

Der Wille zu glauben und der Glaube als Tugend

Reflexionen im Anschluss an Thomas von Aquin und William James

(Stand: 21. 11. 2022; diese schriftliche Fassung des Vortrags „Die Rolle des Willens für den religiösen – anhand der Beispiele Thomas von Aquin und William James“ – gehalten von S. Bonk online am 15.11.2022 – ist noch nicht ganz abgeschlossen, sollte deswegen auch nicht zitiert werden.)

1. Einführung in die Problematik und Vorstellung der Hauptthesen

Der Einfluss des Willens auf unsere Wahrnehmungen, Gedanken, Erinnerungen, Vorstellungen und Entscheidungen ist unbezweifelbar. Entgegen eines weit verbreiteten erkenntnistheoretischen Vorurteils ist nicht *alles* Wissen wackelig oder hypothetisch. Die Einschränkung „letztlich ist alles nur Hypothese“ gilt – falls überhaupt – nur für das naturwissenschaftliche Wissen, das nicht leichtfertig mit dem Wissen *als solchem* gleichgesetzt werden sollte. Einem jeden Menschen ist innig vertraut und bekannt, dass er seine Augen bewusst etwa von einer zur anderen Seite des Zimmers lenken kann, seine Aufmerksamkeit von einem Gedankenkreis zu einem andern zu richten vermag, dass er im „Depot“ seiner Erinnerungen recht willkürlich zu schalten und walten in der Lage ist (in sich jetzt etwa die Vorstellung eines Tigers und daraufhin die eines Eisbären hervorrufen kann).

Zweifellos vermag der Wille auch unsere Handlungen frei zu beeinflussen. Wenn dieser Sachverhalt für die Naturwissenschaften unerklärlich bleibt, so spricht das weniger gegen diese als vielmehr gegen die vorschnelle Identifikation von Naturwissenschaft und Wissen als insgesamt, nicht aber gegen unser implizites Wissen und dessen Gewissheit. Das – mit zwei der Tradition entlehnten Wörtern so genannte – *Seelenleben* oder *Gemüt* steht somit unter dem Einfluss des Willens. Es ist schwierig, daran plausible Zweifel geltend zu machen. Die berechtigte Frage lautet nur: ... das *ganze* innere Leben?

Hat unser Wille etwa auch Macht über unsere Überzeugungen, Annahmen – über all das, was wir für *wahr* halten – insbesondere auch über unseren Glauben an die Existenz von Dingen (wie beispielsweise Einhörnern)? Können

wir willentlich an Einhörner glauben? Nachdem sich hier zunächst einmal eine verneinende Antwort aufdrängt, möge flugs eine ernsthaftere an deren Stelle treten, welche lauten soll: *Können wir willentlich an das Dasein Gottes glauben?* Gehen wir noch einen Schritt zurück und formulieren vorsichtiger: Könnte bei der Entstehung und Genese des Glaubens an Gott auch der *Wille* eine gewisse Rolle spielen? – Und analog auch bei der Entstehung oder Herausbildung unseres oder irgendjemandes Unglauben? Im Falle einer bejahenden Antwort würde sich die interessante, zu Kontroversen Anlass gebende Konsequenz ergeben: *Wir können aus eigenem Willen zumindest dazu beitragen, ob wir an Gott glauben oder nicht.*

Der Versuch einer direkten Überrumpelung des Verstandesvermögens durch den Willen dürfte freilich wenig Aussicht auf Erfolg haben. Anders könnte es sich indessen bei indirekten Beeinflussungsversuchen verhalten. Hier wäre etwa an den Vorschlag Blaise Pascals (1623-1663) an einen Menschen, der nach eigenem Bekunden gerne glauben würde, zu denken. Pascal rät ihm, er möge sich konsequent so verhalten *als wäre er bereits gläubig*. Konkretisiert lautet sein Rat, er soll Kirchen und Gottesdienste aufsuchen, Weihwasser nehmen, zuversichtlich beten usf. usf.¹ Vorstellbar wäre auch, dass der Glaube an Gott die Zustimmung des *ganzen* Menschen erfordert – was dann notwendig den Willen einschließen würde (so etwa argumentiert Thomas von Aquin), oder dass der Wille bei einem theoretischen Patt zwischen zwei sich ausschließenden Alternativen – man denke etwa an Theismus und Atheismus – so etwas wie das „Zünglein an der Waage“ spielt (so etwa argumentiert William James). Von beiden wird bald mehr zu hören sein.

Weitere Namen, die in diesem Gesamtzusammenhang der Thematik „Der Wille zum Glauben“ genannt werden könnten, wären Augustinus, Duns Scotus, William Ockham, René Descartes, Franz von Sales, Immanuel Kant, Sören Kierkegaard, John Henry Newman, Max Scheler und am Ende einer längeren Reihe von modernen Autoren Richard Swinburne sowie John L. Mackie. Eine historisch-systematische Untersuchung dieser (m. W. mit Augustinus einsetzenden, in systematischer Gestalt aber erst so richtig mit Thomas anhebenden) Filiationen dürfte noch ausstehen, stellte jedoch – historisch wie systematisch besehen – ein durchaus lohnendes (religions-)philosophiegeschichtliches Projekt dar. Da ein solches in dem begrenzten Umfang eines Festschriftbeitrags keinesfalls zu leisten ist, muss die Realisierung eines solchen Vorhabens hier bei gewissen Vorarbeiten sein Bewenden haben.

¹ Blaise Pascal, *Pensées*. Über die Religion und über einige andere Gegenstände, üb. und hg. von Ewald Wasmuth, Heidelberg 1978 (8. Aufl.), S. 125f.

Die These vom Willen als der Wurzel des religiösen Glaubens – insbesondere des christlichen Gottesglaubens – ist nie sonderlich hoch im Kurs gestanden. Wollte man sich auf die letztlich stoische Auffassung von den drei hauptsächlichen Seelenvermögen Verstand, Wille und Gefühl beziehen, so ließe sich – freilich etwas pauschalisierend, ja schablonenhaft – feststellen: In den Abhandlungen über den Glauben herrschte im Katholizismus seit Thomas der Verstand (die Vernunft), im Protestantismus seit Schleiermacher das Gefühl (die Ahnung) vor. Der Wille hat in der Regel deutlich weniger Aufmerksamkeit erhalten – wobei es eben auch einige Ausnahmen von der Regel gegeben hat.

Thomas von Aquin und daraufhin noch entschiedener Duns Scotus sind auf der Seite derer zu finden, die dem Willen als einem wesentlichen Bestandteil des ganzen Menschen ein beträchtliches Gewicht und zugleich ein großes Recht einräumen, an der Glaubensformation beteiligt zu sein. Andererseits hält etwa der zeitgenössische Religionsphilosoph Richard Swinburne – im expliziten Anschluss an David Hume – die Annahme, es könne jemand, vom Willen angeleitet, etwas glauben für geradezu selbstwidersprüchlich, also für im weiteren Sinne *logisch* unmöglich.² Warum? Nun, wer *vorsätzlich* etwas glauben will, weiß unvermeidlich auch, dass er sich etwas einredet. Und genau dieses Wissen hindere ihn daran, dasjenige, was er *willentlich* zu glauben vorgibt, auch ehrlich bzw. *wirklich* zu glauben. (Damit folgt Swinburne – vermutlich unwissentlich – einer Argumentationslinie, die mit Max Scheler begonnen haben dürfte³.)

Hiermit wären die „Fronten“ immerhin grob bezeichnet. Der Verfasser hält es mit Augustinus, Thomas, Scotus, Newman, James u. a. – damit aber, wie sich bald ergeben wird, letztlich mit der Hl. Schrift. Im Folgenden wird versucht, die womöglich besonders aufschlussreichen Stellungnahmen Thomas' und James' zum Thema „Glauben und Wollen“ zu skizzieren und sie im gleichen Zuge auch „unterschwellig“ ein Stück weit zu verteidigen. Die später so genannte „Philosophie-Enzyklika“ von Papst Johannes Paul II. – unter Mitwirkung von Kardinal Joseph Ratzinger – mit der Bezeichnung „Fides et ratio“ (promulgiert den 14. September 1998) beginnt mit dem bereits aus der Zeit der Kirchenväter bekannten Bild der *zwei* Flügel, deren die Vögel bedürfen um sich in die Lüfte zu erheben. (Zitat Johannes Paul:) „Glaube und Vernunft (Fides et ratio) sind wie die beiden Flügel, mit denen sich der menschliche Geist zur Betrachtung der

² Vgl. Richard Swinburne, *Faith and Reason*, Oxford und New York 1981, S. 25.

³ Vgl. Max Scheler, „Glauben als Aktart“ [„Faith und Belief“], in: *ders.* Schriften aus dem Nachlass (Band 1 = Gesammelte Werke, Bd. 10), Bonn 1986, S. 241-250.

Wahrheit erhebt.“ Im Folgenden soll dieses einprägsame Bild aufgegriffen und auf folgende Weise umformuliert werden: *Vernunft und Wille sind wie die beiden Flügel, mit denen sich der Mensch zum Glauben an Gott erhebt.*⁴ So möge zugleich auch die erste These lauten. Die zweite besagt, *dass es überdies moralisch wertvoll ist glauben zu wollen bzw. wirklich zu glauben.*

Vernunft wie Wille könnten als „mentale Kräfte“ bezeichnet werden, wobei der Glaube an Gott, so Augustinus, Thomas von Aquin und manche andere, deren positives Zusammenwirken voraussetzt. Das, was man als den „Boden“ oder das Fundament für den Glauben bezeichnen könnte, wird von der *Vernunft* bereitet, während die freie *Zustimmung* zum Glaubensinhalt (bei Christen zum Glaubensbekenntnis, dem „Credo“) seitens des *Willens* erfolgt. Die Vernunft trägt einerseits zum Glauben bei, reicht aber andererseits nicht hin, um ihn allein zu schultern.

