

MBS TEXTE 120



6. Jahrgang
2009

Thomas K. Johnson

Ist der Glaube an Gott rational?

*Niederländisch-reformierte Philosophie
in Nord Amerika – Einblicke in drei Schulrichtungen*



Philosophische Anstöße

Inhaltsverzeichnis

Einleitung	3
Drei Richtungen der reformierten Philosophie	4
Schlussbemerkungen	16
Anmerkungen	17
Über den Autor	19
Impressum	19

Ist der Glaube an Gott rational?

*Niederländisch-reformierte Philosophie
in Nord Amerika – Einblicke in drei Schulrichtungen*

Thomas K. Johnson

Einleitung

Im Bereich der christlichen Wissenschaft hat in Nordamerika in den vergangenen ein bis zwei Generationen eine markante Entwicklung stattgefunden, die ihre Wurzeln in Europa hat. Diese Wissenschaft ist in Europa wohl weitestgehend unbekannt, könnte aber gerade dort von besonderem Interesse sein. Ich spreche von der Entfaltung der niederländisch-reformierten Philosophie.

Das klingt zunächst ziemlich ironisch und die Ironie mag sich noch verschärfen, wenn man fragt, warum diese spezielle intellektuelle Entwicklung nicht als „Richtungen innerhalb der amerikanisch-reformierten Theologie“ bezeichnet werden sollten. Die Antwort auf diese Frage führt uns direkt in unsere Untersuchung:

Die Gründe, warum diese Bewegungen „niederländisch in Nordamerika“ und nicht „amerikanisch“ genannt werden sollte, sind vielfältig. Einerseits sind die führenden Persönlichkeiten dieser drei Bewegungen alle holländischer Abstammung und wuchsen in holländischen Gemeinden in den

Vereinigten Staaten oder in Kanada auf, oder sie sind zu ihren Lebzeiten aus den Niederlanden eingewandert. Auf der anderen Seite haben sich die Hauptvertreter dieser drei Richtungen ihre Inspiration von holländischen reformierten Theologen oder Philosophen geholt, vor allem von Abraham Kuyper und Herman Bavinck, die sich wiederum auf die Schriften von Johannes Calvin stützten. Diese Richtungen heißen deshalb „reformiert“, weil ihre führenden Köpfe alle feste Bindungen zu den traditionellen reformierten Kirchen haben oder hatten, die ihrerseits stark konfessionell orientiert sind. Der Grund, warum wir diese Schriften „Philosophie“ und nicht „Theologie“ nennen, liegt darin, dass sie auf viele klassische philosophische Fragen eingehen und dass darüber hinaus viele – wenn auch nicht alle – Verfasser darauf bestehen, dass sie keine Theologen sind.

Die drei Richtungen kann man als „Neue Reformierte Erkenntnistheorie“, „Philosophie der kosmonomischen Idee“ und als „reformierten Transzendentalismus“ bezeichnen. Die ersten

beiden Bezeichnungen werden von den Trägern dieser Richtungen selbst benutzt. Ich habe für die Richtung, die sich selbst „Presuppositionalismus“ nennt, den Namen „reformierter Transzendentalismus“ gewählt, weil das meiner Meinung nach diese Art von Philosophie besser beschreibt.

Die führenden Köpfe der „Neuen Reformierten Erkenntnistheorie“ sind Nicholas Wolterstorff (Yale Divinity School) und Alvin Plantinga (Notre Dame University), deren Grundgedanken von Denkern wie Ronald Nash und Dewey Hoitinga aufgenommen und weiterverbreitet wurden.¹ *Return to Reason* von Kelly James Clark kann als nützliches Compendium für diese Philosophie dienen.²

Die „Philosophie der kosmonomischen Idee“ wurde von amerikanischen und kanadischen Anhängern der holländischen Gelehrten Herman Dooyeweerd und Dirk Vollenhoven entwickelt. Gordon Spykman hat die Konsequenzen, die sich aus dieser Philosophie für die systematische Theologie ergeben, untersucht. Roy Clouser hat dasselbe für die Theorie der Erkenntnis und der Vernunft unternommen, Al Wolters tat dies für das Studium von Weltanschauung und Hendrik Hart für die systematische Philosophie. Währenddessen hat James Skillen aus diesem philosophischen Ansatz heraus zahlreiche Bücher über Bildungstheorie und politische Theorie verfasst.³ *Patterns of the Western Mind* von John H. Kok bietet im Blick auf diese zweite Richtung eine gute Einführung.⁴

Der „Reformierte Transzendentalismus“ umfasst zum großen Teil das Werk von Cornelius Van Til (1895–1987). Van Til fühlte sich stark den holländischen Theologen Abraham Kuyper und Herman Bavinck verpflichtet. Seine Ansichten wurden von Autoren wie John Frame, Richard Smith und Scott Oliphant weiterentwickelt und verbreitet.⁵ *Van Til's Apologetic: Readings and Analysis* von Greg L. Bahnsen ist eine gründliche Einführung in diese dritte Richtung.⁶

Drei Richtungen der reformierten Philosophie

Die Neue Reformierte Erkenntnistheorie (NRE)

Die Philosophen der NRE beginnen gern mit der Frage: „Ist der Glaube an Gott vernünftig?“ Bei der Diskussion um die Rationalität des religiösen Glaubens stehen zwei Gedanken im Vordergrund: Einerseits haben seit der Aufklärung viele führende Denker den Glauben an Gott als irrationalen Aberglauben abgetan, und andererseits waren die Ergebnisse zahlreicher Versuche, die Existenz Gottes zu „beweisen“, d. h. die Ergebnisse der „natürlichen Theologie“ von Thomas von Aquin bis Paley und Swinburne, alles andere als überzeugend. Die NRE Philosophen sagen meistens, dass die Argumente für die Existenz Gottes von den Voraussetzungen abhängen, die jemand in die Diskussion mit hineinbringt oder auch

nicht mit hineinbringt. Deshalb nennen sie solche Argumente „personenabhängige“ Argumente für die Existenz Gottes und nicht „Gottesbeweise“.

Um zu zeigen, dass der Glaube an Gott ein rationaler, vernünftiger Glaube ist, sei es notwendig, noch einmal zu untersuchen, was einen Glauben eigentlich zu einem vernünftigen Glauben macht. Im Verlauf so einer Untersuchung würden die Defizite der Aufklärung und der Erkenntnistheorie nach der Aufklärung offensichtlich werden. Beide hätten es nämlich versäumt zu erklären, warum gewöhnliche, alltägliche Glaubensinhalte rational seien. Diese Entdeckung würde dazu führen, eine neue Erkenntnistheorie, eine „neue reformierte Erkenntnistheorie“, zu formulieren.

