logik und Wissenschaftstheorie*. Hg. von F. Ricken. Stuttgart - Berlin - Köln: Kohlhammer 1991, 18-35 (= RW 289-308).

<sup>4</sup> Vgl. PG 150-163.

Quaestionen 3 bis 11 der Klärung einzelner Eigenschaften Gottes gewidmet hat. Daran anschließend dienten die beiden folgenden umfangreichen Fragen einer ausführlichen Besinnung darauf, wie wir Gott erkennen und von ihm sprechen können.<sup>5</sup>

Die Klärung der Rede von Gott ist wichtig, da viele Schwierigkeiten daraus entstehen, dass unberechtigte Folgerungen aus metaphorischer Rede von Gott gezogen werden. So weist Bernard **Loneragan** auf die Postulate eines Sprechens von Gott hin. Werden sie vernachlässigt, so führt dies zu nachweislich unangemessenen | Fragestellungen und Fehlschlüssen: [S.101] Für Gott wird unser Zeitbegriff vorausgesetzt; es wird gemeint, dass Gott, wenn er etwas Bestimmtes verursacht, eine Realität zukommt, die ihm ohne dieses Handeln nicht zukäme; es werden hypothetische und absolute Notwendigkeit verwechselt; es wird versucht, die Eigenschaften Gottes, die als Möglichkeitsbedingung des erfahrenen Wirklichen erschlossen wurden, selbst wieder zu erklären.

Loneragan meint: "Das Resultat ist dann eine Pseudo-Tiefgründigkeit, die in unlösbaren Problemen endet, wie etwa: Wie kann Gott um das Kontingente wissen? Wie kann sein *concursum* ihn allmächtig machen, ohne die menschliche Freiheit zu zerstören? Und dergleichen mehr." Dabei sind die genannten Postulate nicht willkürliche Einschränkungen unseres Fragens und unserer Begriffsbildung, sondern nachweislich Folgen des Sprechens vom letzten Grund.<sup>6</sup>

Die Klärung unserer Rede von Gott dient auch dazu, das Verständnis zu klären der Rede von einer Beziehung des Menschen zu Gott und von Gottes Wirken in Hinblick auf uns<sup>7</sup>, wie auch das Verhältnis religiösen Glaubens zu anderen Wissensweisen zu präzisieren.<sup>8</sup> [S.102]

## 2. Probleme der Gottesbeweise hinsichtlich der Aufgabe der Religionsphilosophie

Nach diesen kurzen Hinweisen, die zugegebenermaßen eine sehr wohlwollende *positive Interpretation* der Bedeutung der Gottesbeweise zeigen, möchte ich nun auch in *kritischer Interpretation* die Grenzen einer solchen Bezugnahme auf Gottesbeweise nicht verschweigen. Sie ergeben sich aus den vorausgesetzten metaphysischen Grundeinsichten und dem fehlenden Bezug zu konkreten Religionen.

### 2.1 *Problematik des metaphysischen Rahmen solcher Beweise:*

Der vorausgesetzte Rahmen metaphysischer Grundüberzeugungen erweist sich als vielfach *historisch bedingt*..

<sup>5</sup> Vgl. dazu: W. Brugger, *Sprachanalytische Überlegungen bei Thomas von Aquin*: ThPh 49 (1974) 437-463; M.T. Liske, *Die Perspektive des Sprechers und ihre logische Bedeutung*: ThPh 56 (1981) 111-118; G.Hughes, *The Nature of God*. London 1995. Otto Muck, *Eigenschaften Gottes im Licht des Gödelschen Arguments*, in: *Theologie und Philosophie* 67 (1992), 60-85 (=RW 309-336).

<sup>6</sup> Bernard J.F. Loneragan, *Gnade und Freiheit*. Die operative Gnade im Denken des hl. Thomas von Aquin. Übersetzt und herausgegeben von Philippe H. Fluri und Giovanni B. Sala SJ (Salzburger Theologische Studien 8). Innsbruck 1998, 165 u. 133-135.