Mit der Willenskomponente kommt nun die Freiheit mit ins Spiel und, mit ihr zusammen, auch die Verantwortung. Wird hieraus die Schlussfolgerung gezogen, so folgt eine Aussage, die alles andere als selbstverständlich ist und wogegen sich mancher bereits verwehrt hat und sich so manch anderer weiter verwehren dürfte; denn dieser Schluss lautet (und zwar zwingend): *Der Gläubige oder Ungläubige ist für seinen Glauben oder Unglauben zwar nicht voll verantwortlich wohl aber (grundsätzlich: s. u.) mitverantwortlich.* Mit anderen Worten: Wer glaubt leistet etwas Verdienstvolles, wer nicht glaubt, ist – zumindest wieder grundsätzlich – von einer gewissen Schuld nicht freizusprechen. Dieses im Zeitalter einer allgemein sehr weitgehenden Toleranz und eines stark ausgeprägten Relativismus‘ der Werte und Weltanschauungen von vermutlich ungeliebte Resultat steht indessen im vollen Einklang mit der Hl. Schrift. So heißt es etwa in Mk 16,16: „Wer glaubt und sich taufen lässt, wird gerettet; wer aber nicht glaubt, wird verurteilt werden.“ Jede – so nicht radikal kalvinistische – Lesart dieser Aussage wird die hier namhaft gemachte Verurteilung mit *Schuld* und damit mit *Willensfreiheit* als ihrer Voraussetzung in Verbindung bringen müssen. Nur wer es mit einer radikalen Gnadenlehre hält, wie wir sie vor allem bei den Calvinisten finden, kann Atheisten, genauer gesagt, die wirksam gewordenen Position des Atheismus, ganz exkulpiert.

Aber bietet der Calvinismus wirklich einen Ausweg? Eher nicht, da der Calvinist, indem ihm eben jede Willensfreiheit abgesprochen wird, sich seiner eigenen Würde beraubt. Aber auch, weil man doch wohl als gewiss davon ausgehen

⁴ Einige Vogelarten unterstützen ihren Start noch durch mit den beiden Flügeln koordinierte Bewegungen der gespreizten Schwanzfedern. In unserem Vergleich würde das dem Gefühl entsprechen, welches somit als Faktor der Glaubensgenese nicht geleugnet, wohl aber an einen hinteren Rang verwiesen werden soll.

darf, dass Gott keine Unschuldigen verurteilt, *muss* der Glaube irgendwie mit Freiheit, Verantwortung und Würde „ausgestattet“ sein. Dies umso mehr für Christen, weil ja auch schon auf der ersten Seite ihrer heiligen Schrift zu lesen ist, dass Gott den Menschen „nach seinem Bild und Gleichnis“ geschaffen hat (vgl. Gen 1,26 f.). Wäre aber ein ganz und gar unfreies, völlig von determinierender Gnade abhängiges und somit unfreies Wesen wirklich als *Abbild Gottes* zu bezeichnen (gewesen)?

Ist zuvor von „Atheisten“ die Rede gewesen, so stellt das selbstverständlich eine Abstraktion dar; eine Kritik an konkreten Menschen, die sich zum Atheismus bekennen, wäre in der sich daran anschließenden könnenden Atheismuskritik allenfalls nur im Blick auf konkrete Situationen inkludiert, in denen diese konkreten Menschen als dezidiert als Atheisten sprechen und handeln. (Ein Beispiel, von dem ich unlängst gehört habe: Die Mutter ist gestorben und das kleine Töchterlein fragt: „Papa, wo ist die Mama jetzt?“ Die Antwort des streng atheistisch gesinnten Vaters lautet: „Sie liegt jetzt am Friedhof in der dortigen Erde begraben.“ Grenzt das nicht an seelische Grausamkeit?) Atheisten sprechen und handeln aber zumeist einfach als Menschen und damit menschlich – eine für sie und ihre Mitmenschen glückliche Inkonzsequenz...

Freilich fällt der Glaube heute nicht mehr so leicht wie vordem. Das dominierende naturwissenschaftliche Weltbild, das alles andere als asketische, nämlich stark konsum- und lustorientierte kapitalistische System, die vornehmlich technische und artifizielle Lebenswelt und die insbesondere auf junge Menschen (um es schonend auszudrücken) mehrheitlich *wenig attraktiv* wirkende kirchlichen Institutionen und Repräsentanten verdichten den Schleier, der den Menschen seit der Ursünde⁵ von der Wahrnehmung Gottes trennt. Die Wirkung des Glaubens besteht sozusagen in einer Verdünnung dieses Schleiers: Gottes Gegenwart wird uns im gelebten Glauben ein wenig transparenter.

Was die Schriftgemäßheit der zwei Thesen dieses Aufsatzes anbelangt, so sei auch noch darauf verwiesen, dass – mit besonderem Nachdruck im Evangelium nach Johannes – den Nachfolgern Christi *geboten* wird, Gott und den Nächsten zu lieben. Offensichtlich wird damit erstens auch hierbei an den Willen appelliert⁶ und ebenso offensichtlich setzt die Liebe zu Gott den Glauben an das

⁵ Der Verfasser dieser Zeilen neigt der Hypothese zu, dass es sich dabei um eine kosmische Katastrophe gehandelt hat: Der sog. Urknall war die Folge der Abkehr der engelähnlichen ersten Menschen von Gott. (Auch unter dem Leben der Erlösten wird man sich wieder ein engelähnliches vorzustellen haben.)

⁶ Kant hat das Ansinnen eines Liebesgebots als stark differenzierungsbedürftig beurteilt: Bei der Aufforderung Gott und den Nächsten zu lieben, dürfe die Liebe nicht als Neigung aufgefasst werden, sondern als (liebevolle) Achtung für ein Gesetz, das Gott erlassen hat. (Vgl. die „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“, 1. Abs. [III 17])

Dasein Gottes voraus. Ein Gebot richtet sich immer an den Menschen als Willenswesen. Gebote haben mit Einsicht zu tun. Einem Hund etwa verkündet man keine Gebote, man pfeift ihn herbei und damit ist der Fall abgeschlossen. (Dass man ihn dennoch lieben kann, widerspricht dem nicht.) Zwischen *appellieren* und *dressieren* besteht ein klarer Unterschied.

Es gälte festzuhalten: Die Kritik am Atheismus ist hier als eine philosophische gedacht, nicht als eine persönliche und diskriminierende. Aber noch eine weitere Klarstellung möge erfolgen: Die Aussage von der Mitverantwortung für den eigenen Glauben oder Unglauben gilt lediglich prinzipiell bzw. grundsätzlich oder „in der Regel“. Ausnahmen, auch solche in großer Zahl, müssen – und *sollen* auch – gerne konzediert werden. Nicht jeder atheistisch gesinnte Mensch kann für seinen fehlenden Glauben verantwortlich gemacht werden. Die entgegengesetzte Auffassung wäre ebenso wirklichkeitsfremd wie ungerecht, ja sie wäre lieblos. Menschen von geringem Bildungsstand, auch solche aus Kulturkreisen, in denen das Wort „Gott“ ganz oder weitgehend unbekannt ist und Menschen weiterer Bevölkerungsschichten mehr können und sollten für ihren mangelnden Glauben *nicht* verantwortlich gemacht werden. So auch nicht bekennende Atheisten, denen etwa der Glaube an Gott falsch vorgestellt worden ist, so dass sie ihre Zustimmung im Grunde nur einem, gewöhnlich ziemlich hässlichen Zerrbild von Gott verweigern. Manchen Atheisten ist auch früh schon, von Eltern, Lehrern und andern mehr beigebracht worden, dass alle Religionen nicht viel mehr seien als peinliche Relikte aus vorwissenschaftlichen Zeiten. Andere Ungläubige sind reine Tatsachenmenschen, sie sind ohne jeden Sinn für das Geheimnis der Wirklichkeit, bzw. für das Mysterium des Daseins als solches. Auch viele schon früh in ihrem Leben von ungewöhnlich harten Unglücksfällen verfolgte Menschen sollten größtes Verständnis dafür finden, wenn sie Schwierigkeiten haben, sich die Kunde vom Vater im Himmel zu eigen zu machen. Das Nämliche gilt zweifellos auch für jene, denen die Priester und Repräsentanten ihrer Religion Leid zugefügt haben – man denke an den Missbrauchsskandal – und ähnliche Fälle mehr.

Alle diese oder auch weitere Glaubenshindernisse sind oder wären gut vorstellbar, problemlos nachvollziehbar: Sie verdienen Verständnis und Berücksichtigung. Aber auch das gewissermaßen Umgekehrte kommt vor, ist gelegentlich auch konkret erfahrbar: Dass jemand von Geburt an mit Gaben und Talenten gesegnet worden ist, von nennenswertem Unglück verschont blieb, lange schon im Wohlstand lebt, (sagen wir) dreizehn Jahre lang zumindest akzeptablen Religionsunterricht erfahren hat, Wohltaten von Priestern, Mitarbeitern der Caritas oder weiteren Christen erfahren hat, über im Prinzip richtige Begriffe von Gott und von christlichen Werten verfügt, viel Sinn hat für

die Schönheit der Schöpfung und das Mysterium des Daseins und *dennoch* alles Christliche geradezu gehässig ablehnt – vielleicht aus dem nur halb bewussten Wunsch heraus, ein gelegentlich aufkeimendes Gefühl der Dankbarkeit für sein Dasein zu unterdrücken oder auch, weil gewisse Begierden gegen das eigene bessere Gewissen revoltieren, denen mittels Selbstkonditionierung wieder eigentlich bessere Einsicht eine freie Bahn geschaffen werden soll.