Eine detailliertere Einführung in die NRE Philosophie sieht ungefähr so aus: Aus dem Zweifel am Gottesglauben bei einigen Denkern der Aufklärung ging eine Erkenntnistheorie hervor, die man „Evidentialismus“ nennt. Bei W.K. Clifford, einem klassischen Vertreter des Evidentialismus, heißt es: „Es ist immer, überall und für alle falsch, etwas auf Grund von ungenügender Evidenz zu glauben.“⁷ Cliffords Begründung, warum es falsch sei, etwas ohne ausreichende Evidenz bzw. ohne ausreichendes Beweismaterial zu glauben, ist, dass alles, was wir in allen Bereichen glauben, einen großen Einfluss auf viele Menschen und schließlich die ganze Gesellschaft hat. „Der Schaden, der beim Menschen durch Leichtgläubigkeit entsteht, wird nicht durch die

Leichtgläubigkeit anderer Menschen und konsequentes Unterstützen falscher Glaubensannahmen begrenzt. Wenn ich mich aus Gewohnheit nicht um das kümmere, was ich glaube, werden auch andere die Wahrheit dessen, was mir gesagt wurde, vernachlässigen ... Der leichtgläubige Mensch ist der Vater der Lügner und ein Betrüger.“⁸

Cliffords evidentialistische Erkenntnistheorie ließ ihn zu einem Agnostiker werden – mehr noch: Er dachte, es sei moralisch falsch, an Gott zu glauben. Als Reaktion darauf stimmten die theistischen Evidenzialisten mit der evidentialistischen Erkenntnistheorie überein – nämlich, dass es falsch sei, ohne ausreichende Beweise an etwas zu glauben. Folglich versuchten sie, zu zeigen, dass es Evidenz gäbe, die den Glauben an Gott zu einem vernünftigen, rationalen Glauben machten. Einige theistischen Evidenzialisten wandten sich wieder der natürlichen Theologie zu, andere benutzten historische Argumente, sei es für die Auferstehung von Jesus, die historische Glaubwürdigkeit der Bibel oder andere Arten von Beweisen. Die NRE dagegen verwirft die ganze Erkenntnistheorie der Aufklärung und den Evidentialismus.

Mit seinen Studien zur Philosophie des Verstandes unternahm Alvin Plantinga den ersten großen Schritt in diese neue Richtung. Ihn beschäftigte besonders die Frage, ob es möglich oder unmöglich ist zu beweisen, ob andere Menschen einen Verstand haben. Oder einfacher gesagt: Plantinga hat darauf hingewiesen, dass man wahrscheinlich

unmöglich beweisen könne, dass eine andere Person Verstand hat. Dennoch halten es viele von uns für völlig vernünftig, dass andere Menschen einen Verstand haben. (Den Lehrern unter uns sei verziehen, wenn sie gelegentlich bei dem ein oder anderen Studenten daran zweifeln.)

Wenn es also vernünftig ist, davon überzeugt zu sein, dass andere Menschen einen Verstand haben, selbst wenn die Beweise für das Vorhandensein eines Verstandes Clifford und die anderen Evidentialisten nicht zufrieden stellen können, dann ist es vielleicht auch vernünftig, an Gott ohne Beweise zu glauben, besonders wenn Gott mehr ist, als ein Verstand, dem irgendwer in dieser Welt widersprechen könnte. Das deutet daraufhin, dass der Glaube an Gott eine Grundüberzeugung ist und kein Glaube, der auf rationaler Ableitung oder Evidenz beruht. Mit anderen Worten: Laut Plantinga und seinen Kollegen, gleicht der Glaube an Gott mehr der Überzeugung, dass andere Menschen einen Verstand haben, als einem naturwissenschaftlichen Beweis.

Nach Plantinga hat Evidenz oder ein Beweis recht wenig mit dem Glauben an Gott zu tun und man braucht weder Evidenz noch Beweise, damit der Glaube an Gott ein vernünftiger Glaube ist. Das bedeutet jedoch nicht, dass man alles Studium und alle Diskussion der Argumente für die Existenz Gottes vermeiden sollte. Denn gerade das kann eine gute Übung für Studenten sein und Spaß machen. Bei der Lektüre von Plantingas Büchern und

Artikeln, in denen sich verschiedene Argumente für die Existenz Gottes finden, bekommt man den Eindruck, dass er diese Argumente als ein interessantes Hobby verfolgt, mit all der Leidenschaft und Begeisterung, die typisch für ein großes Hobby sind. Aber natürlich hat ein Hobby im Allgemeinen keine große religiöse Bedeutung. Damit möchte ich keinesfalls behaupten, dass Plantinga die Philosophie und seinem christlichen Glauben nicht ernst nimmt.

Der Versuch der NRE, eine religiöse Erkenntnistheorie zu formulieren, hat offensichtlich weitreichende Folgen für eine umfassende Erkenntnistheorie. Das sieht vereinfacht und kurz gesagt folgendermaßen aus: Sie betonen, dass die verschiedenen Sachen, von denen Menschen überzeugt sind, in einem gewissen Verhältnis zueinander stehen und dass der Mensch eine noetische Struktur hat. Der entscheidende Unterschied in dieser Struktur besteht zwischen basalen Überzeugungen (Grundüberzeugungen) und nicht-basalen Überzeugungen. Nichtbasale Überzeugungen beruhen auf Schlussfolgerungen und auf rational ausgewerteten Beweisen. Im Gegensatz dazu hat man basale Überzeugungen direkt, sie bedürfen keiner Prämisse oder Evidenz. Basale Überzeugungen sind u. a. Überzeugungen der Perzeption (z. B.: „Ich sehe meinen Schreibtisch.“), Überzeugungen der Erinnerung (z. B.: „Ich habe heute Morgen gefrühstückt.“) und einfache Logik. Nichtbasale Überzeugungen sind beispielsweise wissenschaftliche Hypothesen oder komplexe

mathematische Formeln. Die NRE nennt eine Überzeugung dann „berechtigt“, wenn es rational gerechtfertigt ist, diese Überzeugung zu haben – was aber nicht automatisch ihren Wahrheitsgehalt garantiert. Folglich sind „berechtigte nichtbasale Überzeugungen, Überzeugungen, die man auf Grund von anderen Überzeugungen hat.“⁹

Die Philosophie seit Descartes hat eine Methode des Zweifels angewandt, die wir als „klassischen erkenntnistheoretischen Fundamentalismus“ bezeichnen.¹⁰ Um möglichst alle falschen Ideen von dem, was wir als Wahrheit bekräftigen, fern zu halten, müssen wir – so denkt der „klassische Fundamentalismus“ – von einer sehr begrenzten Anzahl von berechtigten basalen Überzeugungen ausgehen und sorgfältig die Regeln der Schlussfolgerungen anwenden, um zu einer sehr begrenzten Anzahl von berechtigten nichtbasalen Überzeugungen zu gelangen. Nur drei Arten von Überzeugungen lassen die klassischen Fundamentalisten als berechnete basale Überzeugungen gelten: Dinge, die für die Sinne evident sind, Sachverhalte, die selbstverständlich (self-evident) sind sowie nichtkorrigierbare Aussagen (gewöhnlich solche über unsere subjektive Befindlichkeit). Alle berechtigten nichtbasale Überzeugungen müssen laut klassischem Fundamentalismus durch sorgfältige Folgerungen von berechtigten basalen Überzeugungen abgeleitet werden. Es ist offensichtlich, dass der evidentialistische Einwand gegen den Glauben an Gott nur innerhalb einer klassischen

fundamentalistischen Erkenntnistheorie funktioniert. Wenn der klassische Fundamentalismus den Test einer strikten rationalen Prüfung nicht besteht, wird ihn der Evidentialismus auch nicht bestehen. Das ist eine Tatsache, die der Möglichkeit Raum schafft, dass ein Glaube an Gott ohne Evidenz vernünftig ist.