<sup>7</sup> Otto Muck, *Zur Frage nach Gottes Wirken in Welt und Geschichte*; in: *Wahrheit und Wirklichkeit*. Festgabe für Leo Gabriel zum 80. Geburtstag. Hrsg. von P. Kampits, G. Pöltner, H.Vetter. (272 S.). Berlin 1983 Duncker und Humblot (=RW 277-288) als Beitrag zur Diskussion von Bela **Weissmahr**, *Gottes Wirken in der Welt*. Frankfurt a.M. 1973 und Rafael **Schulte**, *Gottes Wirken in Welt und Geschichte*. *Theologie – Grund und Grenzen* (FS Heimo Dolch) (H. Waldenfels Hg.) Paderborn 1982.

<sup>8</sup> Heinz-Hermann **Peitz**, *Kriterien des Dialogs zwischen Naturwissenschaft und Theologie*. Anregungen aus dem Werk Karl Rahners (Innsbrucker theologische Studien 53) Innsbruck:Tyrolia 1998 (=RW 263-276). Vgl Otto. Muck, *Naturwissenschaftliches Denken und Atheismus*, in: *Atheismus kritisch betrachtet*. Beiträge zum Atheismusproblem der Gegenwart. Hg. von Emerich Coreth und Johannes B. Lotz. München - Freiburg: Erich Wewel Verlag 1971, 172-189 und Otto Muck, *Zwei Weisen der Erklärung?*, in: Paul Weingartner (Hrsg.), *Evolution als Schöpfung? Ein Streitgespräch zwischen Philosophen, Theologen und Naturwissenschaftlern*. Stuttgart: Kohlhammer 2001, 1-19.

Die klassischen Gottesbeweise sind deduktiv.<sup>9</sup> Mittels allgemeiner ontologischer Grundsätze (z.B. metaphysisches Kausalprinzip) und der Feststellung ontologischer Charakteristika an Erfahrbarem (z.B. Kontingenz) wird Dasein und Eigenart des Ursprungs der ontologischen Ermöglichung des Begegnenden erschlossen.

Besonders diese ontologischen Grundsätze, aber auch der Gesichtspunkt der ontologischen Analyse des Begegnenden, werden aus der Metaphysik vorausgesetzt. Gerade hinsichtlich der beanspruchten Geltung der („synthetisch-apriorischen“) Grundsätze ist die Metaphysik und das auf sie Aufgebaute Gegenstand der Kritik.

*Die eigentümliche Rationalität* des Fragenbereiches macht es erforderlich, die Unterschiede von Beweisen in anderen Bereichen zu beachten.

Die Feststellung der geringen allgemeinen Überzeugungskraft metaphysischer Gottesbeweise gab zu bedenken: [S.103]

Die Gewissheit muss sich nach dem Fragenbereich richten.<sup>10</sup>

Da es sich um die persönliche Grundlage der Einstellung zum Leben handelt ist bestenfalls ein *Aufweis von Erkenntnisgründen* zu erwarten, nicht aber ein „*zwingender*“ *interpersonaler Beweis*. Es handelt sich insbesondere nicht um eine erfahrungswissenschaftliche Erklärung, welche nach Zusammenhängen sucht, aus denen Prognosen für weitere Erfahrung möglich werden und damit auch empirische Überprüfung und technische Anwendung. Vielmehr handelt es sich um notwendige Bedingungen für unser Verständnis der Wirklichkeit als Bereich unseres verantwortlichen Handelns<sup>11</sup>.

Außerdem ist zu beachten, dass dieses Verständnis vor allem auch in seiner Formulierung von historischen Bedingungen abhängt. So wird zwar eine für die Gestaltung des Lebens unter normalen Umständen hinreichende praktische Gewissheit gewonnen. Diese ist aber zu überprüfen, wenn der gewohnte Erfahrungsbereich oder kulturelle Lebensbereich verlassen wird, wenn also die Grenzen des erprobten Anwendungsbereichs überschritten werden. Auch wurde in der Scholastik darauf hingewiesen, dass wegen der praktischen Bedeutung der Gottesfrage nur eine *freie Gewissheit* in diesem Bereich zu erwarten sei.

