

BASISARTIKEL

Was kann ich glauben?

Überlegungen zum Glauben in säkularer Kultur

Aaron Langenfeld, Paderborn

Abstract

1. Eine Kultur des Zweifels

„Religion is a culture of faith, science is a culture of doubt“ – Dieses dem Physiker Richard P. Feynman zugeschriebene Zitat markiert im Grunde in aller Deutlichkeit den Status des Glaubens heute: Er ist das Gegenstück zur kritischen Wissenschaft und eines durch sie aufgeklärten Weltbildes. Glaube und Wissen sind vom kritischen Denken getrennte Sphären des Umgangs mit Wirklichkeit. Wer glaubt, zweifelt nicht, ist naiv, unkritisch, sitzt – mit dem Vorreiter des Neuen Atheismus Richard Dawkins gesprochen – einem Wahn auf.¹ Wer wissen will, der zweifelt, ist kritisch und hat es weder nötig, noch ist es ihm eigentlich möglich, zu glauben.² Ich würde behaupten, dass alle Menschen in Deutschland, die in irgendeiner Weise eine positive Haltung gegenüber dem Glauben erkennen lassen, Religionslehrerinnen und Religionslehrer natürlich eingeschlossen, sich diesem Urteil ausgesetzt gesehen haben. „Du bist doch an sich ein vernünftiger Mensch – warum glaubst Du dann so einen Quatsch?“ Meiner Erfahrung nach ist es so, dass sich viele Gläubige in dieser Frage nicht wirklich auskunftsfähig fühlen – selbst unter Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern im kirchlichen Dienst gibt es nicht selten eine Skepsis gegenüber der eigenen Rechtfertigungsmöglichkeit und man flüchtet sich in eben jene zuvor beschriebene Logik, nach der der Glaube eben keine Sache der Vernunft sei, für die man Gründe anführen könnte. Nun handelt es sich bei diesem Umstand sicherlich nicht um die treibende Kraft hinter der Krise der Kirchen und der Religion in Deutschland. Aber er markiert doch ihre Form: Wer auf die Frage nach dem ‚War-

um‘ des Glaubens keine Antwort geben kann, der schützt den Glauben nicht, sondern macht sich unglaubwürdig. Seine Kinder, Freunde, Kollegen werden buchstäblich keine Gründe sehen, diesen Glauben in irgendeiner Weise für relevant zu erachten, sondern sich letztlich in dem allmählich festgesetzten Weltbild bestätigt fühlen, dass die Glaubenden partiell irrational sind. Insbesondere im Angesicht der schwelenden Krisen ist die fehlende Antwort auf die Frage nach dem ‚Warum‘ des Glaubens verheerend. Wie lässt sich mit dieser Situation aus der Sicht des Glaubens umgehen? Beginnen wir damit, nach der Überzeugungskraft der binären Logik von Glaube und Wissen bzw. Glaube und Vernunft zu fragen, bevor positiv ein Begriff des Glaubens angenähert werden kann, von dem ich glaube, dass er weiterführt.³

Entscheidend ist zunächst ein erkenntnistheoretisches Problem der zuvor beschriebenen Unterscheidung Glaube und Vernunft. Die Annahme lautet ja, dass beide Begriffe prinzipiell voneinander unterschiedene Bereiche beschreiben, also nicht ineinander übersetzbar sind. Dabei stellt sich allerdings die Frage, von welchem Standpunkt aus dieses Urteil gefällt werden kann. Denn es setzt ja voraus, dass bereits bekannt ist, was der Inhalt des Glaubens ist, da nur von einer bestimmten Sache gesagt werden kann, dass sie im Widerspruch zu einer anderen, ebenfalls bestimmten Sache steht. Versuchen wir, das an einem Beispiel zu verdeutlichen: Nehmen wir an, wir hätten zwei Kisten, eine mit ‚Glaube‘ und eine mit ‚Vernunft‘ beschriftet. Wenn wir nun in die Kiste mit der Aufschrift ‚Vernunft‘ schauen und ausschließlich schwarze Kugeln darin entdecken würden, könnten wir dann zugleich berech-