Gewisse andere Atheisten machen sich nicht die geringste Mühe, den eigenen, etwas begrenzten Blickwinkel gesellschaftskritisch auf Institutionen und alle diesen angehörigen Menschen zu übertragen – ein Blickwinkel, der überall nur das zur Kenntnis nimmt, was er auch im eigenen Inneren vorfindet: den eigenen Vorteil bzw. die eigene Lust und insbesondere auch diejenige an der Ausübung von Macht. Simplifizierend wird dieser Blickwinkel dann auch auf die Kirche insgesamt, auf die Christen und sogar auf ihre hervorragendsten Heiligen angewendet. So hatte man etwa Mutter Teresas Dienst für die Sterbenden in den Straßen Kalkuttas mit der psychoanalytischen Trivialthese zu erklären versucht, die alte Dame genieße einfach nur ihre gesellschaftliche Überlegenheit über die vielen wehrlosen und todkranken Obdachlosen. Wer sich beim besten Willen nichts Anderes vorstellen kann, als dass jeder Mensch stets nur nach der Befriedigung seiner Triebe, Bedürfnisse und Interessen durch Egoismus und Machtausübung giert, ist nicht unschuldig. Er verdient jedoch mildernde Umstände, da er vermutlich in sich selbst und bei seinen Mitmenschen nie etwas grundsätzlich Anderes hat erfahren dürfen.

Somit lauten die beiden Hauptthesen, um die es im Vortrag geht, näher hin so, dass der individuelle Atheismus zumindest schuldhaft sein *kann*. Sie ist mit der Gegenthese korreliert, dass dem individuellen Glauben an Gott ein positiver Wert zugesprochen werden darf. Der gläubige Christ bemüht sich darum in der Liebe zu Gott und dem Nächsten zu wachsen und Gott *die* Verehrung zu zollen, die ihm geziemt. Eine Voraussetzung hierfür ist nun aber – dies sei hier wiederholt –, dass an der Herausbildung des Unglaubens sowie des Glaubens jeweils ein *Willensanteil* angenommen werden darf. Ohne die Mitwirkung des freien Willens an der persönlichen Einstellung hinsichtlich der Frage nach Gott anzunehmen dürfte im Horizont unserer Fragestellung von Schuld oder Verdienst überhaupt keine Rede sein. Der Einspruch gegen die beiden bewussten Thesen müsste dann mehr oder weniger auf die beiden Gegenthesen hinauslaufen: (1) Wer nicht an Gott glaubt ist immer irgendwie unschuldig, quasi schicksalhaft am Glauben gehindert. (2) Glaube und Unglaube haben mit freier Willensentscheidung gar nichts zu tun.

Gemäß der hier dargelegten, vor allem an der Bibel und Thomas von Aquin

geformten Überzeugung setzt Glauben Zustimmung voraus und Zustimmung wiederum den freien Willen hierzu. Eine Aussage zu hören (oder zu lesen) ist ja auch etwas Anderes als sie zu verstehen. Und *nochmals* etwas anders ist es, ihr ganzherzig *zuzustimmen*. (Insbesondere allen als existentiell bedeutsam empfundenen Aussagen wird und darf man nicht so obenhin, ganz leichtfertig sein Placet geben.) Nur in bestimmten, lebensweltlich betrachtet, eher seltenen Fällen – in solchen der Mathematik, Logik, mathematisierten Naturwissenschaft („bei drohender Gefahr der Widersprüchlichkeit“) oder bei direktem Augenschein (bei „erdrückender Evidenz“) –, wird die Zustimmung mit dem Bewusstsein einer bezwingenden *Nötigung* verbunden sein. In dem Maße aber wie sich die Aussage dem Bereich derjenigen Fragen annähert, die für den Betroffenen von lebensprägender Bedeutung sind (wie das insbesondere bei der Frage nach Gott der Fall ist), wird und sollte die entsprechende Zustimmung *niemals* ohne die Komponente bewusster willentlicher Entscheidung erfolgen.

Der religiöse Glaube erweist sich somit als mehr denn als nur eine Sache des Verstehens bzw. als eine Angelegenheit intellektueller Art; auch mehr als dies *plus eine Dosis guter Gefühle*. Glaube hat – welche Annahme sich im Verlauf dieser Erörterungen weiter erhärten sollte – mit bewusster, fester und durchaus auch ein wenig „feierlicher“ innerer Zustimmung zu tun. Diese Einsicht befindet sich – darauf ist bereits verwiesen worden – in voller Übereinstimmung mit zahlreichen Schriftworten bzw. Bibelstellen, in denen Christen aufgefordert werden an Gott bzw. Jesus Christus zu glauben, d. h. an das Dasein Gottes, an die Vertrauenswürdigkeit der Evangelien und an diejenige Gottes, der die Seinen nicht ohne Schutz lassen wird. (Selbstverständlich ist es dabei weit mehr um den Schutz der Seele vor ewiger Verderbnis zu tun als um den Erhalt von Gesundheit, Leib und Leben.)

Was das besagte „Feierliche“ der Zustimmung anbelangt, so ist sie dem bedenkenswerten Unterschied von „eine Meinung haben“ und „einen Glauben haben“ geschuldet. Der Übergang von dort nach hier (von der bloßen Meinung zum religiösen Glauben) wird, bei aller möglichen und erwünschten Unterstützung seitens des Verstandes, immer auch ein Moment freier Entscheidung beinhalten. So jedenfalls haben es Thomas, Scotus, James und andere mehr gesehen,⁷ und so scheint es auch dem Verfasser dieser Zeilen

⁷ Zumindest ein Zeitgenosse Scotus', Meister Eckhart, lehnte diese Auffassung kategorisch ab. Er verweist (zumindest indirekt) darauf, dass die willentliche Zustimmung zu Gott dem guten Gott gelte, der indessen mit dem wahren nicht verwechselt werden sollte: „Ich aber sage, dass die Vernunft edler ist als der Wille. Der Wille nimmt Gott unter dem Kleide der Gutheit. Die Vernunft nimmt Gott bloß, wie er entkleidet ist von Gutheit und von Sein. [...] Wäre keine Gutheit an Gott, so würde mein Wille ihn nicht wollen.“ (Meister Eckhart, Deutsche Predigten und Traktate, hg. und üb. von Josef Quint, München und Wien 1963, S. 198)

zutreffend und sinnvoll zu sein. Und darum, weil es sich um eine für das eigene Dasein spürbar bedeutsame Entscheidung handelt – von der Intention her im Grunde um eine Festlegung für die gesamte Lebenszeit –, wird sie ohne eine gewisse innere Bewegung oder Rührung nicht vollzogen werden können. Denn es entscheidet und handelt hierbei, wenn es soweit ist, der *ganze* Mensch auf seine *ganze* Lebenszeit hin – erhofftermaßen auch noch darüber hinaus. Glauben hat somit mit handeln seitens des Glauben-Wollenden zu tun. (So gehen, hat Pascal durchaus Recht gehabt.)

Wenn oben gesagt wurde, dass sich der Mensch auf zwei Flügeln zum religiösen Glauben erhebt (dem des Verstands und dem des Willens), so darf das keinesfalls dualistisch missverstanden werden, als wären Verstandes- und Willensvermögen jeweils selbständige oder substantielle Entitäten. Sie sind das ebenso wenig wie die beiden Flügel des Vogels es sind. Verstand und Wille sind Vermögen des einen verleiblichten Geistwesens Mensch. Ganz besonders dann, wenn man sich beim Thema am Glauben der Heiligen orientiert, verdeutlicht: Es ist nicht lediglich *eine* Seelenkraft die glaubt, auch nicht einfach *der* Mensch – es ist (mit Emphase) immer der *ganze* Mensch. Dieser Umstand steht in Verbindung mit dem Sachverhalt, dass der Gläubige nicht nur an das Dasein Gottes glaubt, sondern auch an Gott glaubt, will besagen, ihm großes Vertrauen entgegenbringt.