Ein weiterer Grund für die mangelnde Überzeugungskraft der Gottesbeweise ist die ungewohnte und anspruchsvolle Explikation von „Selbstverständlichem“, das den metaphysischen Rahmen ausmacht.

## 2.2 *Verhältnis von Gottesfrage und konkreter Religion:*

### 2.2.1 *Reduzierung der Religion auf Bezug des Menschen zu Gott.*

Eine Konzentration der Religionsphilosophie auf die Gottesfrage übersieht die konkrete Ausprägung religiösen Lebens in seiner rituellen und sozialen Ausprägung und des Bezugs zur Kultur. [S.104]

Außerdem ist die Vorentscheidung über die Fassung des absoluten Bezugspunktes von Religion als personaler Gott eine Vorentscheidung, die nicht alle Religionen teilen. Man denke an den Buddhismus.

Aus der häufigen theologischen Beheimatung christlicher Religionsphilosophie ist häufig eine Beschränkung auf die Religion des betreffenden christlichen Philosophen festzustellen. Das

---

<sup>9</sup> Erläuterung in Auseinandersetzung mit R. Swinburne in Otto Muck, : *Assumptions of a Classical Philosophy of God*, in: Milltown Studies 33 (1994), 37-50 (=RW 337-351 in deutscher Übers.).

<sup>10</sup> J. de Vries, *Grundfragen der Erkenntnis*, München 1980. Vgl. K. Popper, *Objektive Erkenntnis*, Hamburg 1975, 92: "Es gibt einen Gewissheitsbegriff des Alltagsverstands, der, kurz ausgedrückt, so viel bedeutet wie »hinreichend sicher für praktische Zwecke.«"

<sup>11</sup> Vgl. PG 69-101.

legt auch den Verdacht nahe, dass die für selbstverständlich gehaltenen Elemente des metaphysischen Rahmens nicht hinterfragte Gehalte einer christlichen Lebensauffassung sind. Damit ist auch noch die Frage nach dem Verhältnis nicht nur zu anderen Religionen, sondern auch zu anderen Weltanschauungen und Kulturen verbunden.

Ein Einwand, der gegenüber dem metaphysischen Vorgehen und besonders auch in der Religionsphilosophie erhoben wird, betrifft die

### 2.22 *Vernachlässigung religiöser Erfahrung*

Häufig wird Anstoß genommen an der abstrakten und reflektierenden Weise der Argumentation, die der Metaphysik eigen ist. Sie wird als fremd empfunden gegenüber dem Bewusstsein des religiös Glaubenden – und nicht nur als dieses ergänzend. So fehle auch der Bezug zum konkreten Leben und Denken des Menschen der Gegenwart..

## 3. Neue Zugänge zu den klassischen Anliegen

Auf dem Hintergrund des eben Gesagten interessiert mich, welche Folgerungen *in systematischer Absicht* daraus gezogen werden können. Da ich dies für zweckmäßig halte, um aus Versuchen anderer zu lernen, habe ich mit einer *kritisch-positiven Interpretation* eines mir wichtig erscheinenden Elements christlicher Religionsphilosophie begonnen, nämlich der Verwendung der Gottesbeweise – ihr Anliegen und ihre Grenzen. Ich möchte dabei auf zwei Entwicklungen eingehen. Die eine bemüht sich um eine kritische Rekonstruktion des metaphysischen Rahmens und seines Bezugs zur konkreten | Erfahrung. Die andere [S.105] untersucht die Eigenart religiöser Rede von Gott und die darin eingeschlossenen rationalen Elemente.

