

Ralf-Thomas Klein

Können christliche Glaubensüberzeugungen Wissen sein?

Der Beitrag Alvin Plantingas
zur Bestimmung des epistemischen Status
von christlichen Glaubensüberzeugungen



Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie

Herausgegeben von
Christine Axt-Piscalar und Gunther Wenz

Band 117

Vandenhoeck & Ruprecht

Ralf-Thomas Klein

Können christliche Glaubensüberzeugungen Wissen sein?

Der Beitrag Alvin Plantingas zur Bestimmung
des epistemischen Status
von christlichen Glaubensüberzeugungen

Vandenhoeck & Ruprecht

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind
im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-525-56403-5

ISBN 978-3-647-56403-6 (E-Book)

© 2012, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen/
Vandenhoeck & Ruprecht LLC, Bristol, CT, U.S.A.
www.v-r.de

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der
vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.
Printed in Germany.

Druck und Bindung: ☉ Hubert & Co, Göttingen

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

Inhalt

Vorwort	11
1. Einleitung: Der erkenntnistheoretische Status christlicher Glaubensüberzeugungen	13
1.1 „Fides quaerens intellectum“ – christlicher Glaube, der rationale Erkenntnis sucht	13
1.2 Was heißt „Glauben“?	16
1.3 Glaubensüberzeugungen sind rational nicht gerechtfertigt	19
1.3.1 Glaubenssätze sind sinnlos	19
1.3.2 Glaubensüberzeugungen sind falsch	20
1.3.3 Glaubenssätze sind keine Überzeugungen	21
1.4 Glaubensüberzeugungen sind rational gerechtfertigt, aber kein Wissen	23
1.4.1 Thomas von Aquin	24
1.4.2 Immanuel Kant	25
1.4.3 Resümee	27
1.5 Glaubensüberzeugungen sind Wissen – der Ansatz von Alvin Plantinga	28
1.6 Die Aufgabenstellung der vorliegenden Arbeit	29
2. Plantingas erste Phase: Glaubensüberzeugungen sind gerechtfertigt.	33
2.1 Gewissheit des Glaubens	34
2.2 Der Vorwurf: Glaube an Gott ist rational nicht gerechtfertigt	36
2.3 Der Begriff der epistemischen Rechtfertigung	38
2.4 Warum müssen Glaubensüberzeugungen gerechtfertigt werden?	42
2.5 „God and other minds“ und „The nature of necessity“ – ein Überblick über die Themen der ersten Phase	43
2.6 Der positivistische Vorwurf der Sinnlosigkeit religiöser Aussagen	45
2.7 Das Problem des Übels	49
2.7.1 Die Formulierung des Problems	49
2.7.2 Plantingas „Free Will Defense“: das Konzept von „Transworld Depravity“	52
2.7.3 Die Existenz des Übels als Wahrscheinlichkeitsargument	57
2.8 Der ontologische Gottesbeweis	58
2.8.1 Plantingas Version des Arguments	58
2.8.2 Einwände	60

2.9	Die Auseinandersetzung mit dem Evidentialismus in „God and Other Minds“	64
2.9.1	Die Fragestellung: Welche Gründe hat der Glaube? . . .	64
2.9.2	Der „Classical Foundationalism“	65
2.9.3	Das teleologische Argument für die Existenz Gottes . .	69
2.9.4	Das Analogieargument für die Existenz anderer Personen	71
2.9.5	Plantingas Paritätsthese	73
2.10	Ist der Glaube an Gott gerechtfertigt? Eine Bilanz von Plantingas erster Phase	81
3.	Plantingas zweite Phase: Glaubensüberzeugungen sind unmittelbar gerechtfertigt	83
3.1	Reformierte Epistemologie	84
3.2	Plantingas Argumente gegen den Classical Foundationalism .	86
3.3	Der reformierte Einwand gegen die natürliche Theologie . . .	88
3.4	Sensus Divinitatis	91
3.5	Probleme der frühen Reformierten Epistemologie	94
3.5.1	Externalistische Elemente und internalistische Rechtfertigung	94
3.5.2	Schwache Argumente für die Existenz des <i>Sensus Divinitatis</i>	96
3.5.3	Die induktive Methode zur Gewinnung von Kriterien für berechnete Basalität	99
3.5.4	Fazit	102
3.6	Ein Argument für die deontologische Rechtfertigung basaler theistischer Überzeugungen	103
3.6.1	Wann sind Überzeugungen im deontologischen Sinne gerechtfertigt?	103
3.6.2	Sind basale theistische Überzeugungen im deontologischen Sinne gerechtfertigt?	108
3.7	Bilanz der zweiten Phase: Die Grenzen von Plantingas früher Reformierter Epistemologie und seine externalistische Wende.	112
4.	Plantingas dritte Phase: Glaubensüberzeugungen sind Wissen – Vorüberlegungen: Was ist Wissen?	115
4.1	Gibt es einen „wahren“ Wissensbegriff?	116
4.2	Die Diskussion um den Wissensbegriff – ein Überblick	120
4.2.1	Wissen als unfehlbar wahre Überzeugung	120
4.2.2	Wissen als Undenkbarkeit eines Irrtums	129
4.2.3	Wissen als gerechtfertigte wahre Überzeugung	131
4.2.4	Internalistische Revisionen des klassischen Wissensbegriffs	133

4.2.5	Externalistische Revisionen des klassischen Wissensbegriffs	137
4.2.6	Kohärenztheoretische Ansätze	139
4.2.7	Ergebnis	143
4.3	Plantingas Wissensbegriff	144
4.3.1	Wissen als „warranted true belief“	144
4.3.2	Warrant – die Untersuchung gängiger Antworten	144
4.3.3	Das Konzept von „proper function“	147
4.3.4	Die Module unseres Erkenntnisvermögens	149
4.3.5	Die innere Konsistenz der Überzeugungen: die Rolle der Defeater	154
4.3.6	Beurteilung von Plantingas Wissensbegriff	156
4.3.7	Präzisierungen	158
5.	Plantingas Aquinas/Calvin-Modell	163
5.1	Das Aquinas/Calvin Modell	164
5.2	Die Explikation des <i>Sensus Divinitatis</i> im Rahmen des „proper function“ Konzepts	167
5.3	Die noetischen Folgen des Sündenfalls für den <i>Sensus Divinitatis</i>	169
5.3.1	Direkte oder indirekte kognitive Folgen?	169
5.3.2	Direkte kognitive Folgen des Sündenfalls	170
5.3.3	Die affektive Schädigung durch den Sündenfall und die kognitiven Folgen	171
5.4	Das Wirken des Heiligen Geistes	172
5.5	Das Ziel von Plantingas A/C-Modell	175
6.	Einwände gegen die epistemische Möglichkeit von Plantingas erweitertem A/C-Modell	177
6.1	Einwände gegen den Erfolg des erweiterten A/C-Modells – ein Überblick	178
6.2	Einwände gegen die Weiterentwicklung der Reformierten Epistemologie zum A/C-Modell	181
6.2.1	Einwände berechnete Basalität theistischer Glaubensüberzeugungen	182
6.2.2	Einwände gegen das Wirken des Heiligen Geistes in Plantingas Modell	192
6.3	Der Einwand des Großen Kürbis	197
6.4	Einwände, die aus der Pluralität religiöser Überzeugungen einen Defeater für Plantingas Modell ableiten	203
6.5	Ist das Aquinas/Calvin-Modell wahr, wenn der christliche Glaube wahr ist?	215