Damit braucht indessen der Glaube noch immer noch nicht hinreichend erklärt zu sein. Insbesondere Thomas legt Wert auf den Hinweis, dass zum Glauben im Vollsinn des Wortes auch ein bestimmtes, recht verstandenes Gnadenwirken, also eine Tätigkeit seitens Gottes, hinzukommt.⁸ Der von der Willenskraft unterstützte Glaube stellt eine Aktivität seitens des Menschen dar. Eine solche seitens Gottes kommt dieser Aktivität gemäß Augustinus, Thomas, Scotus usw. entgegen. Diese aber bestehe nicht etwa in einem Zwang, sondern gerade umgekehrt in einer gnadenhaften *Befreiung* von allen Zwängen. Gott und der freie Wille wirken so zusammen, dass Gott das Selbst sozusagen aus allen Zwängen und Notwendigkeiten „heraushebt“, in ein solches klares Licht hineinhält, dass in wahrer Freiheit „Ja“ gesagt werden kann – zum Glauben und, einschliessweise damit, zu des Gläubigen zeitlichem wie überzeitlichem Heil

2. Einige Bemerkungen zum Thema „Glaube und Wille“ bei Thomas von

⁸ „Glauben ist zwar im Willen der Glaubenden begründet; es ist aber nötig, dass der Wille des Menschen von Gott durch die Gnade dazu bereitet (praeparatur) wird, um sich zu dem zu erheben, was über die Natur hinausgeht.“ (S.th., II-II, 6, 2)

Aquin (1225-1274)

Soeben war die Rede davon, dass der Gläubige selbst offen sein muss für Gott, ja ein Stück weit innerlich auf ihn „zugehen“ sollte. Der Grundzug der *thomistischen* Moral und Glaubenslehre kann nun in einer einzigen gewaltigen geistigen Bewegung des Menschen hin zu Gott gesehen werden („*motus rationalis creaturae ad deum*“). In der *Summa Theologiae*, *Prima Secundae*, geht es zunächst im Allgemeinen um das Ziel dieser Bewegung, die Seligkeit der Anschauung Gottes im jenseitigen ewigen Leben.⁹ Die Bewegung hin zu Gott ist gemäß Thomas schon in der menschlichen Natur grundgelegt; sie fließt von dort aus in die Hoffnung über, solche über den irdischen Tod hinaus.¹⁰ Infolge der *Vernunft*natur des Menschen kann diese Bewegung jedoch nicht ohne freie willentliche Zustimmung (*assensio*) zu ihrem Ziel gelangen.¹¹ Dieses Ziel besteht in einer glückseligen Anschauung des Höchsten, die im bereits diesseitig beglückenden Glauben präfiguriert und ansatzweise erlebbar ist.

Im Wesen des Menschen ist die Sehnsucht nach vollkommenem Glück grundgelegt, von welcher der Mensch zugleich ahnt, dass sie im irdischen Dasein keine Erfüllung finden werde.¹² Die Sehnsucht nach einem solchen Glück bestimmt den Willen, allerdings nur untergründig und ansatzweise, weswegen sein Freiheitsspielraum damit nicht eingebüßt wird. Man kann entweder der Ahnung Folge leisten, wonach uns hier das ganz große und dauernde Glück verwehrt ist, oder man verweigert sich diesem impliziten Wissen und strebt dieses Glück dennoch im Hier und Jetzt an. Diese Entscheidung ist ohne Willensfreiheit nicht denkbar. Hierzu bemerkte bereits der deutsche Klassiker der Thomas-Forschung Martin Grabmann (1845-1954):

⁹ Vgl. S.th., I-II, q. 1-5. Da die dort erwartete glückselige Schau Gottes, die *visio beatifica*, zugleich die Vollendung der Sittlichkeit umfasst, sollte allenfalls mit Einschränkungen, wie es oft geschieht, von einer „eudämonistischen“ Ethik gesprochen werden – von einer hedonistischen selbstverständlich auf gar keinen Fall.

¹⁰ „Da der Glaube den Verstand angeht, sofern dieser unter dem Befehl des Willens steht, so muss er auf die Gegenstände jener Tugenden, durch welche sich der Wille vollendet als auf sein Ziel hin geordnet sein. Zu ihnen gehört die Hoffnung. Daher wird bei der Begriffsbestimmung des Glaubens der Gegenstand der Hoffnung eingesetzt.“ (S.th., II-II, q. 4, a. 1).

¹¹ „Es ist nicht möglich, die Zustimmung vom Glauben zu trennen. Und jene dem Gemüte, dieses dem Verstand zuzurechnen. Man muss zwischen Zustimmung (*assensus*) und Übereinstimmung (*consensus*) unterscheiden. Der Wille richtet sich [für gewöhnlich] nach einem anderen Vermögen, dem Verstand, der Verstand aber nicht; und so gehört das Zustimmen ganz eigentlich zum Verstand, denn es bedeutet ein absolutes Festhalten (*adhaerentiam*) dessen, dem man zustimmt; aber das Übereinstimmen ist ganz eigentlich Sache des Willens, denn Übereinstimmung haben, heißt mit einem anderen zugleich meinen (*consentire est simulcum alio sentire*); und so wird es im Verhältnis zu oder in der Gegenüberstellung mit etwas Vorausgehendem genannt (*in ordine val per comparationem ad aliquid praecedens*).“ (De Veritate, q. 14, a. 1).

¹² Vgl. Frido Ricken,

„Vor allem wird [von Thomas] der Anteil des Willens am sittlichen Handeln [wir ergänzen: und an der Herausbildung des religiösen Glaubens] festgestellt und dabei eine feinsinnige psychologische Erklärung und Beschreibung der verschiedenen Formen und Stufen menschlicher Willensbetätigung gegeben. Namentlich wird hier die Willensfreiheit, dieser Nerv der Sittlichkeit, betont. Die Wurzel der Wahlfreiheit ist die Vernunft, die dem Willen Objekte des Strebens und Motive des Handelns vorlegt. Die Idee des Guten zieht den Willen unwiderstehlich an. Der menschliche Wille erstrebt alles unter dem Gesichtspunkt des Guten. Während das bonum universale, der Gesichtspunkt der Glückseligkeit, den Willen naturhaft bewegt und ihn gleichsam zwingt, ist der Mensch den einzelnen Gütern gegenüber frei, er kann wählen oder nicht wählen, so oder anders wählen. Es zwingen ihn hier nicht die verschiedenen Wertvorstellungen, der Wille entscheidet sich für ein Objekt aus sich selbst heraus, er gibt sich selbst die Bewegung, die Richtung zu einem Objekt hin.“¹³

Wenn Grabmann hier sagt, es entscheide sich der Wille – bzw. der wollende Mensch – für ein Objekt aus sich heraus und dabei gebe er sich selbst die Bewegung und Richtung vor, so gilt das eben grundsätzlich auch für den Glauben an *Gott*. Die große Richtung, diejenige hin zu Gott, also dem höchsten Gut des Menschen, steht für alle immer schon – gewissermaßen anthropologisch oder naturhaft – fest. Wenn ein Mensch von der christlichen Offenbarung Kunde erhält, so spricht ihn das sozusagen „von Natur aus“ an. Die Seele antwortet auf die Offenbarung mit einer Art metaphysischem Erzittern. Das *desiderium naturale*,¹⁴ die natürliche Sehnsucht nach grenzenloser Güte, Glück und Ewigkeit, wird durch den Glauben und vor allem durch dessen Folgen gestillt: in diesem Leben immerhin bereits bis zu einem bestimmten Grad. Jedoch können und werden sich in der Regel auch gewisse Einwände des Verstandes bemerkbar machen. Und der Verstand ist noch vor dem Willen der eigentliche Ort des Glaubens¹⁵ – hat es der Glaube, Thomas zufolge, doch in erster Linie mit *Wahrheit* und erst in zweiter Linie mit dem *Guten* zu tun. Gott selbst wird von Thomas als die Urwahrheit bezeichnet. Man wird dabei auch an das Wort Jesus, er sei der Weg, *die Wahrheit* und das Leben aus Johannes Kap. 14 denken. Aber der sich der Wahrheit zuneigende Mensch wird oft unsicher, schwankend und zweifelnd. Erst von der göttlichen Gnade in den Raum der

¹³ Martin Grabmann, Thomas von Aquin. Persönlichkeit und Gedankenwelt. Eine Einführung, München 1949, S. 153 f.

¹⁴ Zum Thema „desiderium naturale“ vgl....

¹⁵ Grundsätzlich betrachtet, gehöre der Glaube zum Erkenntnisvermögen: „Das geht daraus hervor, dass das eigentliche Objekt des Glaubens das Wahre ist, nicht aber das Gute, sondern es findet gewissermaßen seine Ergänzung im Willen.“ (De veritate, q. 14. a. 2)

Freiheit erhoben, kann der *erst dann* wirklich freie Wille dem schwankenden Verstand zu Hilfe kommen.¹⁶ Weil sich dergleichen nicht erzwingen lässt, eignet dem Glauben immer Geschenkcharakter (*gratia gratis data*).

Zu Beginn der Quaestio 14 von „De veritate“ schildert uns Thomas einen allen gut vertrauten Zusammenhang im Vorfeld von zu treffenden Entscheidungen. Dabei zeigt Thomas sich (wie so oft) als etwas, das man gemeinhin bei einem „trockenen Scholastiker“ nicht zu finden vermuten würde, nämlich als intimer Seelenkenner. Die sogenannte Qual der Wahl kann, so der *doctor angelicus*, auf drei verschiedene Weisen zu einer Entscheidung führen:

„So verhält sich unser erkenntnisfähiger Verstand zu widersprechenden Sachverhalten (*respectu partium contradictionis*) auf verschiedene Weise. Bisweilen nämlich neigt er nicht mehr zum einen als zum andern [...] und das ist der Zustand (*dispositio*) des *Zweifelnden*, der zwischen zwei widersprechenden Sachverhalten schwankt. Bisweilen jedoch neigt der Verstand mehr zum einen als zum anderen; indessen das Bestimmende nicht genügend Eindruck auf den Verstand macht, um ihn *gänzlich* zur Entscheidung für die eine Seite zu bewegen [...] und das ist der Zustand dessen, der eine *Meinung* hat (*opinantis*) [...] Bisweilen aber wird der Verstand dahin gebracht, dass er sich *ganz* auf die eine Seite festlegt; das kommt bisweilen durch einen Erkenntnisgrund, bisweilen durch den Willen zustande.“¹⁷

Ein Beispiel für das eindeutige und feste Bestimmtwerden des Verstandes durch einen *Erkenntnisgrund* wäre etwa die Einsicht in die *Grundlagen* einer jeden Erkenntnis wie das Nichtwiderspruchsprinzip. Der Akt des religiösen Glaubens ist – zumindest bei den Heiligen – keinerlei Schwankungen unterworfen und durch das Bewusstsein der Gewissheit bestimmt. Allerdings erzielt der Glaubensakt (das Bekenntnis: „Ich glaube“) diese Gewissheit *nicht* durch den sich etwa auf Erkenntnisgründe richtenden Verstand, sondern erzielt sie durch den *Willen*. Es ist der Wille, der das entscheidende Gewicht auf die Waage legt,¹⁸ die diese sanft, aber unwiderstehlich, unabänderlich und dauerhaft auf eine bestimmte Seite sinken lässt und damit den Menschen zum Christen macht. Thomas schreibt:

¹⁶ Vgl. hierzu einen sehr klar argumentierenden Aufsatz, darin die Rolle der Gnade für den Glauben betont wird: Benjamin M. Block, „The Balance of Faith and Reason: The Role of Confirmation in the Thought of St. Thomas Aquinas“, in: *Studia Gilsoniana*, 4-3 (July / September 2015), S. 209-228. Vgl. auch: A.D. Serillanges, *Der heilige Thomas von Aquin*, Übersetzung und Nachwort von Robert Grosche, Köln und Olten 1928 (2. Aufl.), S. 561 f.