tigtweise sagen, dass in der Kiste mit der Aufschrift ‚Glaube‘ keinerlei blaue Kugeln vorhanden sind? Weil es sich dabei um bloßes Vermuten handeln würde und die Gründe für diese Vermutung dürftig sind, würden wir diesen Anspruch wohl nicht für gerechtfertigt halten. Wir brauchen also mindestens auch einen Blick in die Kiste mit der Aufschrift ‚Glaube‘, wenn wir die grundsätzliche Unterschiedenheit des Inhalts beider Kisten feststellen wollten. Sagen wir also, wir schauen in beide Kisten und stellen dabei fest, dass tatsächlich in der Box ‚Glaube‘ nur weiße Kugeln sind. In diesem Fall scheinen wir ausdrücklich gerechtfertigt, einen grundsätzlichen Unterschied zwischen den Kisten ‚Glauben‘ und ‚Vernunft‘ festzustellen. Wären wir aber deshalb ebenfalls darin gerechtfertigt, zu behaupten, Glaube und Vernunft seien ganz unterschiedliche Dinge? Im Grunde nicht. Denn bestenfalls könnten wir behaupten, dass der Inhalt der Begriffe mit weißen und schwarzen Kugeln zusammenhängt. Aber auch dann könnten wir begründet nicht mehr sagen, als dass irgendjemand diesen Zusammenhang hergestellt hat. Auskunft darüber, ob dieser Zusammenhang richtig hergestellt ist, könnten wir nicht geben.

Das Beispiel soll verdeutlichen, dass die Frage nach dem Verhältnis von Glaube und Vernunft komplex ist. Denn sie ist mit der Frage verbunden, was wir unter den verwendeten Begriffen verstehen. Wir schreiben also Begriffen einen bestimmten Inhalt zu, die über einzelne Erfahrungen mit ‚beschrifteten Kisten‘ vermittelt sind. Außerhalb unseres Beispiels ist das in der Regel verbunden mit unserer Wahrnehmung von Personen, Gesprächen, Lebensformen, medialen Darstellungen etc. Dabei vergessen wir

gelegentlich, dass unsere Begriffe aus-schnittshaft und unvollständig sind. Es gibt also unendlich viel mehr Boxen, die zu öffnen wären, um eine relative Vollständigkeit unseres Begriffs zu erhalten. Allerdings verfahren wir meist eher so, dass wir abweichende Erfahrungen zunächst nicht als Infragestellung unserer Vorbegriffe erfassen. Wenn wir also bei nächster Gelegenheit über eine Kiste mit schwarzen Kugeln stolperten, auf der ‚Glaube‘ steht, würden wir möglicherweise davon ausgehen, dass jemand diese Kiste falsch beschriftet oder aber falsche Kugeln in die Kiste gefüllt hat, weil schwarze Kugeln ja in die ‚Vernunftbox‘ gehören. So kommt es, dass vernünftige Aussagen religiöser Menschen immer wieder als unvernünftig verstanden werden, weil religiöse Aussagen im entsprechenden Vorverständnis per se in einer anderen Box verortet werden.



© Hui/Adobe Stock

Will man aus christlicher Sicht dafür werben, dass der Glaube vernünftig ist, wird man einen *konkreten* Begriff des Glaubens darlegen müssen. Was meinen Christen also, wenn sie vom Glauben sprechen?

2. Was man christlich unter dem Wort ‚Glaube‘ versteht ⁴

Das Wort ‚Glaube‘ ist theologisch betrachtet zunächst ein äußerst missverständliches Konzept, weil es zwei semantische Dimensionen enthält, die klar verschiedene Dinge betreffen, aber doch auch sachlich überlappen, nämlich das *Überzeugtsein* selbst, sowie das, *wovon man überzeugt* ist. Die Tradition unterscheidet daher zwischen (a) dem Glauben, mit dem geglaubt wird (*fides qua creditur*) und (b) dem Glauben, der geglaubt wird (*fides quae creditur*); ersteres bezeichnet den Glaubensakt, letzteres den Glaubensinhalt. Hilfreich kann auch die aus dem Englischen übernommene Unterscheidung zwischen *faith* und *belief* sein, die der Zuordnung von Akt und Inhalt entspricht.