7.	Ein Argument für die Wahrheit eines Aquinas/Calvin-Modells	221
7.1	Kritik an der konditionalen Struktur von Plantingas Anspruch für sein Modell	222
7.1.1	Der Vorwurf des Zirkelschlusses	222
7.1.2	Der Vorwurf der Nutzlosigkeit	223
7.1.3	Der Zusammenhang von ontologischen und epistemologischen Aussagen	224
7.1.4	Die Forderung nach Argumenten für die Wahrheit des Christentums	226
7.2	Ein Argument für die Wahrheit eines A/C-Modells	228
7.2.1	Der einzig mögliche Ausgangspunkt für Erkenntnis ist, die Zuverlässigkeit unseres Erkenntnisvermögens voraussetzen	228
7.2.2	Unser Erkenntnisvermögen zeigt die Wahrheit einer Proposition durch doxastische Evidenz an	229
7.2.3	Basale christliche Glaubensüberzeugungen können maximale doxastische Evidenz aufweisen	230
7.2.4	Eine Privilegierung einzelner Module unseres Erkenntnisvermögens ist nicht zu begründen	232
7.2.5	Es ist vom Prinzip des Vertrauens auszugehen	234
7.2.6	Gründe für die Annahme einer Fehlfunktion (1): kognitive Pathologie	235
7.2.7	Gründe für die Annahme einer Fehlfunktion (2): Inkonsistenz der noetischen Struktur	236
7.2.8	Die kognitiven Prozesse, die basale christliche Glaubensüberzeugungen hervorbringen, sind gewährleistet.	238
7.2.9	Die Pluralität religiöser Überzeugungen als Einwand gegen das Argument	239
7.2.10	Der Erfolg des Einwandes aus der Pluralität religiöser Überzeugungen wird aus unterschiedlichen epistemischen Situationen unterschiedlich beurteilt werden	240
7.2.11	Schlussfolgerungen	241
8.	Vorschläge zur Erweiterung des Modells	245
8.1	Kritik an der Reichweite des A/C-Modells	245
8.2	Internalistische Elemente in Plantingas Modell	248
8.2.1	Kritik an fehlenden internalistischen Elementen im A/C-Modell	248
8.2.2	Doxastische Evidenz	249
8.2.3	Defeater	251
8.2.4	Deontologische Rechtfertigung	251

8.3	Vorschläge zur Erweiterung des A/C-Modells (1): Entfaltung von foundationalistischen Elementen	254
8.3.1	Integration der natürlichen Theologie	255
8.3.2	Warrant-Transfer für schwache basale Überzeugungen	259
8.4	Vorschläge zur Erweiterung des A/C-Modells (2): Umbau zu einem foundherentistischen Modell	260
8.4.1	Haacks „Foundherentism“	260
8.4.2	Die Asymmetrie zwischen „Entkräftern“ und „Bestätigern“ in Plantingas Modell als Argument für den Foundherentismus	264
8.4.3	Ein mögliches Gegenargument	266
8.4.4	Basale Gewährleistung und Konsistenz	268
8.4.5	Doxastische Praevalenz und intrinsische Defeater-Defeater	273
8.4.6	Gewährleistung durch Kohärenz	275
8.5	Die Rolle des Willens bei der Überzeugungsbildung	278
8.5.1	Der Vorwurf des Fehlens eines volitionalen Elements	278
8.5.2	Die Rolle des Willens in meinem erweiterten A/C-Modell	281
8.6	Vorschläge zur Erweiterung des Modells: Zusammenfassung	286
9.	Ergebnisse	289
9.1	Das Ziel von Plantingas Reformierter Epistemologie	289
9.2	Theistische Überzeugungen können gerechtfertigt sein	290
9.3	Theistische Überzeugungen können gerechtfertigt sein, auch wenn sie basal gebildet werden	292
9.4	Christliche Überzeugungen können Wissen sein (1): die epistemische Möglichkeit des Aquinas/Calvin-Modells	293
9.5	Christliche Überzeugungen können Wissen sein (2): ein Argument für die Wahrheit eines Aquinas/Calvin-Modells	296
9.6	Vorschläge für ein erweitertes Aquinas/Calvin-Modell	297
9.7	Offene Fragen	297
	Bibliographie	299
	Schriften von Alvin Plantinga	299
	Forschungsliteratur	300
	Abkürzungsverzeichnis	318
	Register	319

Vorwort

Alvin Plantingas Reformierte Epistemologie ist wohl der einflussreichste zeitgenössische Beitrag zu einer Erkenntnistheorie christlicher Überzeugungen. Die Diskussion über diesen Ansatz ist noch lange nicht abgeschlossen, im deutschen Sprachraum befindet sie sich noch in den Anfängen. Die vorliegende Arbeit, die im September 2010 von der „Evangelische Theologische Facultät“ in Leuven als Promotionsschrift angenommen wurde, ist als ein Beitrag zu dieser Diskussion zu verstehen.

Ich bin meinem Promotor, Herrn Prof. Dr. Andreas J. Beck dankbar dafür, dass er mich in meinem Vorhaben bestärkt hat, und zwar nicht nur beim Beginn, sondern auch in den schwierigen Arbeitsphasen. Seine umsichtige Begleitung, sein Rat und seine konstruktive Kritik haben nicht unwesentlich zum Gelingen meiner Arbeit beigetragen.

Danken möchte ich auch Herrn Prof. Dr. Daniel von Wachter, dessen Hinweise mir geholfen haben, die Zielsetzung meiner Arbeit zu bestimmen und Schwachstellen in Argumentation und Darstellung zu entdecken. Mein Dank gilt auch Herrn Prof. Dr. Antoon Vos, der meine Arbeit in der letzten Phase mit großem Engagement begleitet hat. Seine Ermutigung, seine Anregungen und seine reiche akademische Erfahrung waren mir eine sehr wertvolle Hilfe.

Was ich meiner Frau und meinen Kindern verdanke, kann ich hier mit Worten nicht ausdrücken. Ihnen ist diese Arbeit gewidmet.

Münzenberg, 11. 10. 2011

Ralf-Thomas Klein

1. Einleitung: Der erkenntnistheoretische Status christlicher Glaubensüberzeugungen

1.1 „Fides quaerens intellectum“ – christlicher Glaube, der rationale Erkenntnis sucht

Glaube ist ein göttlich Werk in uns, das uns wandelt und neu gebiert aus Gott, ... machet aus uns ganz andere Menschen von Herzen, Mut, Sinn und allen Kräften und bringet den Heiligen Geist mit sich. O, es ist ein lebendig, geschäftig, tätig, mächtig Ding um den Glauben, dass es unmöglich ist, dass er nicht ohne Unterlass sollte Gutes wirken.¹

Diese Worte Martin Luthers dürften wohl kaum auf Widerspruch unter Christen stoßen. Christlicher Glaube ist eine lebensverändernde Kraft, er ist nicht in erster Linie ein intellektuelles Unternehmen oder eine akademische Veranstaltung. Die existentielle Dimension gehört zu seinem Wesen.² Christen haben aber von Anbeginn auch darum gerungen, den Glauben rational zu durchdringen – sei es, um ihn nicht glaubenden Menschen verständlich zu machen, sei es, um sich selbst klar zu werden über die Implikationen des Glaubens und über seinen erkenntnistheoretischen Status. Diese Bemühungen lassen sich zurückverfolgen bis in die Schriften des Neuen Testaments und zu den Apologeten des 2. Jahrhunderts. Gerhard Ebeling sieht hier „etwas Neues an geistiger Rechenschaft [...] wozu sich allein im Judentum, nicht aber in den heidnischen Religionen Vorformen finden.“³ Diese Anfänge führten zu einem Ansatz, den Anselm im 11. Jh. auf die griffige Formulierung vom Glauben, der Verständnis sucht („fides quaerens intellectum“), gebracht hat, der aber schon im Werk des Augustinus einen ersten Höhepunkt findet. Dieses Verständnis vom Verhältnis zwischen Glauben und Denken war im gesamten Mittelalter vorherrschend.⁴ Es wurde auch nach der Reformation beibehalten⁵

1 Luther, Vorrede, 182.

2 Nach dem Urteil von Eberhard Jüngel, *Nihil divinitatis*, 234 gehört die existentielle Dimension des Glaubensinhalts bereits konstitutiv zum biblischen Begriff der Offenbarung.