¹⁷ Vgl. zum Unterschied von Meinung und Glauben auch S.th., II-II, 1 und 2, 1.

¹⁸ Vgl. S.th., II-II, 2, 2.

„Er [der urteilende Verstand] wird [hierbei] durch den Willen bestimmt, der die Wahl trifft, der einen Seite bestimmt um eines Moments willen, das ausreichend ist, den Willen zu bewegen, *sofern es nämlich gut oder angemessen erscheint, dieser Seite beizustimmen*; und das ist der Zustand des Glaubenden, z. B. auch, wenn jemand den Worten eines Menschen glaubt, weil es [ihm] geziemend oder nützlich scheint. Und auf diese Weise werden wir auch durch Worte zum Glauben bestimmt, sofern uns, falls wir glauben, der Lohn des ewigen Lebens verheißen wird, und durch diesen Lohn wird der Wille bewogen, dem beizustimmen, was gesagt wird, obwohl der Verstand *nicht* durch einen Erkenntnisgrund (*per aliquid intellectum*) bestimmt wird. Und so sagt Augustinus [in Traktat 26 über Johannes zu der Evangelienstelle ‚niemand kann zum Vater kommen, denn durch mich‘]: ‚*manches andere* kann der Mensch, ohne zu wollen; *glauben* [aber kann er] nur mit seinem Willen‘ (cetera potest homo nolens, credere non nisi volens).“¹⁹

Einige Glaubenssätze stehen für den Glaubenden selbst *dann* unverrückbar fest und werden von ihm als Gewissheiten angenommen, wenn Erfahrung und Erfahrungswissen *in einem gewissen Gegensatz dazu* stehen. Hierbei wäre etwa an die Auferstehung der Toten zu denken, die keiner von uns jemals erfahren hat – eher das Gegenteil: „Tot ist tot und bleibt tot“ – so hört man Leute immer wieder einmal sprechen. Aber genau deswegen könne, auf welche Feststellung Thomas Wert legt, der Glaube auch *verdienstlich* sein.²⁰

Der Glaube an Gott, die entschlossene Zustimmung hierzu unter dem Vorzeichen einer gewissen objektiven Unsicherheit, und der damit verknüpfte *Verdienstcharakter des Glaubens* bilden für Thomas eine feste Einheit. Das bedeutet im Umkehrschluss erstens, dass zweifeln und bloßes meinen mit dem echten (sozusagen voll „ausgereiften“) Glauben unvereinbar sind und zweitens,

¹⁹ De veritate, q. 14, a. 1: Thomas räumt somit dem Willen als oberem Begehrungsvermögen, das auf das Gute aus ist, in bestimmten Zusammenhängen einen Primat gegenüber dem Verstand ein – was außer an Duns Scotus durchaus auch an die Position Kants erinnern könnte: vgl. etwa KpV A 218f. Hiergegen allerdings erhebt Sertillanges einen scharfsinnigen Einwand, der unkommentiert wiedergegeben werden soll: „Wenn wir [mit Thomas] behaupten, dass bei einer wahrscheinlichen Sache der Wille der Zustimmung des Verstandes zu Hilfe kommt, so heißt das nicht, dass der Wille hier zur Vernunft wird, und urteilt. Diese ‚skotistische Vorstellung‘, wie sich ein Kommentator ausdrückt, kommt uns nicht in den Sinn. Wenn der Wille der Zustimmung der Vernunft zu Hilfe kommt, so tut er es durch die Vernunft; nur ist diese Vernunft nicht mehr von der gleichen Art wie die erste. Die erste ist ganz nur Vernunft, wenn man so sagen darf; die zweite ist dagegen getränkt mit Wollen, und da die Vernunft weiß, dass es in einem solchen Fall für den Menschen vernünftig ist, nicht auf die Vernunft allein zu hören, so opfert sie ein Stück ihrer Selbstherrlichkeit und rettet dadurch sich selbst; sie findet sich, indem sie sich verliert.“ (D. Sertillanges, Der heilige Thomas von Aquin, a.a.O., S. 561f.)

²⁰ De veritate, q. 14, a. 3

dass ein ausschließlich auf rationale Argumente gestützter Glaube keinen vollwertigen Glauben ausmacht. Die bloß intellektuelle Erkenntnis, etwa darin, dass ein erster Bewegter als Ursprung aller raum-zeitlichen Veränderungen im Kosmos angenommen werden müsse, kann per se noch nicht als heilswirksam betrachtet werden. *Praeambula fidei* sind noch lange nicht *fides*. Die fünf Wege, die Thomas aufzeigt um uns vom Dasein Gottes zu überzeugen, reichen nicht aus um einen Christen zu „machen“. Sie geleiten den Menschen lediglich in der Weise von Spaziergängen hinein in die philosophische Vorhalle des Christentums.

Thomas sagt, der Wille sei *in der Vernunft* (*voluntas est in ratione*); und wenn er in Tätigkeit tritt, so geschehe das häufig deshalb, weil die Vernunft im Grunde auch bereits „Ja“ gesagt habe. In dem letzten Augenblick, in dem es sich darum handelt verantwortungsvoll zu handeln, seien sich Vernunft und Wille stets einig.²¹ Aber das liege nicht etwa daran, dass der gläubige Mensch, entgegen seiner Verstandeseinsicht, stur an seinem Glauben festhalten wolle. Thomas sieht es anders: „Wenn nämlich der Mensch einen entschiedenen Willen zum Glauben besitzt, so liebt er die im Glauben erfasste Wahrheit, denkt darüber nach und greift nach allen Gründen, die er dazu nur auffinden kann.“²² Der Glaubenswille wird somit letztlich von der Liebe zum Glaubensgegenstand (also zu Gott und seiner Offenbarung) geleitet. Damit zusammen hängt die thomanische Überzeugung, dass ein Glaube ohne Liebe keinerlei Wert habe, unfruchtbar und quasi tot sei.

Fragen wir abschließend, wie Thomas über das Verhältnis von Religiosität und Moralität gedacht hat. Die Tugend der Religion, von der er spricht, könnte als diejenige moralische Tugend beschrieben werden, die den Menschen geneigt sein lässt, Gott jene Verehrung zuteilwerden zu lassen, die ihm als Ursprung aller Dinge gebührt.²³ Religion bindet uns dazu Gott zu dienen²⁴ – indem wir ihn als unseren Schöpfer verehren und anbeten, leisten wir lediglich, was unsere *Schuldigkeit* ist (Stichwort: „Gottesdienst“ – Gott dienen). Religion ist eng mit der Tugend der Gerechtigkeit verbunden. Das Ausüben der christlichen Religion erscheint damit als eingebunden in die *natürlichen* Tugenden, die durch das Viergespann Klugheit, Gerechtigkeit, Tapferkeit und Mäßigung gebildet

²¹ Vgl. Sertillanges, a.a.O., S. 548.

²² Sth. II-II. q. 2 a. 10.

²³ Vgl. Antonio Royo Marin, *Teología moral para seglares I Moral fundamental y especial*, (Reihe: Biblioteca de Autores Cristianos), Madrid 1986, (3. Auflage), S. 331.

²⁴ Vgl. S.th., II-II, 81, 1.

werden.²⁵ Da diese Religion aber selbst durch Glaube, Liebe und Hoffnung charakterisiert ist, hat sie diese drei von Thomas so genannten *übernatürlichen* Tugenden zu ihrem innersten Gehalt.

Damit erweist sich Religion für Thomas als etwas durch und durch Tugendhaft-Moralisches. Man könnte sogar formulieren, es sei das Maß der Attraktion durch den Glauben abhängig von der moralischen Verfassung der Person. Umso moralischer ein Mensch ist umso mehr fühlt er sich vom christlichen Glauben fasziniert. Kurz: Wahre Sittlichkeit und echter Glaube lassen sich nach Thomas nicht gar auseinanderdividieren.