(a) Der Glaubensakt (*fides qua*): Glaube ist hier ein Gegenstand in der theologischen Anthropologie und bezeichnet eine Grundhaltung, in welcher der Mensch Gottes ‚objektiv‘ angebotener Selbstmitteilung ‚subjektiv‘ entspricht. Der glaubende Mensch hat Gott als

Grund seines Daseins so angenommen, dass er sich aus diesem Grund heraus versteht und entsprechend handelt. Der Glaube in diesem Sinne steht der Grundhaltung der Sünde, d.h. der Verweigerung gegen die Selbstmitteilung Gottes als Liebe gegenüber. Die Annahme der Liebe im Glauben bildet gemeinsam mit der Offenbarung das Fundament theologischer Erkenntnis überhaupt, weil es Erkenntnis Gottes in seinem Sosein nicht außerhalb subjektiver Erfahrung und deren freier Übernahme gibt.

(b) Ausdrücklich wird die Aneignung der Erfahrung der Selbstmitteilung Gottes in einem begrifflichen System von Überzeugungen. Glaube meint hier, ein ‚Überzeugtsein von‘ oder ein ‚Fürwahrhalten‘ und drückt damit ganz allgemein eine erkenntnislogische Relation des Menschen zur Welt aus. Davon überzeugt zu sein, dass die Tasse auf meinem Schreibtisch nicht plötzlich wegfliegt, unterscheidet sich formal nicht von der Annahme, dass sich in der Geschichte Jesu von Nazaret Gott selbst als Grund menschlicher Existenz ins Wort gesetzt hat. Eine Unterscheidung ist hier nur möglich auf der Ebene rationaler Inhaltsprüfung. Ob theologische Sätze in diesem Sinne wahr oder falsch sind, ob sie hohe oder niedrige Plausibilität beanspruchen dürfen, wird auf dieser Ebene des Glaubens überprüft und analysiert.

Glaube im ersten und im zweiten Sinne sind folglich nicht deckungsgleich. Denn ich kann propositional davon überzeugt sein, dass Gott existiert, ohne dass diese Wahrheit Relevanz für mein Leben haben müsste. Schwieriger, aber nicht ausgeschlossen ist die Annahme, dass es eine existentielle Grundhaltung geben kann, die nicht auch ein ‚Fürwahrhalten‘ beinhalten würde. Gleichwohl kann man versuchen, beide Dimensionen des Begriffs so zuzuordnen, dass theologisch betrachtet nur die Erfahrung von Glauben im ersten Sinne die Tiefenstruktur des Glaubens im zweiten Sinne zu erhellen vermag. Was geglaubt wird, versteht man im Letzten nur, *wenn* man glaubt. Allerdings muss umgekehrt gelten, dass der Glaube nicht objektiv, sondern inhalts-gesättigt ist; so kann wiederum genauso gesagt werden, *dass* man im Letzten nur glauben kann, wenn man versteht, *was* geglaubt wird.

3. Was heißt es heute, zu glauben?

Diese enzyklopädische Vergewisserung verdeutlicht: Der Begriff des religiösen Glaubens greift zu kurz, wenn man ihn einfach als Spiegelbild des (empirischen) Wissens versteht. Denn der Glaube beansprucht Wahrheit in einem anderen Sinne als es etwa naturwissenschaftliche Untersuchungen tun.⁵ Der Glaube im religiösen Sinne befasst sich nur sekundär