### 3.1 *Versuche transzendentalphilosophischer Vermittlung des „Metaphysischen Rahmens“.*

Ich kann hier nicht die interessante Entwicklung der Diskussion um die vorausgesetzten metaphysischen Grundsätze nachzeichnen: von der indirekten Verteidigung erster Einsichten bei Aristoteles und Thomas, den „analytischen“ Sätzen der Scholastik (als Wesenseinsichten) über Kritik und Versuche der Rehabilitierung der Einsicht in „synthetische Urteile a priori“ J. Geysers, L. Fuetscher, J. de Vries)<sup>12</sup> und deren Rechtfertigung durch Transzendente Analyse. Ich denke hier nur an die Entwicklung der Auseinandersetzung mit Kant und seinen Folgen, wie dies durch Joseph Maréchal bis zu Karl Rahner, Johann B. Lotz, Emerich Coreth<sup>13</sup> und Bernard Lonergan<sup>14</sup> geschehen ist. Parallel dazu schätze ich auch die Versuche im Bereich der Analytischen Philosophie von Peter F. Strawson und Stephen Körner.<sup>15</sup> Ohne im einzelnen ihr Vorgehen darzustellen, möchte ich nur auf zwei Punkte verweisen, die gerade gegenüber den vorher genannten Grenzen zu bedenken sind.

#### 3.11 *Kritische Entfaltung der im menschlichen Leben implizierten Metaphysik.*

Hier wurde versucht, Einsichten klassischer Metaphysik wiederzugewinnen als [S.106] transzendente Möglichkeitsbedingungen unseres | Erfahrens, Denkens und Entscheidens.

---

<sup>12</sup> Vgl. PG 127-130.

<sup>13</sup> Otto Muck,; Thomas – Kant – Maréchal: *Karl Rahners transzendente Methode*. In: Die Philosophischen Quellen der Theologie Karl Rahners (Hg. v. Harald Schöndorf) (Quaestiones disputatae 213) Freiburg, Herder 2005, 31-56. E. Coreth, *Metaphysik*. Eine methodisch-systematische Grundlegung. Innsbruck<sup>1</sup>1961, <sup>3</sup>1981.

<sup>14</sup> B.J.F. Lonergan, *Insight*. A Study of Human Understanding. Toronto 1957. Otto Muck,; *Vernunft und Religion – zum Jubiläum von Bernard Lonergan SJ*. In: Zeitschrift für Katholische Theologie 126 (2004) Heft 4, 397-414.

<sup>15</sup> F. Strawson, *Individuals*. An Essay in Descriptive metaphysics. London 1959, 19-30. St. Körner, *Categorical Frameworks* (1970); später weiter entwickelt in St. Körner, *Metaphysics: Its Structure and Function*, Cambridge 1984.

Während diese Einsichten früher eingebettet waren in ein bestimmtes Weltbild, werden sie jetzt, ausgehend von unserem bewussten Leben, als in ihm wirksam aufgewiesen. Wenn auch die Formulierung abhängig ist von historischen sprachlichen Bedingungen, ist der Weg ihres Aufweises als Möglichkeitsbedingungen weder an diese historischen Bedingungen noch an ein bestimmtes überholtes Weltbild geknüpft,<sup>16</sup> das oft genug Anlass war zu groben Missverständnissen. So geht es um den Aufweis von operativ wirksamen Einsichten und Unterscheidungen, die als *implizite Metaphysik* von ihrer *historisch bedingten Artikulation und gegenständlichen Entfaltung* zu unterscheiden sind.

### 3.12 *Metaphysik und Erfahrung*

Da die impliziten und operativ wirksamen Möglichkeitsbedingungen nur in methodischer Reflexion aufgewiesen und ausdrücklich gemacht werden können, dürfen sie nicht mit direkt erfahrbaren Gegenständen verwechselt werden. Sie dienen zur Bestimmung der Eigenart der aufweisbaren oder intendierten Gegenstände, ihrer Stellung im menschlichen Leben. [S.107] Metaphysische Strukturen und | konkrete Erfahrung dürfen nicht gegeneinander ausgespielt werden, sondern ergänzen einander.<sup>17</sup>

So wird besonders von B. Lonergan der formal-heuristische Charakter metaphysischer Unterscheidungen und Erklärungen herausgestellt. Das in ihnen Angezielte *ermöglicht* Erfahrung, *ersetzt* aber nicht ihre konkrete Fülle.