3. Einige Bemerkungen zum Thema „Glaube und Wille“ bei William James (1842-1910)

Der viel gelesene Aufsatz des amerikanischen Pragmatisten William James „The Will to Believe“ aus dem Jahre 1896 weist interessante Gemeinsamkeiten mit gewissen thomanischen Grundgedanken zum Thema „religiöser Glaube“ auf – was indessen James, der allen Scholastikern gegenüber eher eine leicht verächtliche Ironie an den Tag gelegt hat, gar nicht bewusst gewesen sein dürfte. In der Tat müssen solche Übereinstimmungen zwischen einem mittelalterlichen italienischen Metaphysiker und einem modernen amerikanischen Antimetaphysiker als unerwartet, ja erstaunlich bezeichnet werden.

²⁵ „Es ist zu sagen, daß die Zahl aller Dinge entweder genommen werden kann nach deren Formalprinzip oder nach deren (unmittelbarem) Träger (Subjekt). Und nach beider Weise finden sich vier Kardinaltugenden. Das Formalprinzip der Tugend, über die wir hier sprechen, ist: Das Gute, wie es der Vernunft entspricht (bonum rationis). Das kann nun zweifach betrachtet werden. Einmal so, wie es sich ergibt aus der Achtung auf die Vernunft selbst. Und da ist dann die Haupt-Tugend: die Klugheit. Dann aber kann das Gute noch betrachtet werden, insofern auf irgendeinem Gebiet die Ordnung der Vernunft verwirklicht wird. Und das geschieht in Bezug auf die Tätigkeit (des Menschen) — und da haben wir die Gerechtigkeit; oder es geschieht in Bezug auf die Passionen (Leidenschaften) — und da sind noch zwei Tugenden nötig. Denn die Ordnung der Vernunft ist zu verwirklichen gegenüber jenen Leidenschaften, die sich auflehnen gegen die Vernunft. Das aber kann in zweifacher Weise geschehen: auf die eine, indem die Leidenschaft anreizt zu etwas, was der Vernunft entgegen ist. Und dann ist es notwendig, daß die Leidenschaft unterdrückt wird — das nennt man Mäßigung. Auf die andere Weise aber kann die Leidenschaft auch abhalten von dem, was die Vernunft (als gut und recht) befiehlt, wie z.B. die Furcht vor Gefahren oder Scheu vor Arbeiten und Mühen. Und so ist es nötig, daß der Mensch gefestigt wird in dem, was der Vernunft gemäß ist, damit er eben nicht abweiche. Das aber nennt man Tapferkeit (Starkmut). Auf ähnliche Weise findet man dieselbe Zahl, wenn man auf den unmittelbaren Träger (das Subjekt dieser Tugenden) schaut. Vierfältig ist der Träger dieser Tugend, von der wir hier sprechen: zunächst das Vernünftige (Rationale) seinem eigentlichen Wesen nach, das vollendet die Tugend der Klugheit; dann das Vernünftige durch Teilhabe (an der Vernunft). Das verteilt sich auf drei; nämlich: 1. auf den Willen, und dieser ist das Subjekt der Gerechtigkeit; 2. auf das Begehrliche (concupiscibile), und das ist der Träger der Zucht (Mäßigung); 3. endlich auf das Widerstrebende (Zornmütige: irascibile) — und das ist der Träger der Tapferkeit.“ (S.th., II-I, 61, 2).

James' Aufsatz oder Essay war explizit gegen den englischen Mathematiker William K. Clifford (1845-1879) gerichtet. Dieser hielt es praktisch für durchaus möglich und auch gelegentlich real erfahrbar, dass ein Mensch seine Glaubensinhalte oder Überzeugungen willentlich bestimmt, vertrat aber zugleich den Standpunkt, dass ein solches Unterfangen unmoralisch sei, da es darauf hinauslaufe, sich selbst blauen Dunst vorzumachen – was wiederum den Standards der intellektuellen Redlichkeit widerspreche. Clifford beendet seinen Essay „The Ethics of Believe“²⁶ mit den berühmt gewordenen Worten, es sei *in allen Fällen, immer und für jeden falsch* (an) irgendetwas auf ungenügende Evidenz (Beweiskraft) hin zu glauben. Hierfür liefert er auch ein recht anschauliches Beispiel:

Ein englischer Schiffseigner stellt nach Amerika auswandern wollenden Familien ein altes Schiff zur Verfügung. Er hat dabei zunächst ein ungutes Gefühl, da die ziemlich abgetakelte Fregatte eigentlich dringend renovierungsbedürftig ist. Andererseits stimmt ihn die Aussicht auf ein gutes Geschäft froh und für sich selbst zuversichtlich. In dieser Stimmungslage versucht er sich selbst etwas einzureden („glauben zu machen“), dass seine Schiffe bislang nämlich noch immer die amerikanische Küste erreicht hatten und Gott es auch diesmal nicht zulassen werde, dass so viele gute Menschen ertrinken müssen. Am Tag der Abreise fühlt er sich tatsächlich leicht ums Herz und winkt den Auswanderern fröhlich zu. Er glaubt auch so lange noch fest an den guten Ausgang der Sache, bis ihm die Nachricht vom Verlust seines Schiffes übermittelt wird. Die Versicherungssumme hilft ihm aber bald über den Schrecken hinweg.

William James kritisiert die auf diese Weise illustrierte, freilich etwas simple These von der moralischen Verwerflichkeit des Glaubens bei unzureichender Evidenz bzw. mangelnden Beweisen mit großem intellektuellen Aufwand. Er spricht sich für ein „Right to Believe“ (ein intellektuelles und moralisches Recht, an Nichtbeweisbares zu glauben) aus, das nicht zuletzt von seiner Überzeugung herrührt, dass der religiöse Glaube mit dem menschlichen Willen in Verbindung steht. Diesen Willen hält er mit Clifford und gegen Hume für durchaus fähig unsere je eigenen Überzeugungen zu beeinflussen. (Sehr gelehrte Autoren bezeichnen diesen Standpunkt als „doxastischen Voluntarismus“.) Und nicht in allen Fällen sei es unmoralisch, dergleichen zu versuchen.

Etwas auf einen bloßen Willensentschluss hin für wahr zu halten: Dergleichen

²⁶ William K. Clifford, „The Ethics of Believe“, in: *ders.*, Lectures and Essays (hg. von Leslie Stephen und Frederick Pollock, London 1886; digital im Netz unter: www.people.brandeis.edu/~teuber/Clifford_ethics.pdf (zuletzt abgerufen am 23.08. 2022))

scheint auch für James zunächst einmal nicht so recht zu funktionieren. Wir können aufgrund eines Willensakts beispielsweise nicht wirklich glauben, Abraham Lincoln habe nie gelebt (glauben, diese Persönlichkeit sei ein reiner Mythos). Bei genauerem Hinsehen, so James weiter, seien es nur die in unseren eigenen Augen „toten“ Hypothesen, wie etwa der Glaube an den Mahdi (dabei handelt es sich um eine messianische Figur im Islam, der die islamische Weltherrschaft einleiten werde). Es dürfte uns „Westlern“ extrem schwerfallen, in uns den Glauben an das baldige In-Erscheinung-Treten des Mahdi zu entfachen. Mit lebendigen Hypothesen wie – zumindest einigen – Grundaussagen des Christentums verhalte es sich aber anders. Und in der Wahl zwischen zwei lebendigen Hypothesen komme unter bestimmten Bedingungen zu Recht ein Willensentscheid zum Einsatz. Das gelte insbesondere für die Entscheidung zwischen Theismus und Atheismus bzw. einem religiös konnotierten und einem rein materialistischen Weltbild.

Wie meint James das genauer? Nun, er setzt sein Hauptargument für den Nachweis der intellektuellen Redlichkeit eines bestimmten religiösen Glaubens auf die Legitimität, ja Vernunftgemäßheit einer willentlichen Wahl²⁷ bei theoretischer Ungewissheit. Ein illustrierendes Beispiel hierfür, wie es Clifford mit seiner Geschichte vom Schiffseigner liefert, hat der Autor dieser Zeilen nicht gefunden, weswegen er sich ein solches selbst erdachte:

Ein kräftiger Mann erwacht plötzlich aus einer tiefen Ohnmacht und findet sich in einem abgeriegelten Zimmer ohne Fenster wieder. Offensichtlich hat man ihn entführt und ebenso offensichtlich wird er Fluchtgedanken hegen. Um aus dem Zimmer zu entkommen kann zwischen zwei Zimmertüren gewählt werden, die beide nicht allzu stabil wirken und die der Gefangene nach einem Anlauf möglicherweise durch sein Körpergewicht aus den Zargen wuchten kann. Die Sache eilt, da das baldige Zurückkehren der Entführer anzunehmen ist. Und sie ist nicht ohne Risiko, weil die zerstörte Tür die Wut der Gegner auf den gefangenen vergrößern könnte oder dürfte. Und es bedarf einer Entscheidung, da nicht ausgeschlossen werden kann, dass eine der Türen in einen ähnlich

²⁷ Diese willentliche Wahl kann auch James zufolge mit einer Gnadenwirkung verknüpft sein. Zwar spricht er nicht von Gnade, wohl aber von einer „äußeren Macht“. Auch bei seinem pragmatischen Glaubensverständnis bleibe „die Ansicht des Theologen gewahrt, der religiöse Mensch werde von einer äußeren Macht bewegt“. James fährt fort: „[Es] gehört zu den Eigentümlichkeiten von Einbrüchen aus der unterbewussten Region, dass sie eine objektive Erscheinung annehmen und dem Betroffenen eine Einflussnahme von außen suggerieren. Im religiösen Leben wird diese Kontrolle als ‚höhere‘ erlebt; aber weil es aufgrund unserer Hypothese primär die höheren Fähigkeiten unseres eigenen verborgenen Geistes sind, die die Kontrolle ausüben, ist das Gefühl der Vereinigung mit einer Macht jenseits unserer selbst nicht nur scheinbar, sondern buchstäblich wahr.“ (William James, Die Vielfalt religiöser Erfahrung. Eine Studie über die menschliche Natur [üb. von Eilert Herms und Christian Stahlhut, mit einem einführenden Essay von Peter Sloterdijk], Berlin 2014, S. 491)

verschlossenen Raum oder auch nur in eine Besenkammer (oder in ein WC) führt. Nach kurzer Inspektion und flüchtigem Abtasten der beiden Türen, vielleicht noch nach gehetzten Blicken durch die Schlüssellöcher, muss eine Tür ausgewählt werden, die er dann unverzüglich zu bestürmen hat.