mit der Frage, wie sich die Dinge kausal zueinander verhalten und woraus sie bestehen. In erster Linie beschreiben Glaubensaussagen, was die Wirklichkeit der Dinge für den Menschen *bedeutet*. Natürlich enthält jede solcher Deutungen auch Annahmen über die Beschaffenheit der Wirklichkeit, aber es ist keinesfalls ersichtlich, warum diese im Widerspruch zur naturwissenschaftlich aufgeklärten Vernunft stehen müssten. Man kann ja durchaus evolutiv denken und zugleich etwa eine die naturkausalen Abläufe übersteigende Wirklichkeit kommunikativer Anerkennung behaupten. Denn interpersonale Geschehen wie diese gehören nicht (ausschließlich) in den Bereich naturwissenschaftlicher Analysen, sondern sind an Personen und Intentionen, an Sprache, Bedeutung und Nachvollziehbarkeit gebunden.⁶ Warum aber sollte ausgerechnet der Bereich des sprachlichen Begreifens und Deutens jenseits der Vernunft stehen, nur weil er nicht auf eine naturwissenschaftliche Methode reduzierbar ist? Das wäre doch eine stark verengte Sichtweise, die kaum in der Lage ist, die Diversität der menschlichen Bezugsmodi zur Wirklichkeit zu integrieren. Vor allem aber wäre sie weitgehend unkritisch in der Voraussetzung ihrer eigenen Annahmen und scheiterte in diesem Sinne am eigenen Anspruch, 'a culture of doubt' zu repräsentieren.⁷

Inwiefern lässt sich aber nun konkret sagen, der Glaube gehöre in den Bereich des kommunikativen Begreifens und Deutens von Wirklichkeit?

a) Religiöse Glaubenssätze können verstanden werden als Sinn-Aussagen.⁸ Sie versuchen zu fassen, dass das Dasein zuletzt nicht absurd, sondern gut begründet ist. Mag die natürliche Wirklichkeit dem Leben gegenüber gleichgültig erscheinen, so zeigen Phänomene wie Anerkennung und Freundschaft eine Sinnstruktur des Daseins auf, die die bedrohliche Absurdität zerbricht und als fundamentale Daseinsbejahung begriffen werden kann. Aus christlicher Sicht ist diese Bejahung das 'In-Beziehung-Sein' des Menschen, das Geschehen der Liebe, die mit Gott identifiziert wird.⁹ – Gottes

Wirklichkeit erweist sich nicht nach Art eines Strippenziehers hinter den Kulissen, sondern als die alltäglich erfahrbare Gegenwart des Zuspruchs in meinem Nächsten (Christus) und als Fähigkeit, diesem Zuspruch in Freiheit zu antworten (Heiliger Geist).¹⁰

b) Eben diese Befähigung, in Freiheit am Ereignis sinnstiftender Beziehung teilzuhaben, bestimmt den praktischen Aspekt des Glaubens. Die Einsicht in die grundsätzlich gute Begründetheit des Daseins verpflichtet im religiösen Glauben auf die sichtbare Wahrung dieses Grundes. Mit anderen Worten: Glaube meint nie nur passives Empfangen der Liebe als individuellem Zuspruch, sondern immer auch die Aufforderung, anderen Menschen und der Schöpfung insgesamt diesen Zuspruch zuteil werden zu lassen. Aus der Erfahrung des In-Beziehung-Seins mit anderen fordert der Glaube Aktivität für das In-Beziehung-Bleiben und somit ein Handeln für andere.

c) Religiöser Glaube ist in diesem Sinne sensibel für das, was in der Welt nicht sein soll.¹¹ Natürliche und moralische Katastrophen werden nicht einfach als unausweichliche Gegenstände des Lebens betrachtet, sondern immer auch als Widerspruch gegen die eigentliche Struktur der Schöpfung. So verknüpfen sich Sinnerfahrung und daraus erwachsener Sinnanspruch in einer Doppelstruktur von Protest gegen das Nichtseinsollende und Hoffnung darauf, dass gut werden kann, was noch nicht gut ist.

d) Glaubensaussagen beinhalten folglich immer auch metaphysische Wahrheitsansprüche wie z.B. 'Liebe, Freundschaft, Beziehung sind reale und nicht bloß gedachte Phänomene'. Allerdings verdeutlicht das Beispiel zugleich, dass die genannten Begriffe grundsätzlich seinsverschieden sind etwa von einer Pizza Funghi oder einem Backstein. Zwar ist Freundschaft unserer Erfahrung nicht entzogen, aber sie setzt doch eine andere Ebene der Erfahrung und des Sprechens voraus, als es etwa bei einer Pizza Funghi der Fall ist. Aus christlicher Sicht ist von