### 3.2 *Rationale Elemente gelebter Weltanschauung als Hintergrund religiösen Glaubens.*

Das Beachten von historisch-kulturellen Bedingungen und die Diskussion um die Eigenart der religiösen Rede haben auf die Rolle hingewiesen, die einem Berücksichtigten der Lebens- und Daseinsorientierung, der gelebten Weltanschauung zukommt.<sup>18</sup>

Leider tun wir uns schwer, einen passenden Ausdruck dafür zu finden. Gemeint ist die Haltung eines Menschen, aus der heraus dieser Mensch das Begegnende auffasst und bewertet.

Operativ kann gelebte persönliche *Weltanschauung* mit Gordon D.Kaufman<sup>19</sup> charakterisiert werden als spontane *theoretische und praktische* - damit auch wertende - *Deutung dessen, was einem sprechenden und handelnden Wesen begegnet*. In diesem Sinn schreibt er Weltanschauung jedem Wesen zu, das spricht und handelt. Diese Weltanschauung mag nur *implizit* im tatsächlichen Handeln zum Ausdruck kommen, kann aber auch mehr oder weniger adäquat *explizit* werden. Diese persönliche *Weltanschauung* möchte ich mit Helmuth

<sup>16</sup> Otto Muck, *Die transzendente Methode in der scholastischen Philosophie der Gegenwart*. 80 (XVI und 328 S.). Felizian Rauch: Innsbruck 1964. ders., *Ein Beitrag transzendentalphilosophischer Reflexion zum Verständnis von Metaphysik: Sinngestalten* (FS E.Coreth) Innsbruck 1989, 53-65 (=RW 247-259). Ulf Jonsson, *Foundations of Knowing God*. Bernard Lonergan's Foundations for Knowledge of God and the Challenge from Antifoundationalism (European University Studies Ser. 23, Theology; Vol. 664) Frankfurt am Main 1999, zugl.: Univ. Uppsala, Diss., 1999. In Hinblick auf die Diskussion der Auffassungen der Postmoderne (Lyotard, Derrida) wie auch der Analytischen Philosophie (Putnam, Alston) und Rorty wird gezeigt, dass Lonergan einen Fundationalismus im engeren Sinn vermeidet, der z.B erste Sätze als unmittelbar einsichtige Grundlage annimmt. Andererseits kann man Lonergan in einem weiteren Sinn als fundationalistisch ansehen, weil er eine Struktur menschlichen Erkennens aufzeigt, die aller Erkenntnis und der Beurteilung ihrer Berechtigung zugrunde liegt und die sich auch dadurch rechtfertigt, dass sie selbst bei ihrer Bezweiflung als berechtigt vorausgesetzt wird. Diese interkulturelle Grundlage darf aber nicht verwechselt werden mit den jeweils kontextabhängigen Formulierungen dieser operativen Struktur und der Ergebnisse ihrer Anwendung. Nur gegen das Übersehen der Relativität dieser Artikulationen wendet sich der berechtigte Gehalt antifundationalistischer Argumente.

<sup>17</sup> Otto Muck, *Phänomenologie - Metaphysik - Transzendente Reflexion*, in: *Zeitschrift für Katholische Theologie* 96 (1974), 62-75 (=RW 232-246).

<sup>18</sup> Otto Muck, *Rationale Strukturen des Dialogs über Glaubensfragen*. RW 106-151.

<sup>19</sup> Gordon D. Kaufman, *On the meaning of "God"*: Harvard Theological Review 59 (1966) 105-132.