3 Ebeling, *Erwägungen*, 490.

4 Vos, *Duns Scotus*, 3 f und 299 sieht das Ideal des „fides quaerens intellectum“ als verbindendes Moment des gesamten mittelalterlichen Denkens seit Augustinus, das einen Bruch zwischen Glauben und Vernunft verhinderte.

5 Van Asselt, u. a., *Reformed Thought*, 19 ff haben darauf hingewiesen, dass das philosophische und theologische Denken der Reformation und der protestantischen Orthodoxie eine stärkere Kontinuität zum Mittelalter aufweist als oft angenommen wird. Für Gisbert Voetius hat dies Beck im Detail nachgewiesen. Er stellt fest, dass „im sogenannten konfessionellen Zeitalter die verschiedensten theologischen Positionen verteidigt“ werden, „jedoch innerhalb des größeren

und bestimmt bis heute das Denken vieler Theologen und Philosophen. Auch Alvin Plantingas Reformierte Epistemologie – und damit auch die vorliegende Arbeit, deren Ziel eine konstruktive Auseinandersetzung mit diesem Ansatz ist – kann als Beitrag zum Suchen des Glaubens nach rationalem Verständnis gesehen werden.

Das Programm, das mit der Formel „*fides quaerens intellectum*“ beschrieben wird, macht den Glauben zum *Ausgangspunkt* des Denkens: Das Verstehen („*intellegere*“) folgt dem Glauben („*fides*“). „Dieses *intellegere* freilich muss theologisch und philosophisch plausibel und exakt sein.“⁶ Der Glaube wird nicht dem wissenschaftlichen Diskurs entzogen, es werden vielmehr wissenschaftliche Methoden genutzt, um den Glaubensinhalt kohärent zu explizieren und sich selbst und anderen Rechenschaft zu geben über den epistemischen Status des Glaubens. Die Bedingungen, unter denen dies geschieht, wandeln sich natürlich im Lauf der Geschichte, da sich sowohl die Fragen verändern, die Christen *aus* ihrem Glauben heraus stellen, als auch die kritischen Anfragen *an* den Glauben:⁷ War die Herausforderung der ersten Jahrhunderte vor allem, den christlichen Glauben einer Umwelt verständlich zu machen, die von der griechischen Philosophie geprägt war, rang das Hochmittelalter nicht nur darum, das aristotelische Denken zu integrieren, sondern entwickelte aus dem Glauben heraus auch neue philosophische Fragestellungen und Lösungsansätze. Martin Luther stellte vor allem die Frage „Wie bekomme ich einen gnädigen Gott?“ und im so genannten konfessionellen Zeitalter versuchte die Kontroverstheologie die nicht mehr unangefochtene Position der jeweils eigenen Kirche zu begründen. Waren im Mittelalter und der frühen Neuzeit bei allen Auseinandersetzungen im Detail die Kernaussagen des christlichen Glaubens für den Großteil der Gesellschaft und auch der akademischen Welt unbestritten, wurde das Christentum mit der Aufklärung wieder grundsätzlich in Frage gestellt. Helmut Thielicke hat daher das 18. und 19. Jh. als Jahrhunderte des Zweifels bezeichnet.⁸ Feuerbach, Marx und Nietzsche verwarfen den christlichen Glauben radikal und im 20. Jh. führte die Kritik des logischen Empirismus und der „ordinary language philosophy“ sogar dazu, dass in den dreißiger und vierziger Jahren des 20. Jhs.

Raumes einer *scientific community*. Dabei ist die Gültigkeit zweier Axiomata der mittelalterlichen christlichen Theologie im Allgemeinen unumstritten: Erstens ist der Glaube Ausgangspunkt des Denkens, indem er auf ein tieferes Verständnis des Glaubensinhalts hindrängt (*fides quaerens intellectum*). Zweitens gilt logische Konsistenz bzw. Nichtwidersprüchlichkeit als notwendige, wenn auch nicht hinreichende Wahrheitsbedingung. Dies ist auch der Kontext des scholastischen Werks eines Gisbertus Voetius.“ (Beck, Voetius, 26 f)

6 Beck, Voetius, 427.

7 Thielicke, Glauben und Denken, 6: „Der Glaube glaubt nämlich nicht nur *an* etwas, sondern stets auch *gegen* etwas. Darum haben wir es in der Geschichte der Theologie und des ihr jeweils zugrunde liegenden Glaubens zugleich mit der Geschichte von ganz bestimmten Anfechtungen zu tun, *wider* die geglaubt und *wider* die das theologische Argument mobilisiert wurde.“ (Hervorhebungen im Original)

8 Vgl. Thielicke, Glauben und Denken, 37.

die Religionsphilosophie in den anglo-amerikanischen Ländern nahezu verstummte.⁹ Nicholas Wolterstorff schildert das intellektuelle Klima der 50er Jahre in drastischen Worten:

Religion seemed down and out and the fight over. Not just down for the count of ten, to rise and fight again some other day, once it had caught its breath and bulked its muscle; but down for good, knocked brain-dead. So it seemed in the 1950's when I was being inducted into analytic philosophy; religion, after being fatally weakened by the blows of logical positivism, was knocked brain dead by Oxford philosophy's program of thinking within the limits of ordinary language alone.¹⁰

Unter diesen Bedingungen beginnt Alvin Plantinga seine Arbeit, die seit dem Erscheinen seiner ersten Monographie im Jahre 1967¹¹ dazu beigetragen hat, die Akzeptanz des christlichen Glaubens in der akademischen Welt zu erhöhen.

Christlicher Glaube, der ein rationales Verständnis seiner selbst sucht, muss sich der Frage stellen, welchen epistemischen Status seine Überzeugungen haben. Handelt es sich bei Glaubenssätzen überhaupt um Überzeugungen? Wenn ja, müssen diese rational gerechtfertigt werden? Ist eine solche Rechtfertigung möglich? Gibt es erfolgreiche Einwände gegen christliche Glaubensüberzeugungen? Was bedeutet es überhaupt für eine Überzeugung, rational gerechtfertigt zu sein? Sind christliche Glaubensüberzeugungen gegenüber dem Wissen epistemisch minderwertig? Oder können sie sogar Wissen sein?

Ich werde zunächst in Abschnitt 1.2 die Frage genauer klären, was in der vorliegenden Arbeit unter christlichem Glauben und unter Glaubensüberzeugungen verstanden werden soll. Ich werde dann die drei wichtigsten Optionen zur Bestimmung des epistemischen Status von christlichen Glaubensüberzeugungen erläutern: In Abschnitt 1.3 werde ich einige Varianten der Einschätzung darstellen, dass christliche Überzeugungen rational nicht gerechtfertigt sind. Wenn dieses Urteil richtig ist, wäre das einzig rationale Verhalten für Christen, ihre Glaubensüberzeugungen aufzugeben. Die zweite Option ist, christliche Überzeugungen als rational gerechtfertigt, aber gegenüber dem Wissen doch als epistemisch minderwertig einzustufen. Als zwei prominente Vertreter dieser Einschätzung werde ich in Abschnitt 1.4 Thomas von Aquin und Immanuel Kant darstellen.