Gott eher so zu sprechen, wie man es bei dem Begriff Freundschaft tut als von einer Pizza oder einem Backstein.¹²

Glaubensaussagen sind ganzheitlich, insofern sie Erfahrung, Denken und Handeln zu vermitteln versuchen und die einzelnen Momente nicht als rein theoretisches Wissen zu abstrahieren sind. Ein etwas angestaubter Begriff, der diesen Zusammenhang möglicherweise erhellen kann, ist der Begriff der Weisheit. Er drückt aus, dass Wissen immer auch mit Erfahrung und praktischer Einsicht zu tun hat und nicht außerhalb konkreter Handlungszusammenhänge steht.¹³ Im Begriff der Weisheit geht es folglich um mehr als vereinzelter Wissen. Er fokussiert das praktische *Verstehen* des Wissens. Wirkliche Erkenntnis ist mehr als die empirische Überprüfung von Daten. Erkenntnis bedeutet eine Strukturierung dieser Daten in einem größeren Zusammenhang, sie beinhaltet die Antizipation von Konsequenzen für andere Bereiche des Wissens, der Moral, der Kultur, sie vergleicht transhistorisch und interkulturell und sie ist begleitet von der Einsicht, dass sie nicht bloß allgemein, sondern zugleich *meine* Erkenntnis ist. Erkenntnis im Horizont des Begriffs der Weisheit ist so auf zweiter Ebene immer mit der Frage konfrontiert: Was *bedeutet* das Erfahrene für mich und für uns?

Der Begriff der Weisheit schlägt so eine Brücke zum Verständnis des Glaubens als Sinn-Überzeugung: Die Dinge haben eine *spezifische Bedeutung*. Der Glaube hat in diesem Sinne folglich sehr wohl etwas mit Wissen und wissenschaftlicher Erkenntnis zu tun. Nicht in dem Sinne, dass er eine Alternative zum empirischen Forschen wäre. Wohl aber so, dass er eine Dimension des existenziellen Verstehens und Strukturierens einer Vielzahl von Erfahrungen und Einsichten im praktischen Leben des Menschen darstellt. In ihm reflektiert sich die Vernunft als Frage nach dem 'Warum' und dem 'Wozu' und der Mensch ist beständig provoziert – bewusst oder nicht – auf diese Fragen zu antworten. Dass diese Fragen nicht noch einmal empirisch beantwortet werden können, heißt nicht, dass

sie unvernünftig wären. Es bedeutet umgekehrt vielmehr, dass Vernunft – im Sinne des Weisheitsbegriffs – mehr Dimensionen umfasst als die Empirie.

4. Der Glaube als Herausforderung säkularer Kultur

Folgt man dem zuvor beschriebenen Glaubensbegriff als Sinn-Verstehen der Dinge im Zusammenhang, dann eignet sich eine Stärke, die eine Herausforderung gegenwärtiger säkularer Kultur sein kann.

a) Der Glaube hält die Relevanz eines Sinnverstehens für menschliches (Zusammen-) Leben wach. Insofern er keine Konkurrenz zu naturwissenschaftlichen Theorien darstellt, sondern deren existenzielles Integral, zielt er auf eine Dimension des *Empowerments* mündiger Subjekte in freien Gesellschaften, die immer mehr zurückgedrängt wird; nämlich die Befähigung zu erstp persönlichen Sinndeutungen des Lebens jenseits von ökonomischer Funktionalität. Der Glaube ordnet sich gerade nicht in die Verbesserungslogik von Markt und *Instagram* ein, sondern versucht die Sinnhaftigkeit des Lebens *an sich* – unabhängig also von erst zu erbringenden Leistungen – zu würdigen und zu schützen.