Benesch<sup>20</sup> unterscheiden von *proklamierten* Weltanschauungen, aber auch von den in einer *Kultur* enthaltenen weltanschaulichen Elementen und von dem *Weltbild* einer Zeit. [S.108] Allerdings steht | die persönliche Weltanschauung zu all dem in Spannung und gewinnt aus der Auseinandersetzung damit ihre Gestalt:

Diese das Leben tragende Einstellung „Weltanschauung“ zu nennen ist deshalb schwierig, weil dabei oft an proklamierte Manifeste und an Rivalen zu Religion gedacht wird statt an die hier gemeinte gelebte Weltanschauung oder Lebens- und Daseinsorientierung oder Lebenseinstellung, die natürlich auch bei einem religiösen Menschen vorhanden ist und durch seinen religiösen Glauben geprägt ist. Deshalb ist aber auch für ein Verständnis religiösen Glaubens ein Beachten der Eigenart von persönlichen Weltanschauungen hilfreich.

Zunächst ist ihr Einfluss zu bedenken nicht nur auf den religiösen Glauben, sondern auch auf die Weise, wie jemand über Religion spricht und sie beurteilt:

### 3.21 *Gelebte Weltanschauung und religiöser Glaube*

Der Bezug von Religion zu gelebter Weltanschauung ist deshalb zu beachten, weil sowohl beim religiös Glaubenden wie auch bei Menschen, die über Religion sprechen und sie philosophisch untersuchen, die gelebte Weltanschauung ins Spiel kommt.

Aus welcher Einstellung heraus beschäftigt sich jemand philosophisch mit Religion? Gelingt es dabei, von der eigenen Religion oder Weltanschauung abzusehen? Und wie wirkt diese Beschäftigung auf seine Grundeinstellung zurück? Dies führt zu einer Spannung von engagiertem und reflektierendem Philosophieren. Darin zeigt sich, dass wenigstens die abendländische Philosophie in der Spannung zwischen einem weltanschaulichen und einem wissenschaftlichen Anliegen steht, einem Wechsel der Akzentsetzung zwischen diesen beiden Anliegen.<sup>21</sup> [S.109]

Aber auch bei der wie immer gearteten Beschäftigung mit Religion sollte nicht übersehen werden, dass Religion gerade die gelebte Weltanschauung prägt und umgekehrt der religiöse Glaube eine Verkörperung gelebter Weltanschauung ist und damit auch unter dem Anspruch ihrer impliziten Rationalität steht. So ist es wohl angebracht, bei einer Betrachtung der Religion die charakteristische Struktur weltanschaulicher Einstellungen und damit „die menschliche Letztorientierung in Bezug auf die letzte Wirklichkeit“<sup>22</sup> zu berücksichtigen.<sup>23</sup>

### 3.22 *Rationale Elemente in gelebter Weltanschauung*

Wenn von gelebter Weltanschauung einer Person gesprochen wird so ist zunächst der Eindruck zu vermeiden, als wäre die weltanschauliche Einstellung eine fixe Größe – vielmehr variiert sie von Mensch zu Mensch und auch im Leben des Menschen - manchmal vielleicht auch durch seine Auseinandersetzung mit Philosophie oder auch mit religiösen Themen. Außerdem ist die gelebte Weltanschauung normalerweise nicht explizit formuliert, schon gar nicht erschöpfend. Sie ist eher aus dem tatsächlichen Sprechen und Handeln interpretierend zu erschließen. Das hindert nicht, nach charakteristischen Zügen von Weltanschauungen zu suchen und diese dann zu berücksichtigen.

---

<sup>20</sup> Helmuth Benesch, *Warum Weltanschauung*, (Fischer 42331) Frankfurt a.M. 1990, 11-15. Ninian Smart, *The Philosophy of Worldviews: Essays in the Study of Religion* (ed. D. Wiebe) New York 1986, 72-85.

<sup>21</sup> Otto Muck, *Philosophie und persönliche Weltanschauung* – am Beispiel christlicher Philosophie. In: *Disputatio philosophica. International Journal on Philosophy and Religion*, Zagreb I/2004, 5-23.

<sup>22</sup> Klaus von Stosch: Beitrag in: *Was sind religiöse Überzeugungen?* (Hg. Hans Joas) Wallstein 2003, 103-146.