In den Augen der NRE gibt es zahlreiche Probleme mit dem klassischen Fundamentalismus. Zunächst fordert er, dass man mit ganz, ganz wenigen Überzeugungen auskommt, denn sehr viele unserer alltäglichen Überzeugungen halten dem Rationalitätsstandard einer Prüfung des klassischen Fundamentalismus nicht Stand. Die Zahl der vom klassischen Fundamentalismus erlaubten Überzeugungen ist so klein, dass es nach diesem Standard nie eine vernünftige Person gegeben hat. Weiterhin hält der klassische Fundamentalismus viele Überzeugungen für irrational, die ganz eindeutig rationalen Menschen vernünftig erscheinen, wie z. B., dass meine Frau einen Verstand hat. Schließlich wird der klassische Fundamentalismus seinem eigenen Standard nicht gerecht. Denn er kann nicht beweisen, ob diese Begrenzung auf einen Wahrheitsanspruch selbst eine berechnete basale Überzeugung ist oder ob diese Begrenzung von einer berechtigten basalen Überzeugung abgeleitet wurde – durch eine genaue Schlussfolgerung also –, so dass es sich genau genommen um eine berechnete nichtbasale Überzeugung handelt. Man kann daher den klassischen Funda-

mentalismus als sinnlos oder sogar als absurd einstufen.

Um angesichts dieses Unvermögens des klassischen Fundamentalismus eine Erkenntnislehre zu schaffen, haben die Philosophen der NRE eine Alternative angeboten, die von ihnen „breiter Fundamentalismus“ oder „Reidscher Fundamentalismus“ genannt wird (in Dankbarkeit gegenüber den Anschauungen von Thomas Reid). Sie halten am Begriff des Fundamentalismus fest, da sie die Unterscheidung zwischen basalem und nichtbasalem Wissen für berechtigt halten. Es gibt jedoch zwei gewichtige Unterschiede zwischen dem klassischen und dem Reidschen Fundamentalismus. Zum einen lehnen die Reidianer den kartesischen Zweifel und damit den Evidentialismus ab, der im Blick auf gewöhnliche Wahrheitsansprüche besagt: „Schuldig bis zum Beweis der Unschuld.“ Dagegen denken die Anhänger der NRE, dass die erkenntnistheoretische Ausstattung des Menschen meistens gut funktioniert und deshalb fordern sie gegenüber gewöhnlichen Wahrheitsansprüchen die Haltung von „unschuldig bis zum Beweis der Schuld“. Der zweite Hauptunterschied zum klassischen Fundamentalismus besteht darin, dass die Reidianer den Überzeugungen, die berechtigterweise basal sind, eine viel größere Bedeutung zumessen – eine sehr viel größere, als es der klassische Fundamentalismus erlaubt. Diese weite, gerechtfertigte Basis von Wissen schließt Sachverhalte aus der physischen Welt, die Existenz eines Verstandes bei

anderen Menschen und, zumindest für einige, den Glauben an Gott ein. Das bedeutet, dass der Anspruch, Gott zu kennen oder Gott zu begegnen als rational gerechtfertigter Anspruch ohne jegliche weitere Evidenz oder jeglichen Beweis für sich stehen kann.

Da viele Philosophen der NRE den Reformierten Kirchen angehören, weisen sie kontinuierlich darauf hin, dass die Ergebnisse ihrer Theorie den Überzeugungen von Johannes Calvin ähneln, besonders wenn Calvin vom „sensus divinitatis“ spricht. Dementsprechend stammen viele ihrer Zitate aus den ersten drei Kapiteln der *Institutio (Unterricht in der christlichen Religion)*. Reformierte Kritiker der NRE könnten darauf hinweisen, dass nur selten aus dem vierten Kapitel von Calvins *Institutio* zitiert wird, das von der Eingeschränktheit und Verdorbenheit der natürlichen Erkenntnis Gottes spricht.

Nachdem die Philosophen der NRE vor mehr als 30 Jahren als Ausgangspunkt ihres Denkens die Vernünftigkeit des Gottesglaubens angenommen haben, und nachdem sie auch den klassischen Fundamentalismus und Evidentialismus verworfen haben, sind jetzt einige Vertreter dieser Richtung damit beschäftigt, eine umfassende Erkenntnistheorie zu entwickeln, die sich von westlichen Erkenntnistheorien seit Descartes unterscheidet. Was mich betrifft, bin ich gespannt, mehr von den Ergebnissen dieser Bemühungen zu sehen.

Die Philosophie der kosmonomischen Idee

In *Patterns of the Western Mind*, einer Einführung in die kosmonomische Philosophie, arbeitet John Kok zwei für dieses Denken charakteristische Elemente heraus: eine besondere Interpretation der Geschichte des abendländischen Denkens und eine hochentwickelte Ontologie. Diese beiden entscheidenden Elemente sind eng miteinander verbunden.

Eine Reihe von grundsätzlichen Annahmen und Prämissen geben der Analyse eines Historikers voraus, definieren seinen Schwerpunkt und bestimmen seine Bewertungen und Urteile. Diese grundlegenden, allem vorausgehenden Annahmen, haben letztlich einen bekenntnishaften und sogar religiösen Charakter, denn ... es gibt keine „objektive“ ... Beschreibung der Geschichte der Philosophie (oder der Psychologie oder Physik).¹¹

Wenn Kok und andere Anhänger dieser Richtung solche Sätze in den Eingangskapiteln ihrer Schriften formulieren, dann wollen sie nicht nur damit sagen, dass jede Philosophiegeschichte von bestimmten philosophischen Grundvorstellungen des Historikers aus geschrieben wurde. Sie wollen damit mehr sagen, nämlich, dass alle Erkenntnis, alle Lehre in jedem Wissensbereich, sei es Philosophie, Mathematik, Theologie oder Physik, immer im Licht einer Reihe von Voraussetzungen und grund-

legenden Überzeugungen stattfindet, die jeder mit in das Studium oder die Lehre der Wissenschaften hineinbringt. Die Anhänger dieser Richtung argumentieren weiterhin, dass die Voraussetzungen und grundlegenden Glaubenssätze, die ein Wissenschaftler mitbringt, notwendigerweise eine religiöse Dimension enthalten, denn jeder macht sich Gedanken zu grundlegenden religiösen Fragen, wie z. B.: Was hat schon immer existiert? Was ist unser Platz im Universum? Was ist unsere Lösung für die Probleme der Welt? Es ist egal, ob jemand marxistische, darwinistische oder christliche Glaubenssätze in die Wissenschaft mitbringt, grundlegende religiöse Überzeugungen werden immer dem wissenschaftlichen Unternehmen eine gewisse Gestalt geben. Der augustinish-anselmsche Satz „der Glaube sucht die Vernunft“ gilt für jede wissenschaftliche Aktivität, selbst wenn der Glaube ein atheistischer Glaube ist.