b) Weil das Sinnverstehen auf die Schöpfung an sich zielt, drängt der Glaube auf Kommunikation und Gemeinschaft. Das Ja zur Schöpfung bedeutet konsequente Hinwendung zu ‚allen anderen‘. Gegen die *Twitter*-Kultur moralinsaurer Grabenkämpfe setzt der Glaube auf Beziehung als Ermöglichungsgrund gelingenden Handelns und so auf die Möglichkeit von Vergebung und Versöhnung. Über moralische Ansprüche hinaus reflektiert der Glaube also die menschlichen Bedingungen ihres Gelingens und bietet als *praktisches* Sinnverstehen zugleich Ressourcen, jedes Scheitern mit der Möglichkeit eines Neuanfangs zu verbinden.

c) Sinn-Verstehen als Unterscheidung vom Nichtseinsollenden in der Schöpfung begründet eine Praxis der Solidari-

tät und der Erinnerung mit den Opfern der Geschichte. Sie artikuliert einen Protest gegen das Leiden und Sterben Unschuldiger aus der Hoffnung, dass nicht der Tod, sondern das In-Beziehung-Sein das letzte Wort über das Leben hat.¹⁴ Diese Hoffnung auf Auferstehung ist säkularen Kulturen nahezu vollends abhandengekommen, wie etwa die beklemmend unbeholfenen politischen Gedenkrituale in der Corona-Pandemie gezeigt haben. Anders als Wunschdenken behauptet der Glaube kein jenseitiges Schlaraffenland, sondern sucht nach einer letzten Vernunft des Sinn-Versprechens der Gegenwart im Angesicht des allgemeinen Todes. Der Glaube weigert sich, für das Gute einzutreten, ohne darauf zu hoffen, dass gut werden kann, was noch nicht gut ist.

d) Der Glaube tritt so immer wieder gegen das scheinbar Selbstverständliche in säkularen Gesellschaften in Kontrast und etabliert damit eine relevante ‚Kultur des Zweifels‘. Er setzt sich kritisch von unreflexen metaphysischen und moralischen Voraussetzungen ab, insofern er theoretische und praktische Alternativen aufweist. Als Sinn-Verstehen im Zusammenhang artikuliert er ein Bewusstsein um die Unvollständigkeit und Instabilität des Wissens, das zuletzt selbst in Voraussetzungen eingebettet ist, deren Ambiguität in der Alltagspraxis nicht mehr durchschaut wird.¹⁵

Autor

Prof. Dr. Aaron Langenfeld (*1985), Dr. theol. habil., ist Rektor der Theologischen Fakultät Paderborn und Lehrstuhlinhaber für Fundamentalthologie und vergleichende Religionswissenschaft am selben Ort. Theologische Fakultät Paderborn, Kamp 6, 33098 Paderborn
a.langenfeld@thf-paderborn.de