Die dritte Option ist, christlichen Überzeugungen den höchsten epistemischen Status zuzuerkennen, nämlich den des Wissens. Der wohl einflussreichste zeitgenössische Philosoph, der diese Option vertritt, ist Alvin Plantinga. Sein Ansatz stellt nach dem Urteil von Thomas Schärfl rezeptionsge-

⁹ Vgl. Jäger, Religionsphilosophie, 13.

¹⁰ Wolterstorff, Religious turn, 273.

¹¹ Alvin Plantinga, God and Other Minds, Ithaca, 1967.

schichtlich sogar Kant und Wittgenstein in den Schatten.¹² In Abschnitt 1.5 werde ich die Entwicklung seiner Position kurz skizzieren und in 1.6 dann die Aufgabe und den Aufbau der vorliegenden Arbeit erläutern.

1.2 Was heißt „Glauben“?

Wenn Christen in einem Gottesdienst das Credo sprechen, dann wollen viele damit u. a. zum Ausdruck bringen, dass sie Sätze wie „Gott hat Himmel und Erde geschaffen“ oder „Jesus ist von den Toten auferstanden“ für wahr halten. Dieses Verständnis steht in Übereinstimmung mit einem sehr breiten historischen Konsens darüber, dass „Glaube“ im christlichen Sinne sich nicht in einem Für-wahr-Halten erschöpft, dass er aber ein Für-wahr-Halten impliziert. Nach Wolfhart Pannenberg's Analyse war schon in Israel Glauben „eine Form des Sichverhaltens zur Wahrheit.“¹³ „Auch der Glaube Israels enthält Erkenntnis und Wissen als ein Wesensmoment seiner selbst“,¹⁴ er wagt sich aber im Gegensatz zum Wissen über die Grenze des Gegenwärtigen hinaus.¹⁵ Dies gilt auch für das Glaubensverständnis des NT. So ist für Paulus im Glauben an die Auferstehung Jesu ein „Wissen“ enthalten, „das den Glauben im Sinne des christlichen Vertrauens in die von Gott heraufzuführende Zukunft begründet.“¹⁶

Augustinus definiert Glauben als „Denken mit Zustimmung“ (cogitare cum assensu),¹⁷ ein Verständnis, das für die spätere lateinische Scholastik maßgeblich wurde.¹⁸ Er unterscheidet weiterhin zwischen „credere Deum“ (glauben, das Gott ist), „credere Deo“ (glauben, dass wahr ist, was Gott sagt) und „credere in Deum“ (Gott vertrauen).¹⁹ Auch hier enthält der Glaube das Ele-

12 Schärfl, Anfragen, 87 f.

13 Pannenberg, Theologie, 156.

14 Ebd., 157.

15 Im Gegensatz zum griechischen Denken wird das Wahre nicht „als das zeitlos mit sich selber identische gedacht“, sondern als zeitbezogen gesehen: „Die Zukunft wird erweisen, was wahrhaft beständig und also letztlich wahr ist.“ (ebd.) „Das unterschiedliche Verhältnis zur Zeit hinsichtlich ihrer Bedeutung für die Wahrheit der Dinge liegt der Höherwertung des Glaubens in Israel im Vergleich zum Wissen und Erkennen zugrunde: Erkennen und Wissen sind am Gegenwärtigen oder bisher schon Erfahrenen orientiert, der Glaube richtet sich als Vertrauen auf die Zukunft. Wenn erst die Zukunft lehren wird, was endgültig Bestand hat, dann kommt es für das Verhältnis zur Wahrheit entscheidend auf den Glauben an.“ (ebd.)

Zum Glauben im AT vgl. auch Jepsen, Art. אָמֵן.

16 Pannenberg, Theologie, 158; ebd.: „Dabei ist der Glaube selber keine bloße Kenntnisnahme und auch nicht nur Zustimmung zu einer Lehre. Entscheidend ist das Verhältnis des Glaubens zur Zeit, zur Zukunft, die Gott heraufführen wird, und damit zu Gott selbst.“

Zum Glauben im NT vgl. auch Michel, Art. Πίστις.

17 Augustinus, De praedestinatione sanctorum II, 5 (MPL 44, 963).

18 Vgl. Pannenberg, Theologie, 166.

19 Die maßgebliche Stelle „Aliud enim est credere illi, aliud credere illum, aliud credere in illum.

ment des Für-wahr-Haltens ebenso wie das Element des persönlichen Vertrauens auf Gott. Ähnliches gilt für Thomas von Aquin, wie wir noch sehen werden.

Luther betont zwar stärker das Vertrauen (*fiducia*) als das eigentliche Wesen des Glaubens, aber auch für ihn impliziert Glaube das Für-wahr-Halten.²⁰ Die altprotestantische Orthodoxie versteht Glauben ebenfalls als Vertrauen, das ein Für-wahr-Halten beinhaltet und unterscheidet zwischen „*notitia*“ (Kenntnis), „*assensus*“ (Anerkenntnis) und „*fiducia*“ als notwendigen Bestandteilen des Glaubens,²¹ eine Position, die von zeitgenössischen evangelischen Theologen wie Pannenberg²² und Härle²³ ausdrücklich geteilt wird. In der katholischen Theologie lässt sich vom ersten zum zweiten vatikanischen Konzil eine Verschiebung von einem instruktionstheoretischen zu einem kommunikationstheoretischen Offenbarungsverständnis beobachten:²⁴ Betont wird nicht mehr, dass die Kirche die Inhalte der Offenbarung verkündigt und diese aufgrund der Autorität Gottes zu glauben sind,²⁵ sondern dass Gott sich selbst in der Offenbarung mitteilt.²⁶ Auch diesen beiden Ansätzen ist gemeinsam, dass der Glaube auch ein Für-wahr-Halten beinhaltet.

Allerdings ist christlicher Glaube nicht nur ein Für-wahr-Halten, auch darüber besteht ein weitgehender Konsens. Er enthält auch das Element des

Crede re illi, est credere vera esse quae loquitur; credere illum, credere quia ipse est Deus; credere in illum, diligere illum“ ist zwar nach Jüngel, Wertlose Wahrheit, 63 Anm. 224 pseudo-augustinisch, der Sache nach ist diese Unterscheidung aber durchaus auf ihn zurückzuführen. (So auch Pöhlmann, Dogmatik, 56) Pannenberg, Wahrheit, 238 lokalisiert den Ursprung von Augustins Glaubensverständnis als „*cogitare cum assensu*“ in der stoischen Erkenntnistheorie. Diese Verortung bedeutet m. E. aber nicht, dass Augustinus ein Glaubensverständnis geprägt hat, das dem von Pannenberg erläuterten Verständnis völlig fremd ist. Auch Augustinus leugnet ja das Element des Vertrauens nicht, wie das „*credere Deum*“ zeigt.

20 Nach Pannenberg, Theologie, 158 f ist vielleicht das wichtigste Verdienst Luthers als Exeget, das Wesen des Glaubens als Vertrauensakt wiederentdeckt zu haben. „Glaube im reformatorischen Sinne des Wortes heißt darum vor allem Vertrauen (*fiducia*). Eine genauere Betrachtung zeigt allerdings, dass darin die Momente der Kenntnisnahme (*notitia*) und der Zustimmung (*assensus*) nicht ausgeschlossen, sondern vielmehr vorausgesetzt sind.“

21 Vgl. Pöhlmann, Dogmatik, 57. Nach Pöhlmann entspricht die „*notitia*“ dem „*credere Deum*“ (Glauben, dass es Gott gibt), der „*assensus*“ dem „*credere Deo*“ (Gott Glauben schenken) und die „*fiducia*“ dem „*credere in Deum*“ (Glauben auf Gott hin). Vgl. auch Filser, Dogma, 261 ff.