<sup>23</sup> Patrick Riordan, *Religion as Weltanschauung*: Aquinas 37 (1991) 519-534.

Trotz der Pluralität der konkreten Ausgestaltung lassen sich Strukturelemente und Kriterien feststellen, in denen sich die *der Weltanschauung eigene Rationalität* zeigt.

Insofern Weltanschauung per definitionem letzte Orientierungsgröße für das Leben eines Menschen ist, ist sie eine jeweilige theoretische wie praktische Gesamtdeutung alles Begegnenden. Damit übt sie aber die Funktion aus, die Vielfalt unserer Weisen der Meinungsbildung in ihrem Verhältnis zueinander und ihrer Relevanz für anstehende Fragen einzuschätzen. Daher braucht es dafür, dass | wir eine Auffassung akzeptieren nicht [S.110] nur, dass diese Auffassung *den bereichsspezifischen Kriterien einer Weise der Meinungsbildung gemäß gültig* ist, sondern auch, dass *dieser Bereich bzw. diese Weise der Meinungsbildung von dem betreffenden Menschen als für sein Leben und Handeln relevant erachtet* wird.<sup>24</sup>

Damit erhebt sich die weitere Frage, wonach sich nun diese Einschätzung richtet, wodurch sie bestimmt wird. Bei der Suche nach Kriterien der Weltanschauung können ganz allgemeine geltend gemacht werden, die sich dann gemäß der rationalen Struktur von Weltanschauung konkretisieren. In seinen Untersuchungen zur religiösen Rede hat sich Frederick Ferré<sup>25</sup> auf Alfred N. Whitehead gestützt und als *allgemeine Kriterien* Widerspruchsfreiheit, Einheitlichkeit und Erfahrungsbezug, der grundsätzlich umfassend ist, genannt. In der *Anwendung auf Weltanschauung* wird der Eigenart von Weltanschauung gemäß der Erfahrungsbezug als integrativ und die Erfahrung als Lebenserfahrung einschließlich Werterfahrung berücksichtigt. Diese Forderungen ergeben sich aus dem, was als Weltanschauung definiert wurde.

Die als Kriterien angeführten Forderungen lassen sich erweisen als Mindest-Kriterien, als notwendige Erfordernisse für Weltanschauung. Sie werden spontan verwendet, wenn es um den Versuch geht, jemanden zu verstehen. Zugleich sind sie auch Gesichtspunkte, die sowohl in einem Dialog über religiös-weltanschauliche Fragen geltend gemacht werden,<sup>26</sup> als auch beim Verständnis der persönlichen geistigen Entwicklung.

Wenn daher Widersprüche auftreten - sei es innerhalb einer Weltauffassung, sei es gegenüber der Weltanschauung anderer - dann sind diese Hinweis darauf, dass bestimmte Bedingungen nicht erfüllt waren, dass z.B. der Anwendungsbereich nicht richtig eingeschätzt [S.111] worden war. Das kann ein Anlass sein zu prüfen, ob nicht die zugrunde gelegte Weltanschauung zu korrigieren sei. Darin erweist sich die gelebte Weltanschauung selbst als eine *faktisch* - wenn auch *nicht*, wie die zu koordinierenden Bereiche, *methodisch* - *eingeschränkte Interpretation der Wirklichkeit*.

So ist gerade *der grundsätzlich berechnete Wahrheitsanspruch* unserer vielfach bedingten Erkenntnis ein Motiv, uns für abweichende Ansichten zu interessieren und sie als relevante Fragen zu betrachten, die uns auf *Grenzen der Anwendungsbereiche unserer Auffassungen* aufmerksam machen. Das aber halte ich für eine *wichtige Frucht eines Dialogs* und auch von der Verwendung von Argumenten im Dialog.