- 1 Vgl. RICHARD DAWKINS, *Der Gotteswahn*, Berlin 2007.
- 2 Vgl. zum Begriff des Zweifels auch AARON LANGENFELD, *Der Zweifel als Zwischenraum? Zum katholischen Verständnis von Glaube und Unglaube im Horizont der interreligiösen Begegnung*, in: TIMO GÜZELMANSUR / TOBIAS SPECKER / CHRISTIAN TRENN (Hg.), *Glaube / Unglaube. Islamische und christliche Deutungen*, Regensburg 2022 (CIBEDO Schriftenreihe; 7), 89–110.
- 3 In jüngerer Vergangenheit ist dieser Diskurs neu angefasst worden durch JÜRGEN HABERMAS, *Auch eine Geschichte der Philosophie*, 2 Bde., Frankfurt a.M. 2019. Vgl. dazu auch die entsprechenden Stellungnahmen aus der Theologie in FRANZ GRUBER / MARKUS KNAPP (Hg.), *Wissen und Glaube. Theologische Reaktionen auf das Werk von Jürgen Habermas. Auch eine Geschichte der Philosophie*, Freiburg-Basel-Wien 2021.
- 4 Das Folgende findet sich teilweise wortgleich in AARON LANGENFELD, Art. *Glaube*, in: CORNELIA DOCKTER / MARTIN DÜRNBERGER / AARON LANGENFELD (Hg.), *Theologische Grundbegriffe. Ein Handbuch*, Paderborn u.a. 2021, 67f.
- 5 Zur Pluralität verschiedener Ansätze der Glaubensbegründung heute vgl. MARTIN BREUL / KLAUS VIERTBAUER (Hg.), *Der Glaube und seine Gründe. Neue Beiträge zur religiösen Epistemologie*, Tübingen 2022 (*Religion in Philosophy and Theology*; 117).
- 6 Vgl. zur Grundsatzkritik materialistischen Denkens instruktiv FRANZ VON KUTSCHERA, *Fünf Gründe, kein Materialist zu sein*, in: *Deutsches Jahrbuch für Philosophie* 4 (2013) 1364–1377. Vgl. auch AARON LANGENFELD, *Herausforderungen für eine theologische Anthropologie in der Spätmoderne*, in: DERS. / MAGNUS LERCH, *Theologische Anthropologie*, Paderborn u.a. 2018, 51–59.
- 7 Diese argumentative Wendung gegen einen reduktiven Materialismus machte geltend THOMAS NAGEL, *Geist und Kosmos. Warum die materialistische neodarwinistische Konzeption der Natur so gut wie sicher falsch ist*, Berlin 2014.
- 8 Diese Annahme lässt sich nicht nur religionsphilosophisch, sondern auch soteriologisch begründen. Vgl. dazu AARON LANGENFELD, *Das Schweigen brechen. Christliche Soteriologie im Kontext islamischer Theologie*, Paderborn u.a. 2016 (Beiträge zur Komparativen Theologie; 22), 155–300.
- 9 Vgl. dazu auch SARAH ROSENHAUER, *Der nahe Gott. Das Argument aus religiöser Erfahrung*, in: MARTIN BREUL u.a., *Gibt es Gott wirklich? Gründe für den Glauben – Ein Streitgespräch*, Freiburg-Basel-Wien 2022, 113–149.
- 10 Vgl. zur Begründung dieser Annahme ausführlich AARON LANGENFELD, *Frei im Geist. Studien zum Begriff direkter Proportionalität in pneumatologischer Absicht*, Innsbruck 2021 (*Innsbrucker Theologische Studien*; 98).
- 11 Vgl. zu dieser Einsicht als Ausgangspunkt philosophischer Theologie PETER STRASSER, *Theorie der Erlösung. Eine Einführung in die Religionsphilosophie*, München 2006.
- 12 Das Beispiel verdeutlicht die Grundeinsicht negativer Theologie, nach der von Gott grundsätzlich anders als von der Welt zu sprechen ist. Vgl. zum Konzept negativer Theologie in der Gegenwart HANS-JOACHIM HÖHN, *Radikale Verschiedenheit. Aktualität und Relevanz einer theologia negativa*, in: BERHARD NITSCHKE / KLAUS VON STOSCH / MUNA TATARI (Hg.), *Gott – jenseits von Monismus und Theismus?* Paderborn u.a. 2017 (Beiträge zur Komparativen Theologie; 23), 271–289.
- 13 Vgl. MARTIN DÜRNBERGER, *Die Dynamik religiöser Überzeugungen. Postanalytische Epistemologie und Hermeneutik im Gespräch mit Robert B. Brandom*, Paderborn u.a. 2017, 362–380.
- 14 Vgl. zu diesem Ansatz den noch immer aktuellen Entwurf von HELMUT PEUKERT, *Wissenschaftstheorie – Handlungstheorie – Fundamentale Theologie. Analysen zu Ansatz und Status theologischer Theoriebildung*, Frankfurt a.M. 2009.
- 15 Vgl. dazu auch ausführlich THOMAS M. SCHMIDT, *Religiöser Glaube und öffentliche Vernunft. Reflexive Säkularisierung und Differenzbewusstsein*, in: JUDITH KÖNEMANN / SASKIA WENDEL (Hg.), *Religion – Öffentlichkeit – Moderne. Transdisziplinäre Perspektiven*, Bielefeld 2016, 155–171.