In diesem Sinn bietet Kok eine interessante, für Studienanfänger in den Geisteswissenschaften verfasste, Einführung in die Geschichte der Philosophie. Seine historische Einführung fußt im Großen und Ganzen auf dem Werk der holländischen Autoren Dirk Vollenhoven und J. M. Spier. Ein paar Beispiele von Koks Ausführungen über einige der großen Denker der westlichen Tradition sollen im Folgenden dazu dienen, diese Art von philosophischer Historiographie zu illustrieren.

Das abendländische Denken von Platon bis Ockham wird als „Periode der Synthese“ dargestellt. Der Schlüssel zum

Verständnis dieser Epoche der Philosophie liegt demnach in dem Bestreben, die biblische Botschaft mit heidnischen Denkstrukturen zu verbinden, was notwendigerweise fehlschlagen musste. „Die radikal antithetische Natur der christlichen Botschaft wurde oft von heidnischer Lehre angesteckt und infiziert.“¹² „Es gibt keine beständige Einheit zwischen beiden und letzten Endes werden sowohl die heidnischen Denkstrukturen als auch die biblischen Einsichten verfälscht. Die Gute Nachricht mit schlechten Kategorien zu begreifen, verzerrt das Evangelium und entstellt die Wahrheit.“¹³ Man kann sich kaum einen christlichen Denker vorstellen, der stärkere Worte gebraucht, um die klassisch-biblische Synthese zu verwerfen.

Über Augustinus schreibt Kok: „Man könnte sagen, dass in seinen Schriften zwei Gottheiten erscheinen. Auf der einen Seite ist da der bundestreue Gott der Heiligen Schrift, der Herr und Schöpfer, der Augustin liebt und der von Augustin geliebt wird. [...] auf der anderen Seite gibt es das neuplatonische EINE, ein Göttliches, ein mit sich selbst identisches, unzusammengesetztes Wesen, das Seiende im absoluten Sinn.“¹⁴ Die Kritik an Thomas von Aquin fällt ähnlich aus. „Die thomistischen Beweise beweisen nicht die Existenz unseres Vaters und Herrn, sondern eher eine aristotelische Gottheit, einen unbewegten Beweger. Mit den traditionellen Attributen von Einfachheit, Unerschütterlichkeit, Unveränderbarkeit und Ewigkeit klingt

Aquins Gottesbild oft eher griechisch als christlich.“¹⁵ Kok und seine Kollegen meinen, die großen christlichen Denker dieser Epoche der Synthese hätten nicht genügend begriffen, dass die heidnisch klassische Philosophie einen heidnischen Glauben und heidnische Grundmotive (fundamentale Triebkräfte) mit sich brachte.

Die Philosophen dieser Richtung glauben nicht nur, dass die biblisch-antike Synthese der Christenheit mit der Einführung eines falschen Gottesverständnisses viel Kummer bereitet habe, sondern auch, dass sie den Weg zur Säkularisierung des westlichen Denkens und der westlichen Kultur geebnet habe. Die führenden Köpfe dieser Richtung halten generell die Auswirkungen der Säkularisierung des Denkens und der Kultur für unheilvoll, während sie gleichzeitig die Befreiung des Staates, der Gesellschaft und des Erziehungswesens von kirchlicher Kontrolle begrüßen. Manche der Vertreter dieser Richtung denken sogar, dass eine Gesellschaft, die von der Kirche kontrolliert wird, das Resultat einer falschen Synthese ist. Sie argumentieren dabei folgendermaßen:

Das scholastische Denken des Mittelalters mit seinem fundamentalen begrifflichen Rahmen von Natur und Gnade war ein Resultat dieser Synthese. Die Scholastik teilt das Leben in zwei Bereiche ein: *Natur*, als das, was Gesellschaft, Staat, Philosophie und Vernunft umfasst, und das *Übernatürliche*, als das, was Gnade, Glaube, Kirche und Theologie einschließt. Der Bereich der

Natur wird dann als ziemlich unabhängig und autonom von dem Bereich des Übernatürlichen und der Gnade verstanden. Nach einiger Zeit beginnen die Menschen zu denken, dass die Natur ohne Bezug auf die Kirche oder den christlichen Glauben von der Vernunft allein regiert werden kann. Das führt schließlich dazu, dass man den übernatürlichen Bereich für überflüssig hält, und damit ist der Prozess der Säkularisierung abgeschlossen. Der kleine, weiterhin an der christlichen Botschaft festhaltende Rest, bekommt damit den Eindruck, dass der Glaube für viele alltägliche Lebensbereiche irrelevant ist. Glaube und Gnade haben nichts mit dem Leben, so wie es im Bereich der Natur gelebt und verstanden wird, zu tun. So meinen die Philosophen dieser Richtung, dass die meisten Christen in der westlichen Welt, Katholiken wie auch Protestanten, den christlichen Glauben falsch interpretieren, weil sie aus dieser geschichtlichen Epoche der Synthese unbewusst den Dualismus von Natur und Gnade ererbt hätten.

Die Synthese von Christentum und antikem Denken war aller Philosophie von Augustinus bis durch das Mittelalter hindurch gemeinsam (mit dem fundamentalen Rahmen oder dem Grundmotiv von Natur und Gnade). Was dagegen die Philosophie seit der Aufklärung kennzeichnet, ist die Ablehnung der Synthese von biblischem und antikem Gedankengut. Das neue Grundmotiv, die neue fundamentale Triebkraft oder der grundlegende begriffliche Rahmen ist „Natur und Freiheit“. Auf

der einen Seite wird „Natur“ als „eine Reihe von wissenschaftlich erkannten Gesetzen und Prozessen“¹⁶ verstanden. Auf der anderen Seite gibt es menschliche Freiheit. Das Problem, das für die meisten modernen und postmodernen Denker immer im Hintergrund steht, ist, wie man in einer mechanistisch determinierten Welt der menschlichen Freiheit noch gerecht werden kann. Offensichtlich räumt diese Interpretation der Geschichte der Philosophie seit der Aufklärung Kants Problemstellung einen hervorragenden Platz ein.

Im Gegensatz zu dieser Synthese von Christentum und antiker Philosophie in einer früheren historischen Epoche und im Gegensatz zu der Ablehnung dieser Synthese im modernen und postmodernen Denken, halten es die reformatorischen Philosophen für wichtig, eine authentische christliche Philosophie zu entwickeln. In diesem Versuch spielen die Gesetze, die in ihren Augen Gott der Schöpfung gab und noch gibt, eine zentrale Rolle. Von daher stammt der Name *kosmonomisch*. Dies ist ihre besondere Ontologie.