22 Nach Pannenberg, Theologie, 171 „muß christliche Theologie daran festhalten, dass der christliche Glaube seine Grundlage und Voraussetzung in der geschichtlichen Offenbarung Gottes hat. Daher bilden die Kenntnis (*notitia*) von den Tatsachen der Geschichte, in der Gott sich offenbart hat, sowie die Zustimmung (*assensus*) dazu, dass Gott uns in diesen Gegebenheiten offenbar ist, unentbehrliche Voraussetzungen des christlichen Glaubensvertrauens (*fiducia*).“

23 Härle, Dogmatik, 67: „Ohne irgendeine Form der ‚*notitia*‘ und des ‚*assensus*‘ (wie elementar auch immer) gibt es also allem Anschein nach keinen Glauben.“

24 Vgl. Sprungmann, Offenbarung; vgl. auch Schupp, Glaube, 421 ff.

25 So etwa in der dogmatischen Konstitution „*Dei Filius*“, Kap. 3 und 4 (Denzinger, Enchiridion, 815–820).

26 Vgl. die dogmatische Konstitution „*Dei Verbum*“, Kap. 1, Denzinger, 1250–52.

Vertrauens. Die Wahrheit der Proposition, die der Glaubende für wahr hält, kann er nicht durch sein eigenes Erkenntnisvermögen vollständig überprüfen. Er muss sich also auf etwas anderes oder jemand anderen verlassen. Damit gründet er seine Überzeugung und – soweit die Überzeugung handlungsleitend ist – auch seine Existenz zumindest teilweise auf etwas außerhalb von sich selbst. Für nicht allwissende und nicht allmächtige Wesen ist dies das einzig mögliche Verhalten. Der christliche Glaube gründet die Existenz und das Heil der glaubenden Person auf Gottes Zusagen und Heilshandeln. Damit ist der Glaube immer auch eine personale Beziehung dieser Person zu Gott.

Wenn Alvin Plantinga davon ausgeht, dass Glauben zwar mehr als nur ein kognitiver Prozess ist,²⁷ dass er aber auch ein Für-wahr-Halten ist, dann kann er sich auf einen breiten historischen Konsens für dieses Glaubensverständnis berufen. Für ihn beinhaltet christlicher Glaube als Überzeugung zum einen allgemein theistische Überzeugungen: Gott existiert; er ist eine Person, die allwissend, allmächtig, vollkommen gut und absolut liebevoll ist; er hat das Universum geschaffen, er erhält es beständig und leitet es durch seine Vorsehung.²⁸ „Es gibt aber auch eine spezifisch christliche Komponente: dass wir Menschen irgendwie in Rebellion und Sünde verstrickt sind, dass wir folglich Erlösung und Errettung brauchen und dass Gott für diese Erlösung gesorgt hat durch das Opferleiden, den Tod und die Auferstehung Jesu Christi, der sowohl ein Mensch war als auch die zweite Person der Trinität, der einzigartige Sohn Gottes.“²⁹

Der Inhalt dieses Glaubens ist für ihn identisch mit den zentralen Lehren des Evangeliums, er ist auch in der Schnittmenge der großen christlichen Glaubensbekenntnisse enthalten.³⁰ Ich werde in der vorliegenden Arbeit christlichen Glauben in diesem Sinne verstehen und im Anschluss an Plantinga vor allem den Aspekt des Für-wahr-Haltens berücksichtigen. Dass Glauben auch andere Aspekte wie den des Vertrauens hat, soll damit nicht in Abrede gestellt werden und wird an einigen Stellen auch bei der Bestimmung des epistemischen Status von Überzeugungen zu berücksichtigen sein. Gegenstand der Untersuchung soll der erkenntnistheoretische Status von Glaubens-Überzeugungen sein. Dabei verstehe ich unter „Überzeugt-sein“ das Für-wahr-Halten einer Proposition. Eine *Überzeugung* einer Person *S* ist also eine Proposition, die *S* für wahr hält. Dies entspricht weitgehend dem englischen Sprachgebrauch für „belief“. Ein so verwendeter Überzeugungsbegriff ist neutral bezüglich des erkenntnistheoretischen Status der für wahr gehaltenen Proposition: Eine Überzeugung kann (ebenso wie ein „belief“) Wissen sein, sie kann aber auch einen niedrigeren epistemischen Status einnehmen. Demgegenüber wird von vielen das deutsche Wort „Glauben“ so verwendet,

27 Vgl. Plantinga, WCB, 247.

28 Vgl. WCB, vii.

29 Ebd. Übersetzungen, falls nicht anders angegeben, von mir; R.T.K.

30 WCB, 201 und 248.

dass damit der Status des Wissens ausgeschlossen wird. In der vorliegenden Arbeit soll die von Plantinga vorgetragene These untersucht werden, dass die von vielen Christen für wahr gehaltenen Propositionen, die in den großen christlichen Glaubensbekenntnissen formuliert werden, Wissen sein können. Ich werde daher im Allgemeinen von christlichen *Überzeugungen* oder *Glaubensüberzeugungen* sprechen, da damit nicht das Missverständnis nahe gelegt wird, dass über den epistemischen Status der entsprechenden Sätze bereits entschieden sei, dass sie *kein* Wissen sind.

Bei der Beantwortung der Frage, welchen erkenntnistheoretischen Status christliche Glaubensüberzeugungen haben, gibt es drei grundsätzliche Optionen: diese Überzeugungen können (i) für rational nicht gerechtfertigt gehalten werden, (ii) für rational gerechtfertigt, aber dem Wissen epistemisch untergeordnet, oder (iii) für Wissen gehalten werden.

1.3 Glaubensüberzeugungen sind rational nicht gerechtfertigt

Eine verbreitete Einschätzung des epistemischen Status von christlichen Glaubensüberzeugungen geht davon aus, dass diese Überzeugungen rational nicht gerechtfertigt sind. Wer theistische Aussagen für wahr hält wie „Gott hat Himmel und Erde geschaffen“, oder aber spezifisch christliche Überzeugungen wie „Jesus Christus war sowohl Mensch als auch die zweite Person der Gottheit“ oder „Jesus Christus ist von den Toten auferstanden“,³¹ der handelt damit unvernünftig, irrational, er verstößt gegen seine erkenntnistheoretischen Pflichten. Das einzig vernünftige und epistemisch verantwortliche Verhalten von Christen wäre demnach, ihre *Überzeugungen* aufzugeben. Will man dennoch vernünftig am *Glauben* festhalten, so darf dieser kein Für-wahr-Halten implizieren. Die Einschätzung christlicher Glaubensüberzeugungen als rational nicht gerechtfertigt tritt in unterschiedlichen Varianten auf.

1.3.1 Glaubenssätze sind sinnlos

Das vernichtendste Urteil über religiöse Sätze ist wohl die Behauptung, dass sie schlichtweg sinnlos seien. Der Wiener Kreis entwickelte aus Ansätzen des logischen Atomismus³² die Verifizierbarkeit als Sinnkriterium von Aussagen:

³¹ Vgl. WCB, vii und 201.