Ganz wie der „Bestürmende“ handelt James zufolge auch der Glaubende unter Unsicherheit. Ganz wie Thomas, aber im Unterschied etwa zu Anselm von Canterbury, glaubt James auch nicht, dass es einen Gottesbeweis mit Gewissheitsgarantie gibt oder auch nur geben könnte.²⁸ Aber auch von Fragen des religiösen Glaubens abgesehen, sei Gewissheit in diesem Leben voller Schwächen und Illusionen stets sehr schwer zu finden.²⁹ Und da James keine Freude an unzureichenden Begründungen hat noch so einfachhin „Fideist“ sein möchte (d. h. sich ganz „blind“ einem theoretisch unbegründeten Glauben überlassen will), plädiert er für die rationale Legitimität des religiösen Glaubens unter ganz bestimmten Voraussetzungen oder Bedingungen, insbesondere in gewissen „Zwangslagen“. In diesem Zusammenhang legt er – was wiederum an Thomas erinnert – auch Wert auf die Einsicht, dass Entscheidungen für und wider eine Sache unvermeidlich in unser gesamtes Gemüt (in „unser leidenschaftliches Wesen“) eingebunden sind; im Übrigen stelle für gewöhnlich die Vermeidung einer Entscheidung eine solche dar.³⁰ Auch in unserem Analogiebeispiel würde ja die Entscheidung, gegen *keine* der beiden Türen anzurennen, auf eine Entscheidung hinauslaufen – auf diejenige, einfach abzuwarten. Wobei anzunehmen ist, dass sie der Entscheidung zur beherzten Tat hinsichtlich der Erfolgs- bzw. Fluchtaussichten unterlegen wäre.

Das Bestürmen der Tür stellt ein einfaches Beispiel für eine „lebendige Option“ dar (im Unterschied beispielsweise zum Bestürmen einer der Zimmerwände). Lebendige Optionen sollten weiteren Anforderungen genügen: der Unvermeidbarkeit bzw. Erzwungenheit (sie sind „forced“) und der

²⁸ Der Rationalismus stelle insgesamt eine allzu optimistische Einstellung dar: „Objective evidence and certitude are doubtless very fine ideals to play with, but where on this moonlit and dream-visited planet are they found?“ (A.a.O., S. 258) „The much lauded objective evidence is never triumphantly there, it is a mere aspiration or Grenzbegriff, marking the infinitely remote ideal of our thinking life.“ (A.a.O., S. 259) Es versteht sich von selbst, dass Thomas diesbezüglich ganz anderer Auffassung gewesen ist.

²⁹ „Objective evidence and certitude are doubtless very fine ideals to play with, but where on this moonlit and dream-visited planet are they found?“ (S. 258) Und eine Seite weiter: „The much lauded objective evidence is never triumphantly there, it is a mere aspiration or Grenzbegriff, marking the infinitely remote ideal of our thinking life.“

³⁰ „The thesis I defend is, briefly stated, this: Our passional nature not only lawfully may, but must, decide an option between propositions, whenever it is a genuine option that cannot by its nature be decided on intellectual grounds; for to say, under such circumstances, ‚Do not decide, but leave the question open,‘ is itself a passional decision,—just like deciding yes or no,—and is attended with the same risk of losing the truth.“

„Folgeschwere“, d. h. sie müssen von einiger Tragweite („momentous“) sein. Im Blick auf Entscheidungen dieser dreifach bestimmten Art müsse dem rationalistisch-aufgeklärten Grundsatz von William K. Clifford³¹ klar widersprochen werden: Es sei eben *nicht* immer, überall und für jeden falsch, irgendetwas auf der Grundlage unzulänglicher Indizien oder Beweise zu glauben.“³² Und wer immer sich die religiöse Ansicht zu eigen macht, so fährt James fort, sei bereits in *diesem* Leben „besser dran“ als der Atheist ohne den Glauben an Willensfreiheit, Unsterblichkeit, höhere Gerechtigkeit usf. Die (wie kämpferische Atheisten à la Dawkins u. Co. es zu nennen pflegen) „Gotteshypothese“ führe zu Zuversicht, stärke die Tatkraft und werde zudem durch die vielfachen Gotteserfahrungen oder mystischen Erlebnisse, die Menschen im Laufe der Jahrtausenden gemacht haben, geadelt.³³

Nachdem James bislang hauptsächlich dafür argumentiert hat, dass die (christliche) Religion nach wie vor eine reale Option auch für wissenschaftlich geschulte Menschen darstellt, will er darüber hinaus zeigen, dass die Entscheidung für oder gegen die Religion *unvermeidbar* ist. Auch Clifford vermeidet sie nicht. Seine Skepsis wurzele in der sich und anderen lediglich nicht zum Ausdruck gebrachten Auffassung, dass Vorsicht irgendwie besser oder weiser sei als beherztes Handeln. Es sei indessen unsinnig so lange zu warten, bis die von ihnen so genannte „religiöse Hypothese“ schlüssig bewiesen ist. Das im Laufe dieses Leben nicht zu beendende Abwarten steht James

³¹ Clifford ist ein deterministisch denkender Beinahe-Materialist, der als solcher „res extensa“ und „res cogitans“ zwar noch unterscheidet bzw. trennt, dabei aber den Glauben an ein freies Ich als denkender Substanz ebenso aufgegeben hat, wie die Möglichkeit eines Wirkens der einen Ebene auf die dazu irgendwie parallele andere; James zitiert Clifford mit den Sätzen: „All the evidence that we have goes to show that the physical world gets along entirely by itself, according to practically universal rules [...] The train of physical facts between the stimulus sent into the eye, or to anyone of our senses, and the exertion which follows it, and the train of physical facts which goes on in the train, even there is no stimulus and no exertion – these are perfectly complete physical trains, and every step is fully accounted for by mechanical conditions [...] The two things are on utterly different platforms – the physical facts go along by themselves, and the mental facts go along by themselves. There is a parallelism between them, but there is no interference of one with the other. Again, if anybody says that will influences matter, the statement is not untrue, but it is nonsense.“ (William James, „Selected Writings“, a.a.O., S. 132); vgl. hierzu: W. K. Clifford, „The Ethics of Belief,“ in: *ders.*, Lectures and Essays, Vol. 2, London 1879.

³² Vgl. hierzu W. K. Clifford, Lectures and Essays, London 1886. (S. ?) J. M. Dent schreibt in seiner Introduction zu „William James. Selected Writings“: „‘The Will to Believe’ argues – against the criticism of W. K. Clifford – for a legitimate place for what James calls a ‚volitional‘ or ‚passional‘ factor in all believe. Clifford’s own view was directed against the acceptance of religious belief in the absence of any evidence or rational ground. He claimed that such attitudes were not merely rationally unwarranted, but positively immoral [...]“ (S.xxxiv).

³³ Darüber hinaus führt James aus, was als erklärende Ergänzung zu diesen – von ihm *pragmatisch* genannten – Feststellungen verstanden werden kann: „On pragmatistic principles, if the hypothesis of God works satisfactorily in the widest sense of the word, it is true.“ (Nachweis fehlt noch)

zufolge dem Glück des hoffnungsvoll-beherzten Glaubens hinderlich im Wege.³⁴

Hier eröffnet sich nun ein Raum für dessen bereits angedeuteten Nachweis, dass es nicht zuletzt auch *moralisch* richtig ist, an Gott zu glauben.³⁵ In seinem Essay mit dem Titel „Is Life worth living“ findet sich hierauf die folgende Antwort: Das Leben ist dann lebenswert, wenn wir in moralischer Hinsicht etwas daraus machen. Der Glaube an eine höhere Ordnung, die Überzeugung von dem Vorrang der ewigen Dinge gegenüber den vergänglichen und der Glaube an das Gute machen bereits dieses Leben zu einem besseren (im Vergleich mit der pessimistischen Alternative der Atheisten).³⁶

In solchen Passagen offenbart sich der amerikanische Pragmatist William James als Moralist – und beinahe schon als ein solcher kantianisch-preußischer *couleur*: Letztlich zählt nur, was uns zu besseren (i. S. v. moralisch höherstehenden) Menschen macht. Bei Kant ist es die Gerechtigkeit, die uns zum Glauben an Gott geneigt macht – genauer hin die nicht akzeptable, geradezu zynische atheistische Gegenposition. Er will nämlich keinesfalls akzeptieren, dass nach dem Tode einer sozusagen „menschlichen Bestie“ dieser dasselbe zustößt wie einem sozusagen „menschlichen Engel“ – nämlich beiden einfach *gar nichts*. Der Gedanke, dass eine schreiende Ungerechtigkeit in unzähligen Fällen das letzte Wort behalten soll, ist für einen durch und durch moralisch denkenden und handelnden Menschen unfassbar.