Das „Gesetz Gottes“ wird dabei als Grenzlinie zwischen Gott und dem Nicht-Göttlichen gesehen, die Gott und Schöpfung völlig voneinander getrennt hält, aber auch der primäre Berührungspunkt zwischen beiden ist. Der Begriff „Gesetz“ ist hier viel weiter gefasst als das moralische Verständnis von Gesetz, das man gewöhnlich im christlichen Denken findet. Es ist „die Totalität von Gottes ordnendem Schaffen im Kosmos – festgelegt und

fortwährend aufrecht erhalten für alles Geschaffene, im Himmel und auf Erden.⁴¹⁷ „Dieses strukturelle Gesetz ... schließt das ein, was wir gewöhnlich als Naturgesetze bezeichnen, die aber eigentlich von Gott gegebene Gesetze für die Natur sind.“⁴¹⁸

Wenn die kosmonomischen Denker die Welt anschauen, dann sehen sie eine multidimensionale Wirklichkeit. Sie postulieren ungefähr fünfzehn Dimensionen der Schöpfung, die sie auch Aspekte oder Modalitäten oder Gesetzessphären nennen. Was eine Dimension von der anderen unterscheidet, ist, dass es in jeder eine andere Art von göttlichem Gesetz gibt, das für diese Dimension der Schöpfung gilt. Die numerischen (mathematischen) Gesetze sind verschieden von den organischen (biologischen) Gesetzen, und beide unterscheiden sich von den ästhetischen Gesetzen. Oder, um es mit den Worten von Kok zu sagen:

Wenn es sinnvoll ist, davon zu sprechen, dass man Gott in einer gesellschaftlichen Weise untergeordnet ist, dann ist es genauso sinnvoll, von einem von Gott gegebenen Gesetz zu reden, das für die gesellschaftliche Dimension der Schöpfung gilt ... Ein numerisches Gesetz gilt für die Numerische, ein räumliches Gesetz für das Räumliche, ein gesellschaftliches Gesetz (eigentlich eine Norm) für die Gesellschaft und so weiter. Jedes dieser Gesetze gilt seit der Erschaffung der Welt, denn sie sind vom Schöpfer gemacht worden. Solche Gesetze für die irdischen Kreaturen

*machen zusammen die Struktur der irdischen Schöpfung aus.*¹⁹

Es gibt entscheidende Unterschiede zwischen den verschiedenen Arten von Gesetzessphären. In manchen muss man sich bewusst entscheiden, ob man den betreffenden Gesetzen folgen will oder nicht, während man in anderen Sphären in dieser Hinsicht keine Wahl hat. Zum Beispiel haben wir in der kinematischen Sphäre nicht die Wahl, ob wir dem Gesetz der Schwerkraft folgen wollen oder nicht, während in der juristischen Sphäre nicht nur Entscheidung, sondern auch viel Nachdenken und Anstrengung verlangt werden, wenn man das Gesetz der sozialen Gerechtigkeit erfüllen will. Der Konflikt zwischen Gut und Böse existiert ausschließlich in solchen Gesetzessphären, in denen die Menschen zwischen Gehorsam und Ungehorsam dem Gesetz gegenüber entscheiden können. Gut oder Böse bedeutet dann entweder in die richtige oder in die falsche Richtung im Rahmen einer Gesetzessphäre oder Gesetzesstruktur zu gehen, die als Gottes Schöpfung an sich gut und beständig ist.

Viele Probleme im akademischen und politischen Leben entstehen dadurch, dass man die Verhältnisse zwischen den Gesetzessphären durcheinander bringt. Zum Beispiel entstehen gewöhnlich logische Antinomien, wenn ein Gesetz von einer Schöpfungsdimension zur Analyse von einer anderen Dimension der Schöpfung gebraucht wird. Die vielen „Ismen“, die im akademischen

und politischen Leben kommen und gehen, entstehen dadurch, dass die gesamte Schöpfung mit Hilfe nur eines Schöpfungsgesetzes interpretiert wird, das eigentlich lediglich für eine Sphäre gilt. Diese Verabsolutierung von etwas Relativem kann nur dadurch wirklich überwunden werden, indem man Gott als den Schöpfer aller Realität ansieht, der spezifische Gesetze für spezifische Schöpfungssphären eingesetzt hat.

Im gesellschaftlich-politischen Bereich plädieren die Denker der kosmonomischen Idee für „die Souveränität der Sphären“, ein wahrscheinlich von Abraham Kuyper stammender Begriff. Die Gesellschaft besteht demnach aus mehreren verschiedenen Institutionen wie z.B. Familie, Ehe, Erziehung, Kirche, Staat, Geschäftswesen und so weiter. Jede dieser Institutionen sollte als ein spezieller Teil der Schöpfung angesehen werden, mit von Gott gegebenen Gesetzen und Kompetenzbereichen. Deshalb sollte jede Institution Gott gegenüber rechenschaftspflichtig, jedoch von anderen Institutionen unabhängig sein. Das bedeutet nicht nur, dass der Staat nicht von der Kirche und der Handel nicht vom Staat regiert werden soll, sondern auch, dass das Unterrechtswesen nicht unter der Herrschaft des Staates stehen darf. Die Trennung von Kirche und Staat wird hier postuliert, ebenso wie eine Trennung von Schule und Staat, denn jede Institution repräsentiert eine andere Schöpfungsdimension, für die ein bestimmtes Schöpfungsgesetz gilt, das es jeweils ermöglicht, dass jede Institution auf ihre

eigene Weise funktioniert. Die Philosophen dieser Richtung meinen, dass diese Art des Denkens eine gesunde Alternative zu den ideologischen Verformungen des akademischen und politischen Lebens sei, die man in den verschiedenen „Ismen“ des letzten Jahrhunderts sehen konnte. Darüber hinaus bildet es auch eine echte Alternative zu möglichen totalitären Tendenzen. Während die kosmonomischen Denker so auf der einen Seite den Totalitarismus verhindern wollen, meinen sie damit auch dem übertriebenen Individualismus zuvorkommen zu können, weil sie jede Person mit anderen Menschen in zahlreiche Institutionen und Gemeinschaften eingebunden sehen. Die sozialpolitische Anwendung dieser ursprünglich holländisch calvinistischen Philosophie hat in den USA unter Katholiken wie Protestanten in der allgemeinen Öffentlichkeit wie auch auf höherer Ebene in Politik und Erziehung ein beachtliches Interesse gefunden.²⁰

Man muss sich allerdings fragen, ob manche Elemente dieser Philosophie nicht auch einige alte antikatholische Gesinnungen enthalten, besonders in ihrem Verständnis des katholischen Denkens als Synthese mit dem Heidentum. Angesichts der auffälligen Ähnlichkeit zwischen der kosmonomischen Philosophie und der Theorie des Naturgesetzes von Thomas von Aquin und Albertus Magnus ist das besonders ironisch.²¹ Im Licht der wohlbekannten Affinitäten zwischen den mittelalterlichen Theorien des Naturgesetzes

und der Stoa, sollte es einem verziehen werden, wenn man sich fragt, ob diese kosmonomische Philosophie nicht im Grunde eine christianisierte, weiterentwickelte Verwandte des Stoizismus ist. Die kosmonomische Sicht des Verhältnisses zwischen Christentum und Philosophie müsste deshalb noch mehr differenziert werden. Trotz großer Bemühungen ist es auch diesen christlichen Denkern nicht gelungen, einen ausgiebigen Gebrauch von in weltlicher Philosophie beheimateten Ideen zu vermeiden.