³² Als Vertreter des logischen Atomismus sind der frühe Wittgenstein und vor allem Bertrand Russell zu nennen. Gemeinsam ist den beiden Hauptprotagonisten dieser Richtung die Überzeugung, dass Sprache die Wirklichkeit abbildet. Dabei gehen sie davon aus, dass die Wirklichkeit aus atomaren Bestandteilen besteht, den sogenannten Sachverhalten, die in Elementarsätzen über empirische Tatsachen abgebildet werden. Aussagen, die sich nicht auf solche – naturwissenschaftlichen – Elementarsätze zurückführen lassen, sind sinnlos: es gibt nichts in

Sätze müssen sich auf elementare Beobachtungssätze zurückführen lassen, die vollständig durch sinnliche Erfahrung verifiziert werden können, ansonsten können sie nicht als sinnvolle Aussagen gelten.³³ Da Sätze wie „Gott existiert“ oder „Gott hat die Welt geschaffen“ nicht empirisch verifizierbar seien, so das Argument, seien sie sinnlos. Obwohl der logische Empirismus als solcher bald von der Strömung der „ordinary language philosophy“ verdrängt und die Forderung der Verifizierbarkeit durch die Forderung nach Falsifizierbarkeit ersetzt wurde, blieb der Vorwurf der Sinnlosigkeit religiöser Aussagen bestehen. In der von Alfred J. Ayer vorgetragenen Version dominierte er lange Zeit den Diskurs. Nach dem Urteil von Laube stand die religionsphilosophische Debatte sogar bis in die Mitte der Sechziger Jahre nahezu ausschließlich im Banne von Ayers Sinnlosigkeits-Verdikt.³⁴

Aussagen wie „Gott hat die Welt geschaffen“ oder „Gott war in Christus“ sind nach diesem Verständnis weder wahr noch falsch, sie sind schlichtweg unsinnig. Sie haben zwar die äußere Form von Aussagen, aber keinen empirisch nachprüfbaren Inhalt und das heißt nach diesem Verständnis: Sie haben überhaupt keinen Inhalt. Sie sind so sinnlos wie der Satz „Es war görglich und der Knurz wapste durch den Flotsch.“ Eine geistige Auseinandersetzung mit solchen Scheinaussagen erübrigt sich daher. Das einzig vernünftige Verhalten wäre, auf solche Aussagen zu verzichten.

1.3.2 Glaubensüberzeugungen sind falsch

Eine andere Variante der Beurteilung christlicher Glaubensüberzeugungen als rational nicht gerechtfertigt geht davon aus, dass Glaubensaussagen zwar durchaus einen Inhalt haben, dass sie aber falsch sind. Der Satz „Gott existiert“

der Wirklichkeit, was sie abbilden. Unsere Alltagssprache, in der viele solche nicht naturwissenschaftliche Sätze verwendet werden, ist nach diesem Ansatz unzureichend, ja irreführend. Die Entwicklung einer „logisch korrekten“ Idealsprache schien daher erforderlich zu sein.

In Wittgensteins 1921 erschienenem „Tractatus logico-philosophicus“ werden nur Sätze als sinnvoll akzeptiert, die sich auf naturwissenschaftlich Beobachtbares beziehen: „6.53 Die richtige Methode des Philosophierens wäre eigentlich die: Nichts zu sagen, als was sich sagen lässt, also Sätze der Naturwissenschaft.“ (Wittgenstein, Tractatus, 85). Der Tractatus endet bekanntlich mit dem programmatischen Satz: „7. Wovon man nicht sprechen kann, darüber muss man schweigen.“ (Ebd.). Wittgenstein bestritt damit nicht, dass es mehr gibt als empirisch Erfassbares, ganz im Gegenteil: „6.522 Es gibt allerdings Unausprechliches. Dieses zeigt sich, es ist das Mystische.“ Das Mystische ist aber eben unaussprechlich, es kann nicht Gegenstand des Diskurses sein, hier kann man nur schweigen. Zum logischen Atomismus siehe Dalferth, Sprachlogik, 12 – 31.

33 So Waismann, Logische Analyse, 229: „Kann auf keine Weise angegeben werden, wann ein Satz wahr ist, so hat der Satz überhaupt keinen Sinn; denn der Sinn eines Satzes ist die Methode seiner Verifikation.“ Zum Einfluss des Logischen Positivismus auf die Religionsphilosophie Laube, Im Bann der Sprache, 26 ff.

34 Vgl. Laube, 18.

tiert“ hat zwar einen kognitiven Inhalt, er ist aber nicht wahr, da Gott eben nicht existiert. Es ist zwar prinzipiell nicht möglich eine universale Existenzaussage wie „Gott existiert“ empirisch zu widerlegen,³⁵ Atheisten wie Richard Dawkins³⁶ oder Daniel Dennet³⁷ sind aber dennoch der Auffassung, dass der Glauben an die Existenz Gottes als falsch zu verwerfen und im Interesse des Erkenntnisfortschrittes zu überwinden sind.

Für Karl Marx³⁸ und Sigmund Freud³⁹ sind Glaubensaussagen Illusionen. Sie entspringen nicht der Erfahrung oder dem Denken, sondern menschlichen Wunschorstellungen. Sie sind also nicht völlig sinnlos, aber sie können nur Auskunft geben über die *Wünsche* der Menschen, die diese Glaubensüberzeugungen haben, nicht aber über den Inhalt der Glaubensaussagen, also über Gott als Schöpfer der Welt oder über die Auferstehung Jesu. Ein vernünftiger Umgang mit diesen Glaubensaussagen müsste sie demnach als Wünsche und Sehnsüchte betrachten, nicht aber als Überzeugungen. Glaubens-*Überzeugungen* sind als Irrtümer zu betrachten.

1.3.3 Glaubenssätze sind keine Überzeugungen

Akzeptiert man die Prämisse, dass Glaubensaussagen nur Auskunft geben können über den Bewusstseinszustand der Gläubigen, kann man diesen Glaubenssätzen aber dennoch ausdrücklich einen positiven Sinn abgewinnen. Ein Vertreter dieser nicht-kognitivistischen Deutung religiöser Aussagen ist etwa R.B. Braithwaite.⁴⁰ Für ihn ist es die Aufgabe einer Religion, Verhaltensregeln zu liefern. Die „Geschichten“, die eine Religion überliefert, haben nicht den Sinn, Aussagen über wirkliche Begebenheiten zu machen, sondern sie sollen die geforderten Verhaltensweisen darstellen und evozieren. Religiöse Sätze haben für ihn keinen propositionalen Gehalt, sie drücken vielmehr eine Selbstverpflichtung des Gläubigen zu einem bestimmten Verhalten aus.

35 Zur Unwiderlegbarkeit universaler Existenzaussagen siehe Popper, *Conjectures*, 264 ff.

36 Vgl. Dawkins, *Gotteswahn*.

37 Vgl. Dennet, *Dangerous Idea*; ders. *Breaking the Spell*.

38 Marx, *Kritik*, 170 f: „Das religiöse Elend ist in einem der Ausdruck des wirklichen Elends und in einem die Protestation gegen das wirkliche Elend. Die Religion ist der Seufzer der bedrängten Kreatur, das Gemüth einer herzlosen Welt, wie sie der geist geistloser Zustände ist. Sie ist das Opium des Volks. Die Aufhebung der Religion als des illusorischen Glücks des Volkes ist die Forderung seines wirklichen Glücks. Die Forderung, die Illusionen über seinen Zustand aufzugeben, ist die Forderung, einen Zustand aufzugeben, der der Illusion bedarf. Die Kritik der Religion ist also im Keim die Kritik des Jammerthales, dessen Heiligenschein die Religion ist.“

39 Freud, *Illusion*, 352: „Diese [religiösen Doktrinen; R.T.K], die sich als Lehrsätze ausgeben, sind nicht Niederschläge der Erfahrung oder Endresultate des Denkens, es sind Illusionen, Erfüllungen der ältesten, stärksten, dringendsten Wünsche der Menschheit; das Geheimnis ihrer Stärke ist die Stärke dieser Wünsche.“

40 Vgl. Braithwaite, *Religious Belief*. Nach dem Urteil von Kutschera, *Vernunft*, 101 bietet Braithwaite die einzige detaillierte und damit diskutabile Version einer nichtkognitiven Deutung religiöser Sätze.