Ähnlich wie Kant hatte auch Thomas den Glauben an Gott mit Gerechtigkeitsgründen zu rechtfertigen gesucht. James schwärmt dagegen für

³⁴ „Religion is a forced option, so far as that good goes. We cannot escape the issue by remaining sceptical and waiting for more light, because, although we do avoid error in that way if religion be untrue, we lose the good, if it be true, just as certainly as if we positively chose to disbelieve. It is as if a man should hesitate indefinitely to ask a certain woman to marry him because he was not perfectly sure that she would prove an angel after he brought her home.“ (A.a.O., S....)

³⁵ Nachdem James in „Die Vielfalt religiöser Erfahrung“ eine beeindruckende Anzahl an persönlichen spirituellen Erfahrungen im Einklang mit beeindruckenden Glaubenszeugnissen geschildert und durchaus kritisch ausgewertet hat, gelangt er zu dem Schluss: „Die objektiv betrachtete Gesamterfahrung des Menschen zwingt mich unweigerlich über die engen Grenzen der ‚Wissenschaft‘ hinaus. Die wirkliche Welt ist sicher von einem anderen Schlag – viel raffinierter gebaut, als es die Naturwissenschaft erlaubt. So verpflichten mich das objektive und das subjektive Gewissen, an meinem Über-Glauben [„es gibt etwas über das Erfahrbare hinaus“] festzuhalten.“ (William James, Die Vielfalt religiöser Erfahrung. Eine Studie über die menschliche Natur, Berlin 2014, S. 496.)

³⁶ Vgl. „This life is worth living, we can say, since it is what we make it, from the moral point of view; and we are determined to make it from that point of view, so far as we have anything to do with it, a success. Now, in this description of faiths that verify themselves I have assumed that our faith in an invisible order is what inspires those efforts and that patience which make this visible order good for moral men. Our faith in the seen world's goodness (goodness now meaning fitness for successful moral and religious life) has verified itself by leaning on our faith in the unseen world.“ (William James, Is Life Worth Living? Philadelphia 1896, S. 60)

eine andere Tugend; seine Bewunderung gilt der *Tapferkeit*. Für James ist es unbezweifelbar, dass primär als *Risikobereitschaft* aufgefasste Tapferkeit und vorrangig als *Vertrauen in eine höhere Macht* verstandener Glaube durch ein festes Band aneinander geknüpft sind; der religiöse Glaube beinhaltet ein gehöriges Maß an Tapferkeit.³⁷ Darf man es als ein Relikt oder Erbe uramerikanischer Eroberer-Mentalität ansehen, wenn James hier und anderswo den Wagemut preist, mit welchem Hypothesen oder Optionen von entschieden handelnden Menschen aufrechterhalten und ein Leben lang durchgehalten werden?

Der gläubige Theist setzt, so James, vieles – oder gar „alles“? – auf eine Karte und zeichnet sich schon dadurch gegenüber den vorsichtig abwägenden und sich vielfach absichern wollenden, ängstlich-zögerlichen Gemütern aus. Zudem stellt bei unvermeidbaren Entscheidungen die unterlassene Entscheidung (der „Agnostizismus“) auch eine Option dar, die ihre eigenen Konsequenzen nach sich ziehen wird – auch folgenschwere, unter Umständen auch bedauernswerte, Lebensfreude dezimierende.

„Folgenschwer“ sei eine Option dann, wenn der Wählende mehr oder weniger nur eine Gelegenheit zur Wahl hat, die zudem schwer rückgängig zu machen wäre und die sein ganzes Leben betrifft.³⁸ James zufolge gilt: Wir sollten Gott nicht apriori als unmöglich deklarieren, sondern ihm (bzw. dem Gottesglauben) gewissermaßen auf halbem Wege entgegengehen, Glauben und Vertrauen wagen. Es gäbe zudem Erfahrungen, die mit einiger Plausibilität als Gottes- oder doch zumindest Transzendenzerfahrungen gedeutet werden können. In dem Maße wie wir uns in die Sache „Glaube“ einlassen, werden wir auch gewisse Bestätigungen oder doch Ermutigungen erhalten. Immerhin ginge es um unser ein und einziges Leben. Wenn die Möglichkeit der Wahrheit des Theismus besteht, wäre es unklug, sich methodisch von Gott fernzuhalten.

³⁷ „It is only by risking our persons from one hour to another that we live at all. And often enough our faith beforehand in an uncertified result is the only thing that makes the result come true. Suppose, for instance, that you are climbing a mountain, and have worked yourself into a position from which the only escape is by a terrible leap. Have faith that you can successfully make it, and your feet are nerved to its accomplishment. But mistrust yourself, and think of all the sweet things you have heard the scientists say of maybes, and you will hesitate so long that, at last, all unstrung and trembling, and launching yourself in a moment of despair, you roll in the abyss.“ (A.a.O., S. 56f.)

³⁸ „Finally, if I were Dr. Nansen and proposed to you to join my North Pole expedition, your option would be momentous; for this would probably be your only similar opportunity, and your choice now would either exclude you from the North Pole sort of immortality altogether or put at least the chance of it into your hands. He who refuses to embrace a unique opportunity loses the prize as surely as if he tried and failed. Per contra the option is trivial when the opportunity is not unique, when the stake is insignificant, or when the decision is reversible if it later prove unwise.“ („The Will to Believe“, a.a.O., S. 251)

Der Atheismus ist jedoch nicht nur unklug, er widerspricht darüber hinaus auch unseren tiefsten Sehnsüchten nach einem Gesamtsinn, nach der moralischen Würde des Menschen, nach ausgleichender Gerechtigkeit und einem ewigen Leben. James bezeichnet – im Unterschied zu der bekannten Rede von den *kühnen Freigeistern* – die *religiösen Menschen* als tapfere Kämpfer für höhere Ideale. Das Universum ist nach seinem Empfinden ein Ort, der als Kampfplatz geeignet wäre.³⁹

Die anthropologische Grundaussage des Atheismus („Der Tod beendet alles“) wird von James nicht kategorisch als falsch bezeichnet. Diese Ansicht könnte durchaus wahr sein. Aber darauf, dass der Grundton unseres Lebens ein optimistisch-hoffnungsvoller ist, käme kommt seines Erachtens sehr vieles an. Im Vergleich zu dieser Grundentscheidung rücken alle theoretischen Einzelfragen in den Hintergrund.⁴⁰ Der Atheismus aber beraubt uns aller höheren Hoffnungen auf Gerechtigkeit, dauerhaftes Glück, letztendliche Erkenntnis u. dgl m., womit ein falscher Grundton gesetzt sei. Der Glaube sei in dieser Welt prinzipiell weniger an seiner Wahrheit zu erkennen, denn der Einstellung und an den Handlungsweisen, derer, die ihn haben bzw. unter seinem Einfluss stehen.⁴¹

James spricht sich dafür aus, die Wahl eines Weltbilds auch davon abhängig zu machen, wie sich die Stimme des Gewissens zu den Optionen verhält. Bei konkurrierenden Hypothesen, die mittels des bloßen Verstandes (in der Theorie) unentscheidbar seien (und genau das gelte für den Antagonismus von Theismus und Atheismus), sollten wir uns stets die Frage stellen, welche Entscheidung dazu führen würde, unser Handeln – primär unter moralischen Gesichtspunkten betrachtet – zu verbessern, kurz: „how they [the decisions] would lead us to act“.⁴²

³⁹ Vgl. a.a.O., S. 61.)

⁴⁰ In einigen Passagen selbst so bedeutende wie die nach der Existenz Gottes: „Taking creeds and faith-states together, as forming ‚religions‘, and treating these as purely religious phenomena, without regard to the question of their ‚truth‘, we are obliged, on account of their extraordinary influence upon action and endurance, to class them amongst the most important biological functions of mankind. Their stimulant and anaesthetic is so great that Professor Leuba, in a recent article, goes so far as to say that so long as men can use their god, they care very little who he is, or even whether he is at all. ‚The truth of the matter can be put‘, says Leuba, ‚in this way: God is not known, he is not understood, he is used – sometimes as friend, sometimes as an object of love. He proves himself useful, the religious consciousness asks for no more than that. Does God really exist? How does he exist? What is he? Are so many irrelevant questions. Not God, but life, more life, a larger, richer, more satisfying life, is, in the last analysis, the end of religion. The love of life, at any and every level of development, ist the religious impulse.“ (A.a.O., S. 352)

⁴¹ A.a.O., S. 268f. (Anm. 4): „Believe is measured by action“.

⁴² A.a.O., S.....

Nochmals wird hier eine beachtliche Nähe zu Kant deutlich.⁴³ Bei beiden Denkern kommt es vor allem Übrigen darauf an, ein durch und durch moralisch hochstehendes Leben zu führen, ein grundguter Mensch zu werden. Der Glaube an Gott sei dann gut und wahr, so James, wenn er zum Gelingen dieses Unterfangens, des durch und durch moralischen Daseins, beitrage – was diesem Autor zufolge auch tatsächlich der Fall ist. Damit aber stellt sich der Wille zum Glauben, über den nun so lange gesprochen worden ist, *selbst als moralisch wertvoll heraus*; der Atheismus aber erweist sich unter dieser Perspektive und, wie ergänzt werden könnte, unter bestimmten Bedingungen, als ethisch defizitär.

⁴³ Vgl. hierzu auch: Michael Slater, *William James on Ethics and Faith*, Cambridge 2009; Robert J. O'Connell, *William James on the Courage to Believe*, Fordham 1984 sowie: Ruth Anna Putnam (Hg.), *The Cambridge Companion to William James*, Cambridge 1997.