Der reformierte Transzendentalismus (RT)

Die Philosophie des reformierten Transzendentalismus, oft auch „Prä-suppositionalismus“ genannt, ist weitgehend das Werk von Cornelius Van Til und seinen Studenten und Anhängern. Ihr Schwerpunkt liegt auf der Erkenntnistheorie, und ebenso wie die NRE, ist sich diese Richtung der Schwierigkeiten im Blick auf die klassische natürliche Theologie und die Argumente für die Existenz Gottes bewusst. Aber der Lösungsversuch ist hier ein ganz anderer. Anstatt für eine gerechtfertigte Grundlage des Glaubens an Gottes Existenz zu plädieren, argumentiert der RT, dass die Existenz Gottes, ebenso wie das unterdrückte Wissen von der Existenz Gottes, die transzendente Bedingung aller Erkenntnis und aller Verständigung ist. Um das Nachdenken und die Diskussion zu fördern, streute

Van Til in seine Schriften gerne provokative Bemerkungen aus wie z. B.: „Man muss ein Theist sein, um zu behaupten, man sei Atheist“ und „Atheismus setzt Theismus voraus.“ Dieses Echo, das von Tertullian ausgeht, ist es wert, genauer untersucht zu werden.

Van Til führt aus, dass die moderne Kultur die Kritik des Erkennens von Hume und Kant nicht ernst genug genommen hat. Wenn Kant recht damit hat, dass der menschliche Verstand die Sinneswahrnehmungen strukturiert und kategorisiert, so dass der Verstand Erkenntnis konstruiert und strukturiert, dann haben wir in den Augen Van Tils keine wirkliche Basis für Naturwissenschaften, Logik und Moral. Unsere Alltagserfahrung in der Welt wird inkohärent und echte Verständigung ist unmöglich. Vereinfacht fasst Van Til Kants kritische Philosophie so zusammen: „Wir stellen immer Tatsachen her, in dem Maße, wie wir sie finden.“²² (Van Til setzte sich in einem kontinuierlichen Dialog mit den verschiedenen Werken Kants auseinander, denn Kant war für ihn die Schlüsselfigur der westlichen Erkenntnistheorie.) Wenn Kant recht hatte, dann wissen wir wirklich nichts von der Welt außerhalb unseres Verstandes. Was Kant „Erkenntnis“ nannte, müsste viel mehr Skepsis heißen. Jedoch hielt es Van Til nicht für nötig, Kant darin zuzustimmen.

Van Til folgte Herman Bavinck²³, der glaubte, dass eine wirkliche Erkenntnis des „Ding an sich“ möglich sei, weil es zwischen den menschlichen Kategorien des Verstandes und den Strukturen

eine Korrelation gäbe, d.h. zwischen den Strukturen der außerhalb unseres Verstandes existierenden, geschaffenen Realität und den menschlichen Sinneswahrnehmungen. Weil beide von Gott geschaffen wurden, meinten Van Til und Bavinck, haben wir verlässliches Wissen in den Naturwissenschaften, der Logik, der Moral und der Alltagserfahrung. Damit wird eine nichtskleptische Erkenntnistheorie Teil einer christlichen Schöpfungslehre. Darüber hinaus glaubte Van Til, dass die menschliche Erkenntnis nicht wirklich vom menschlichen Verstand strukturiert und diktiert werde, weder was die Natur, noch was die Logik, die Moral oder die Alltagserfahrung betrifft. Alles Wissen sei analoges Wissen, das heißt, ein Nach-Denken der Gedanken Gottes. Wenn also jemand etwas weiß oder sagt, selbst wenn diese Person ein Atheist ist, ist es, weil Gott diese Person nach seinem Bilde geschaffen und die Welt so strukturiert hat, dass die Menschen Gottes Gedanken nachdenken können.

Dies führt zu dem transzendentalen Element in Van Tils Denken. In Kants transzendentaler Analyse hat sich Kant gefragt, welche Vorausbedingungen erfüllt sein müssen, damit die menschliche Erfahrung verständlich wird, und welche Bedingungen müssen wahr sein, damit wir sinnvolle Erfahrungen unserer Welt machen können. In Kants Analyse kann Erkenntnis, die transzendental gesichert ist, nicht falsch sein. Dies führt Van Til zu einem interessanten philosophischen Schachzug,

denn er glaubt, dass religiöse Gewissheit auf transzendentaler Ebene gefunden werden könne. Normale Menschen lebten mit der Gewissheit, dass sie das „Ding an sich“ erkennen können, weil sie auf transzendentaler Ebene Dinge wüssten, deren sie sich nicht bewusst seien. Die Menschen wüssten transzendental, dass sie nach dem Bilde Gottes geschaffen wurden und in Gottes Welt leben und das mit einer erkenntnistheoretischen Ausstattung, die zu wirklicher Erkenntnis dieser Welt führt – selbst wenn jemand behauptet, er sei Atheist. Dieses transzendente Wissen, das oft verleugnet oder unterdrückt wird, ist das Ergebnis von Gottes allgemeiner Offenbarung, die es den Menschen ermöglicht, zu wahrer Erkenntnis zu gelangen. Van Til nimmt an, dass jegliche Form von Naturalismus oder Materialismus die Welt und die menschliche Erfahrung zusammenhanglos mache, dass sich die Menschen aber in der Regel nicht so verhalten, als ob das menschliche Leben zusammenhanglos sei, weil sie insgeheim akzeptieren, was sie transzendental wissen. Angesichts dieser Tatsache und angesichts der Aussage Kants, dass transzendentales Wissen im Gegensatz zu den großen Ungewissheiten des empirischen oder logischen Erkennens völlig zuverlässig sei, denkt Van Til, dass er nicht nur für die Existenz eines Gottes, sondern für die Existenz des christlichen Gottes, einen vollkommen sicheren Beweis vorgelegt habe.