Christen müssten sich nach diesem Ansatz bewusst werden, dass der Glaube keine Überzeugungen beinhaltet. Die These, dass Glauben keine Überzeugungen beinhaltet, findet sich in verschiedenen Ausprägungen. So füllt Rainer Sachse den Begriff „Glauben“:

Unter psychologischer Perspektive sind ‚Wissen‘ und ‚Glauben‘ oder ‚Prozesse des Wissens‘ und ‚Prozesse des Glaubens‘ äußerst unterschiedlich: Wissen hat mit ‚Kognition‘ zu tun, mit psychologischen Prozessen, die sich überwiegend in der linken Hälfte des Gehirns abspielen und mit Denken und Informationsverarbeitung zu tun haben. [...] Prozesse des Glaubens sind jedoch deutlich anders: Glauben hat mit Motivation (und Emotion) zu tun, mit psychologischen Prozessen, die sich überwiegend in der rechten Hälfte des Gehirns abspielen und die mit Wünschen, Motiven, Werten einer Person zu tun haben.⁴¹

Auch hier hat der Glaube eine durchaus positive Funktion: Er bewertet, ob eine bestimmte Aussage zu meinen Wünschen und Werten passt. Er bewertet aber nicht, ob die Aussagen *wahr* sind.

Gemeinsam ist allen Varianten des hier dargestellten Ansatzes, dass Glauben und Wissen „gar nichts miteinander zu tun haben. [...] Die Menschen sind dann sozusagen Bewohner zweier Welten. Wir sind rationale Wesen und wir sind eben auch emotionale, auf Glauben ausgerichtete Wesen. Zwischen beiden gibt es keine strenge Verbindung und sie kritisieren sich nicht wechselseitig.“⁴² Der Reiz dieses Ansatzes ist, dass Glauben und Wissen ohne gegenseitige Beeinträchtigung nebeneinander bestehen können. Säkulare Wissenschaftler müssen nicht befürchten, von Ansprüchen des Glaubens behelligt zu werden, und Gläubige können sicher sein, dass der Glaube nicht von der Wissenschaft widerlegt oder auch nur kritisiert werden kann.

Ein schwerwiegender Nachteil dieser Interpretation ist, dass sie nicht dem Selbstverständnis der meisten Gläubigen entspricht. Wenn Christen etwa sagen „Ich glaube an Gott den Vater, den Allmächtigen, den Schöpfer des Himmels und der Erde“, dann wollen sie (wie in Abschnitt 1.2 erläutert) im allgemeinen damit auch zum Ausdruck bringen, dass sie eine Aussage mit kognitivem Gehalt – „Gott hat Himmel und Erde geschaffen“ – für wahr halten, und nicht nur, dass sie bestimmte Werte vertreten oder sich auf eine bestimmte Verhaltensweise verpflichten.⁴³ Doch damit begehen sie nach

41 Sachse, Wissen und Glauben, 15 f.

42 Hailer, Glauben und wissen, 15.

43 Kritik an Plantinga, die darin begründet ist, dass sein Verständnis des christlicher Glaubens abgelehnt wird (dass nämlich Glaube ein Für-wahr-Halten bestimmter Aussagen beinhaltet), werde ich in der vorliegenden Arbeit nicht berücksichtigen. Ein Verständnis des Glaubens, das den Aspekt des Für-wahr-Haltens bestreitet, steht im Widerspruch zu einem breiten historischen Konsens, wie ich in Abschnitt 1.2 gezeigt habe.

Harvey, Ethics, 52 beruft sich in seiner Kritik an Plantinga auf Karl Barth wenn er feststellt: „[...] Christian faith does not consist in the belief in a supernatural being alongside or including other beings nor does it require doctrinal beliefs about the creation of the world or the divinity of Jesus

Vertretern der hier geschilderten Interpretation von Glauben eine Grenzüberschreitung, die zurückgewiesen werden muss.⁴⁴

1.4 Glaubensüberzeugungen sind rational gerechtfertigt, aber kein Wissen

Die in Abschnitt 1.3 dargestellten Ansätze gehen davon aus, dass Glaubensüberzeugungen rational nicht gerechtfertigt sind. Das einzig vernünftige Verhalten wäre dann, den Glauben zumindest als *Überzeugung* aufzugeben. Diese Position war, wie bereits erwähnt, im religionsphilosophischen Diskurs während des zweiten Drittels des 20. Jhs. sehr verbreitet. Eine entgegengesetzte Auffassung, die (nicht zuletzt durch die Arbeiten von Alvin Plantinga) in den vergangenen Jahrzehnten wieder an Boden gewonnen hat, hält theistische Glaubensüberzeugungen im Allgemeinen und christliche im Besonderen für rational gerechtfertigt. Dabei geht man davon aus, dass a) Glaubensaussagen einen kognitiven Gehalt haben und b) Gläubige nicht ihre epistemischen Pflichten verletzen, wenn sie diese für wahr halten, dass sie also rational gerechtfertigt sind in ihren Überzeugungen. Die in diesem Abschnitt darzustellenden Positionen gehen darüber hinaus davon aus, dass c) Glaubensüberzeugungen einen epistemischen Status besitzen, der unter dem des Wissens anzusiedeln ist. Was genau unter Wissen zu verstehen ist, wird in Kapitel 4 noch diskutiert werden. Hier genügt die Feststellung, dass Wissen der höchste epistemische Status ist, der einer Überzeugung zuerkannt werden kann. Wenn christliche Überzeugungen kein Wissen sind, sind sie also in gewisser Weise epistemisch minderwertig gegenüber dem Wissen.

and the historicity of the resurrection. Christian apologetics, then, is completely meaningless. Faith cannot claim to be knowledge but is awe in the presence of the divine incognito. What Jesus reveals is that God is unknown.“ Es ist hier nicht der Ort, Harveys Barth-Interpretation zu beurteilen (Zu einem deutlich anderen Ergebnis als Harvey kommt Diller, *Theology*. Er sieht weitestgehende Übereinstimmung zwischen Barth und Plantinga, auch in der Überzeugung, dass Glaube Wissen ist.) Ich werde aus den genannten Gründen von einem anderen Verständnis des christlichen Glaubens ausgehen.

Ähnliche Kritik an Plantinga, die sich auf D. Z. Phillips und Wittgenstein beruft, trägt Bachelard, *Foolishness*, 105 – 118 vor.

44 So weist Sachse, 185 f unter der Überschrift „Wo Glaube sinnlos ist“ die Annahme zurück, dass Gott den Urknall in Gang gesetzt habe. „Da ‚Gott‘ eine völlig unfundierte Spekulation ist, hilft die Annahme, Gott habe den Urknall in Gang gesetzt, überhaupt nicht weiter.“ „Daher muss man in der Tat sagen: Die Wissenschaft hat Gott begraben, und das aus sehr guten Gründen; [...] es gibt keine Möglichkeit, Glaubenssysteme und Wissenschaft ,zu versöhnen.“

1.4.1 Thomas von Aquin

Für Thomas von Aquin sind Wissen und Glauben grundsätzlich voneinander zu unterscheiden.⁴⁵ Beim Wissen ist die Evidenz zwingend, die Vernunft kann die Zustimmung zu der ihr vorgelegten Proposition gar nicht verweigern.⁴⁶ Beim Glauben gibt es zwar auch eine gewisse Evidenz, sie ist aber nicht ausreichend, um Wissen zu sein.⁴⁷ Hier muss der Wille den Verstand zur Zustimmung bewegen. Die Gewissheit der Zustimmung ist beim Glauben sehr groß – dies hat er mit dem Wissen gemeinsam. Der Status der Erkenntnis ist aber unvollkommen – dies hat er mit dem bloßen Meinen oder dem Zweifeln gemeinsam:

Der Akt aber, der glauben heißt, besagt festes Anhängen an eine Seite, worin der Glaubende mit dem Wissenden und dem Einsehenden (*cum sciente et intelligente*)⁴⁸ übereinkommt. Und dennoch ist seine Erkenntnis noch nicht vermöge einsichtiger Schau vollkommen (*non est perfectam per manifestam visionem*), worin er übereinstimmt mit dem Zweifelnden, dem Vermutenden und dem Meinenden.⁴⁹

Glauben ist also nicht unvernünftig, Glaubensüberzeugungen sind rational gerechtfertigt, aber Glauben ist kein Wissen. Glauben und Wissen schließen einander aus: „Also ist es auch unmöglich, dass das gleiche von ein und demselben gewusst und geglaubt ist.“⁵⁰ Der Glauben mag bei Thomas zwar in

45 Zu Glauben und Wissen bei Thomas vgl. Zimmermann, *Glaube und Wissen*, 271 – 297.

46 Für Thomas gibt es zwei Arten von Wissen: (i) die unmittelbare Einsicht (*intellectus*) in die ersten Prinzipien; (ii) „*scientia*“: die Beweise oder zwingenden Schlussfolgerungen aus den ersten Prinzipien vermittelt der „*ratio*“: „*Respondeo dicendum quod fides importat assensum intellectus ad id quod creditur. Assentit autem alicui intellectus dupliciter. Uno modo, quia ad hoc movetur ab ipso obiecto, quod est vel per se ipsum cognitum, sicut patet in principiis primis, quorum est intellectus; vel est per aliud cognitum, sicut patet de conclusionibus, quarum est scientia.*“ (Thomas, *Summa Theologiae* II-II, q. 1, art. 4)

47 Beim Glauben gibt der Verstand „seine Zustimmung, nicht weil er von dem Gegenstand als solchem hinreichend (*sufficienter*) bewegt würde, sondern er neigt sich durch eine gewisse willentliche Wahl mehr zu dem einen Teil als zu dem anderen.“ (*Summa Theologiae*, II-II, q. 1, art.4)

48 Thomas bezieht sich auf die bereits genannten zwei Arten des Wissens als *scientia* und *intellectus*.

49 Vgl. *Summa Theologiae*, II/II, q. 2, art. 1.

50 *Summa Theologiae* II-II, q. 1 a. 5: „*Respondeo dicendum quod omnis scientia habetur per aliqua principia per se nota, et per consequens visa. Et ideo oportet quaecumque sunt scita aliquo modo esse visa. Non autem est possibile quod idem ab eodem sit creditum et visum, sicut supra dictum est. Unde etiam impossibile est quod ab eodem idem sit scitum et creditum.*“ „Alles Wissen hat man durch irgendwelche in sich bekannte, folglich geschaute Ursätze. Also muss alles, was gewusst ist, auf irgend eine Weise geschaut sein. Es kann aber nicht das gleiche von demselben Wesen geschaut und geglaubt sein. Also ist es auch unmöglich, dass das gleiche von ein und demselben gewusst und geglaubt ist.“ Ich habe „idem“ mit „das gleiche“ übersetzt, sonst folge ich der Übersetzung der deutschen Thomas-Ausgabe.

theologischer Hinsicht dem Wissen vorzuziehen sein, ihm haftet aber „in erkenntnistheoretischer Hinsicht eine gewisse Unvollkommenheit an.“⁵¹

1.4.2 Immanuel Kant

Besonders prominent und prägend ist die Verhältnisbestimmung zwischen Glauben und Wissen, die Immanuel Kant vornimmt, der nach einer bekannten Formulierung in seiner „Kritik der reinen Vernunft“ den Versuch unternommen hat, das Wissen zu beseitigen, um für den Glauben Platz zu schaffen.⁵² Glauben und Wissen sind für ihn Arten des Für-wahr-Haltens, die beide gerechtfertigt, aber deutlich voneinander zu scheiden sind. Er unterscheidet drei Modi menschlicher Überzeugungen:⁵³ Meinen, Glauben und Wissen. Das Meinen ist die schwächste Art der Überzeugung, es ist ein Für-wahr-Halten, das auch subjektiv als unzureichend eingeschätzt wird, es ist also ein bloßes Für-möglich-Halten.⁵⁴

Wissen ist für ihn eine Überzeugung, die auf Gründen beruht, die für jeden Menschen, „sofern er nur Vernunft hat“, gültig sind.⁵⁵ Wissen ist daher vermittelbar, d. h. jeder Mensch wird die Wahrheit der Überzeugung erkennen, wenn ihm nur die Gründe dafür unterbreitet werden.⁵⁶ Ein solches Wissen im engeren Sinne ist nur möglich im Bereich der reinen Vernunft, z. B. in der Mathematik. Wissen im weiteren Sinne gibt es auch im Bereich der Erscheinungen, vor allem in den Naturwissenschaften, und zwar insofern ich davon überzeugt bin, dass die Gründe für eine Überzeugung dergestalt sind, dass sie für jeden Menschen hinreichend sind. Allerdings kann sich hier das Wissen von heute morgen doch als unzureichend begründet erweisen, wie Josef Simon herausgestellt hat.

Alles inhaltliche (nicht ‚rein‘ formale) Wissen ist ein Wissen im Übergang von einem ‚gegebenen‘ in ein besseres, d. h. subjektiv als besser erscheinendes Wissen, und in einer Wissenschaft ist nur ‚soviel eigentliche Wissenschaft‘, ‚als darin Mathematik anzutreffen ist‘ (Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaften AA IV, 470), denn nur in der Mathematik lassen sich Begriffe in ‚reiner‘ Anschauung bilden, d. h. nur in ihr fallen der Gegenstand und die Anschauung des Gegenstandes zusammen.⁵⁷

51 Schulz, Theorie, 178.

52 Vgl. Kant, Kritik der reinen Vernunft, B XXX (im Folgenden zitiert als KDV).

53 „Überzeugung“ hier im Sinne der von mir gewählten Terminologie. Kant füllt den Begriff der „Überzeugung“ anders als ich. Für ihn ist Überzeugung nur ein Führwahrhalten, das Wissen ist (KDVI, B 848), ich bezeichne jedes Führwahrhalten – sofern es wenigstens einen geringen Grad an Gewissheit hat – als Überzeugung.

54 Vgl. KDVI, B 850.

55 Vgl. KDVI, B 848 und B 850.

56 Vgl. KDVI, B 857.

57 Simon, Meinen, 69.

Vandenhoeck & Ruprecht

Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie Band 117

Fragen nach dem erkenntnistheoretischen Status christlicher Überzeugungen sind so alt wie das Christentum selbst. Ralf-Thomas Klein untersucht einen der zurzeit einflussreichsten Beiträge zu diesen Fragen: das Werk des amerikanischen Philosophen Alvin Plantinga (*1932), des prominentesten Vertreters der so genannten Reformierten Epistemologie. Klein stellt die drei Entwicklungsphasen von Plantingas Position im Lauf seiner Forschungen ausführlich dar und diskutiert diese. Der Schwerpunkt liegt dabei auf Plantingas dritter Hauptthese über Wissen und christliche Glaubensüberzeugungen. Diese These führt Klein weiter und entwickelt einen Vorschlag für ein revidiertes Aquinas/Calvin-Modell.

Der Autor

Dr. theol. Ralf-Thomas Klein ist Gymnasiallehrer in Gießen und unterrichtet an der Freien Theologischen Hochschule.

ISBN 978-3-525-56403-5



9 783525 564035

www.v-r.de