### 3.221 Verwendung der Kriterien im *Dialog*

Wie kann aber die der Weltanschauung eigene Rationalität umgesetzt werden? Dazu ist nicht eine Theorie darüber notwendig. Vielmehr genügt es, dass die spontan verwendeten

---

<sup>24</sup> Otto Muck, *Gedanken zum Dialog zwischen Weltanschauungen*, in: Wahrheit und Sittlichkeit (Erfurter Theologische Schriften Bd. 27) Leipzig Benno-Verl.: 1999, 149-162, 160f

<sup>25</sup> Frederick Ferré, *Language, Logic and God*, New York 1961, 162f.

<sup>26</sup> Otto Muck, *Dialog und (religiöser) Glaube*. Zur Interpretation religiöser Rede, in: Religion – Literatur – Künste II. Ein Dialog (Peter Tschuggnall Hg.) (Im Kontext 14) Anif/Salzburg: Müller-Speiser 2002, 30-40, 36f.

operativen Strukturen in einem engagierten Gespräch zum Zug kommen. Es geht also um eine Realisierung in argumentierendem und engagiertem Dialog der sich durch die impliziten operativen Strukturen leiten lässt.

### 3.222 Dialog und *Aufgabe der Religionsphilosophie*

Was ergibt sich daraus für die Aufgaben der Religionsphilosophie? Mit Recht fragen wir uns, was wir tun, und suchen es zu verstehen. Das gilt wohl auch für den religiös-weltanschaulichen Dialog. So erwarten wir wohl von philosophischer Reflexion, dass sie hilft, diese Situation durch *explizierende Entfaltung* von operativen und argumentativen Strukturen des Dialogs über religiös-weltanschauliche Fragen zu verstehen. Dabei kann die implizite Metaphysik als Möglichkeitsbedingung rational verantwortbarer Weltanschauung angesehen werden, als Entfaltung von Mindestbedingungen zur Erfüllung der operativen Kriterien. Natürlich ist dies zu unterscheiden von der sprachlichen Formulierung dieser Mindestbedingungen und noch mehr von einem Modell, das man sich bildet, um sich die Realisierung der Mindestbedingungen zu vergegenwärtigen. | Auch für ein solches [S.112] Modell sind die historisch bedingten Grenzen des Anwendungsbereichs zu bedenken. So muss die Entfaltung der Bedingungen auf den Vollzug und seine Strukturen rückbezogen bleiben! Ohne diesen Rückbezug bestünde die Gefahr, wieder in der Reflexion und einer Theorie darüber und in irreführenden Vergegenständlichungen hängen zu bleiben.<sup>27</sup>

## **4. Die kritisch positive Interpretation und Rekonstruktion der Rolle der Gottesbeweise sollte helfen, in der Religionsphilosophie die Rationalität religiösen Glaubens entsprechend zu berücksichtigen.**

In meinem Beitrag ging es also um eine kritisch-positive Interpretation der Rolle von Argumenten in der Gottesfrage hinsichtlich philosophischer Reflexion auf Religion. Dadurch soll die entsprechende Berücksichtigung der Rationalität religiösen Glaubens in einer für gegenwärtige Ansprüche passenden Weise fruchtbar gemacht werden. Das hat es erforderlich gemacht, auf die Rolle der in lebenstragenden Glaubensüberzeugungen wirksamen rationalen operativen Strukturen einzugehen, da diese sowohl für ein Verständnis eines Geltungsanspruch von Glaubensüberzeugungen als auch für die Berücksichtigung der Voraussetzungen des Religionsphilosophen selbst von Bedeutung sind.

---

<sup>27</sup>Muck, Otto: *Metaphysische Erklärung als ganzheitliches Verfahren*, in: Akten des XIV. Internationalen Kongresses für Philosophie, Bd. 2. Wien: Herder 1968, 419-425 (=RW 225-231); ders., *Der Beitrag der Wissenschaftstheorie zur Klärung der Rationalität von Glaube als lebenstragender Überzeugung*: Religionsphilosophie. Akten des 8. Internationalen Wittgenstein Symposiums, Teil 2, Wien 1984 (Hölder-Pichler-Tempsky) 53-56 (=RW 101-105)