Zentral in Van Tils Philosophie ist die allgemeine oder natürliche Offen-

barung. „Durch all die Dinge, mit denen der Mensch umgeht, verkündet Gott alles, was er von uns verlangt. Er spricht zu den Menschen durch die Werke der Schöpfung und der Vorsehung ... Es gibt keinen Mangel in der objektiven Offenbarung Gottes den Menschen gegenüber ... Paulus macht die kühne Behauptung, dass alle Menschen tief in ihrem Herzen wissen, dass sie Gottes Kreaturen sind.“²⁴ „Geschaffen als Gottes Ebenbild kann niemand umhin, sowohl in seinem intellektuellen (Römer 1,20) wie auch in seinem moralischen Bewusstsein (Römer 2,14.15) das interpretierende Medium von Gottes allgemeiner Offenbarung zu sein.“²⁵ Allerdings führt diese allgemeine Offenbarung zur natürlichen Nicht-Theologie und nicht zur natürlichen Theologie. Der Grund dafür ist, dass die Menschen in der Regel das allgemeine Wissen von Gott unterdrücken oder verdrängen. „Sie unterdrücken ihr Wissen von Gott, das in ihnen sitzt, das heißt, sie versuchen, so gut es geht, dieses Wissen nicht hochkommen zu lassen aus Angst, dass sie einmal ihrem Richter ins Antlitz schauen müssen.“²⁶

Dies führt zu einem außerordentlichen inneren Widerspruch im Leben und Denken eines modernen Atheisten. Auf der einen Seite denkt der moderne oder postmoderne Atheist in gut kantischer Manier, dass die Gesetze der Naturwissenschaften, die Gesetze der Logik und das moralische Gesetz vom menschlichen Verstand geschaffen wurden, um die sonst unzusammenhängende Erfahrung zu ordnen.²⁷ Jedoch

ist für den Atheismus das menschliche Gehirn lediglich das Resultat von chemischen und biologischen Prozessen, woraus folgt, dass es eigentlich für ein in Universalien denkendes Denken, für kausale Verbindungen und moralische Vorschriften keine sinnvolle Erklärung geben kann. „Wie der verlorene Sohn, aber unwillentlich, denken sich die Menschen wieder zurück, zurück zum Hause des Vaters.“²⁸ Ohne es zu wollen und unbewusst, leben die Menschen auf der Grundlage dessen, was sie von sich selbst, von Gott und von der Welt mittels der allgemeinen Offenbarung erkennen. Sie bedienen sich der Wahrheiten der allgemeinen Offenbarung, um das Leben zu deuten, während sie sich bewusst und willentlich als Atheisten bezeichnen. Van Tils transzendente Erkenntnistheorie beruht auf einer tiefgründigen Psychologie, die der Tertullians sehr ähnelt. Nach Tertullian ist die menschliche Seele von Natur aus christlich (*Apologie*). Van Til wollte, dass diese Einsicht in einer postkantianischen Kultur im Zentrum der öffentlichen Darstellung des christlichen Glaubens steht.

Schlussbemerkungen

Als die verschiedenen Gruppen holländischer Einwanderer nach Amerika kamen, brachten sie eine große Liebe für Wissenschaft und Bildung mit. Dies führte zur Errichtung von Schulen und Bildungsinstitutionen von vielfältiger Art, nebst der Gründung von Ver-

lagshäusern. Natürlich spielte der calvinistische Glaube eine zentrale Rolle in dieser Liebe zur Wissenschaft. In diesem Umfeld von Glaube und Wissenschaft haben sich im Dialog miteinander drei philosophische Richtungen herausgebildet, die sich ihrerseits mit einem großen Teil der Geschichte des westlichen Denkens auseinandergesetzt haben. Diese florierende Philosophie

strömt schon seit langem aus der niederländischen Immigrantengesellschaft in die breitere nordamerikanische Kultur. Theologen und Philosophen fast jeder Richtung und Orientierung setzen sich mit dem einen oder andern holländischen reformierten Philosophen auseinander. Vielleicht möchten einige Europäer gern an dieser anregenden Auseinandersetzung teilnehmen?

Anmerkungen

¹ Es gibt eine große Anzahl von Werken darüber. Einige der wichtigsten sind: Alvin Plantinga, *God, Freedom, and Evil* (Grand Rapids: Eerdmans, 1974), *God and Other Minds* (Ithaca, New York: Cornell University Press, 1967). Nicholas Wolterstorff, *Reason within the bounds of Religion* (Grand Rapids: Eerdmans, 1976), *Until Justice & Peace Embrace* (Grand Rapids: Eerdmans, 1983). Alvin Plantinga und Nicholas Wolterstorff (Hrsg.), *Faith and Rationality: Reason and Belief in God* (Notre Dame and London: University of Notre Dame Press, 1983). Dewey J. Hoitenga Jr., *Faith and Reason From Plato to Plantinga: An Introduction to Reformed Epistemology* (State University of New York Press, 1991). Ronald H. Nash, *Faith and Reason: Searching for a Rational Faith* (Grand Rapids: Zondervan, 1988).

² Jelly James Clark, *Return to Reason*, Grand Rapids: Eerdmans, 1990, 1998.

³ Wiederum kann nur eine kleine Auswahl aus der zahlreichen Literatur hier angeführt werden: L. Kalsbeek, *Contours of a Christian Philosophy: An Introduction to Herman Dooyeweerd's Thought* (Toronto: Wedge Publishing, 1975). J. M. Spier, *What is Calvinistic Philosophy*, trans. Fred Klooster (Grand Rapids: Eerdmans, 1953). Roy A. Clouser, *The Myth of Religious Neutrality:*

An Essay on the Hidden Role of Religious Belief in Theories (Notre Dame and London: University of Notre Dame Press, 1991). Gordon J. Spykman, *Reformational Theology: A New Paradigm for Doing Dogmatics* (Grand Rapids: Eerdmans, 1992). Albert M. Wolters, *Creation Regained: Biblical Basics for a Reformational Worldview* (Grand Rapids: Eerdmans, 1985). Herman Dooyeweerd, *In the Twilight of Western Thought: Studies in the Pretended Autonomy of Philosophical Thought* (Nutley, New Jersey, The Craig Press, 1980). James W. Skillen, *Recharging the American Experiment: Principled Pluralism for Genuine Civic Community* (Grand Rapids, Baker, 1994). James W. Skillen and Rockne M. McCarthy (Hrsg.), *Political Order and the Plural Structure of Society* (Emory University Studies in Law and Religion, Number 2, Atlanta: Scholars Press, 1991).

⁴ John H. Kok, *Patterns of the Western Mind*, Sioux Center: Dorth College Press, 1998.

⁵ John M. Frame, *The Doctrine of the Knowledge of God* (Phillipsburg: Presbyterian and Reformed, 1987), *Perspectives on the Word of God: An Introduction to Christian Ethics* (Phillipsburg: Presbyterian and Reformed, 1990), *Medical Ethics: Principles, Persons, and Problems* (Phillipsburg:

Presbyterian and Reformed, 1988). Richard L. Smith, *The Supremacy of God in Apologetics: Romans 1:19–21 and the Transcendental Method of Cornelius Van Til* (Ph.D. Dissertation, Westminster Theological Seminary, 1996).

⁶Greg L. Bahnsen, *Van Til's Apologetic: Readings and Analysis*, Phillipsburg, NJ, USA: P&R Publishing, 1998.

⁷W. K. Clifford, "The Ethics of Belief," in *Lectures and Essays* (London: Macmillan and Co., 1886), S. 346.

⁸Ebd., S. 345–346.

⁹Kelly James Clark, *Return to Reason*, S.132.

¹⁰Erkenntnistheoretischer Fundamentalismus ist bemüht, zu festen, unerschütterlichen Grundlagen des menschlichen Erkennens und Handelns zu gelangen.

¹¹*Patterns of the Western Mind*, S. 23.

¹²Ebd., S. 85.

¹³Ebd.

¹⁴Ebd., S. 86.

¹⁵Ebd., S. 108.

¹⁶Ebd., S. 140.

¹⁷Ebd., S. 192.

¹⁸Ebd., S. 193.

¹⁹Ebd., S. 212.

²⁰Richard John Neuhaus (1936–2009) ist ein Beispiel für einen römisch-katholischen (früher protestantischen) Gesellschaftstheoretiker, der die Aussagen der Sphärensouveränität für die Interpretation der Gesellschaft und sogar päpstlicher Aussagen nutzt. Siehe sein Buch *Doing Well and Doing Good: The Challenge to the Christian Capitalist* (Doubleday, 1992).

²¹Ein guter Grundlagentext ist der von Thomas von Aquin, *Treatise on Law* (*Summa Theologica*, Questions 90–97) mit einer Einleitung von Stanley Parry (Regnery Gateway, N.D.). Einen Überblick zur klassischen natürlichen Gesetzestheorie bietet Jean Porter, *Natural & Divine Law: Reclaiming the Tradition for Christian Ethics* (Canada: Novalis; USA: Eerdmans, 1999).

²²Greg L. Bahnsen, *Van Til's Apologetics*. S.346.

²³*The Philosophy of Revelation* (Longmans, Green, and Co. 1909, reprint, Grand Rapids: Baker, 1979) Kapitel 3. Das ist die Buchversion der L.P. Stone Vorlesungen am Princeton Seminary in 1908 und 1909.

²⁴Ebd., S. 84.

²⁵Ebd., S. 409.

²⁶Ebd., S. 449.

²⁷Ebd., S.110.

²⁸Ebd., S.192.

Über den Autor



Prof. Thomas K. Johnson erhielt seinen PhD in Ethik und Philosophischer Theologie innerhalb eines interdisziplinären Programms für Religion und Geisteswissenschaften von der Universität von Iowa (1987), nachdem er zuvor ein Jahr mit Unterstützung des Deutschen Akademischen Auslandsdienstes als Forschungsassistent an der Eberhard-Karls-Universität in Tübingen verbracht hatte. Dr. Johnson arbeitete 1991–1994 als außerordentlicher Professor für Philosophie am Kirkwood Community College in Iowa und 1994–1996 als Gastprofessor an der Europäischen Universität für Geisteswissenschaften (European Humanities University) in Minsk, Weißrussland. Dr. Johnson unterrichtete zahlreiche Kurse in Ethik und Religionsphilosophie an der Anglo-American University (1996–2000) und als Professor für Philosophie an der historischen Karls-Universität (1998–2006) in Prag, Tschechien. Seit 2003 ist er Professor für Apologetik und Ethik und Vizepräsident für Forschung und Personalentwicklung am Martin Bucer Seminar. Von Prag aus leitet er die Studienprogramme des Martin Bucer Seminars in der Tschechischen Republik und Kooperationsprogramme mit Schulen in Osteuropa.

Martin Bucer Seminar

Berlin • Bonn • Chemnitz • Hamburg • Pforzheim
Ankara • Innsbruck • Prag • Zlin • Zürich

Studienzentrum Berlin

Martin Bucer Seminar, Breite Straße 39B, 13187 Berlin
E-Mail: berlin@bucer.de

Studienzentrum Bonn

Martin Bucer Seminar, Friedrichstr. 38, 53111 Bonn
E-Mail: bonn@bucer.de

Studienzentrum Chemnitz

Martin Bucer Seminar, Mittelbacher Str. 6, 09224 Chemnitz
E-Mail: chemnitz@bucer.de

Studienzentrum Hamburg

Martin Bucer Seminar, c/o ARCHE,
Doerriesweg 7, 22525 Hamburg
E-Mail: hamburg@bucer.de

Studienzentrum Pforzheim

Martin Bucer Seminar, Bleichstraße 59, 75173 Pforzheim
E-Mail: pforzheim@bucer.de

Website: www.bucer.de
E-Mail: info@bucer.de

Studienzentren im Ausland:

Studienzentrum Ankara: ankara@bucer.org
Studienzentrum Innsbruck: innsbruck@bucer.de
Studienzentrum Prag: prag@bucer.de
Studienzentrum Zlin: zlin@bucer.de
Studienzentrum Zürich: zuerich@bucer.de

Das Martin Bucer Seminar ist selbst keine Hochschule und verleiht keine Titel, sondern bestätigt nur die Teilnahme an Kursen auf einem Abschlussdokument. Die Kurse werden vom Whitefield Theological Seminary (Florida/USA) und anderen ausländischen Hochschulen für Abschlüsse, die sie unabhängig von uns und rechtlich eigenverantwortlich vergeben, angerechnet. Der Stoff wird durch Samstagsseminare, Abendkurse, Forschungsarbeiten und Selbststudium sowie Praktika erarbeitet. Leistungen anderer Ausbildungsstätten können in vielen Fällen anerkannt werden.

Die Arbeit des Seminars wird wesentlich durch Spenden finanziert. Durch eine Spende an den Trägerverein „Institut für Weltmission und Gemeindebau“ e.V. können Sie die Arbeit unterstützen:

Spendenkonto

IWG. e.V., Kto.-Nr. 3 690 334, BLZ 520 604 10
EKK (Evangelische Kreditgenossenschaft Kassel eG)

Internationale Bankverbindung

IBAN DE52 3701 0050 0244 3705 07
BIC PBNKDEFF



Herausgeber:

Thomas Schirmmacher,
Prof. Dr. phil., Dr. theol., DD.

Schriftleitung:

Ron Kubsch

Weitere

Redaktionsmitglieder:

Thomas Kinker, Titus Vogt

Kontakt:

mbsmaterialien@bucer.de
www.bucer.de

Träger:

„Institut für Weltmission
und Gemeindebau“ e.V.
I. Vors. Dipl. Ing., Dipl. Ing. (EU)
Klaus Schirmmacher
Bleichstraße 59
75173 Pforzheim
Deutschland
Tel. +49 (0) 72 31 - 28 47 39
Fax: - 28 47 38
Eingetragen beim Amtsgericht
Pforzheim unter der Nr. VRI495

MBS-TEXTE

Philosophische Anstöße

Es erscheinen außerdem folgende Reihen:

Reformiertes Forum

Pro Mundis

Geistliche Impulse

Hope for Europe

Ergänzungen zur Ethik

Theologische Akzente

Vorarbeiten zur Dogmatik