

Christoph Jäger

Reformierte Erkenntnistheorie

In: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 55,

vol. 4 (2001),

S. 491-515.

Christoph Jäger, Leipzig

Reformierte Erkenntnistheorie¹

1. Einleitung

Wann ist es rational, etwas zu glauben? Wann ist ein Glaube gerechtfertigt, vernünftig, intellektuell akzeptabel? Was gilt es zu beachten, um ein Netz von Überzeugungen aus möglichst vielen wahren und möglichst wenig falschen Annahmen zu flechten? Um diese Fragen geht es in Theorien epistemischer Rechtfertigung. Ein Ansatz, der auf diesem Gebiet in jüngerer Zeit viel von sich Reden gemacht hat, ist die von Philosophen wie William Alston, Nicholas Wolterstorff, allen voran jedoch von Alvin Plantinga entwickelte sogenannte „Reformierte Erkenntnistheorie“. Hier werden Probleme epistemischer Rechtfertigung speziell im Hinblick auf die Frage verfolgt, ob und unter welchen Bedingungen *religiöser* Glaube gerechtfertigt, rational oder vernünftig ist.² Die gegenwärtigen Diskussionen dieses Themas sind, wie ich glaube, eines der interessantesten Gebiete angewandter Erkenntnistheorie. Sie liefern wichtige Einblicke sowohl in allgemeine Fragen epistemischer Rechtfertigung als auch in eine Grundfrage der Religionsphilosophie, die Frage nach dem Verhältnis zwischen Religion und Rationalität. Hier sieht man Erkenntnistheorie an der Arbeit.

Epistemische Rechtfertigung bemißt sich allgemein an dem Ziel, wahre Überzeugungen zu bilden und zu unterhalten und falsche zu vermeiden. Bis zu Anna Kareninas Offenbarung glaubt Alexej Alexandrowitsch, die Gerüchte um Anna und den Grafen Wronski seien falsch. Dies

¹ Zentrale Teile früherer Fassungen dieses Aufsatzes habe ich in Dresden, Mainz und Bayreuth vorgetragen. Für hilfreiche Anregungen und Diskussionen danke ich den Auditorien sowie besonders Elke Brendel, Uwe Czaniera und Dirk Koppelberg.

² Wichtige Werke sind Alston (1991), Wolterstorff (1983), sowie die zahlreichen Schriften, die Plantinga in den letzten zwanzig Jahren zum Thema veröffentlicht hat. Für die Entwicklung der Grundideen vgl. insbesondere Plantinga (1980), (1981), (1983) und (1987). Für eine knappe Einführung siehe Plantinga (1997); die jüngste und umfassendste Behandlung des Themas findet sich in Plantinga (2000). Für kritische Diskussionen der Grundideen der Reformierten Erkenntnistheorie vgl. neben den weiter unten noch zitierten Arbeiten insbesondere die Essays in Zagzebski (1993), die Monographie McLeod (1993), sowie Laube (1999), Kap. 4, und Niederbacher (1999).

scheint für ihn eine gewisse lebenspraktische Bedeutung zu haben und ist daher in einem pragmatischen Sinne durchaus gerechtfertigt und rational. Vom Ziel der Wahrheit aus betrachtet nimmt die Rechtfertigung von Karenins Glauben jedoch in dem Maße ab, in dem die (ihm zugänglichen) Anhaltspunkte dafür, daß dieser Glaube falsch ist, zunehmen. Tatsächlich dürften die meisten von uns viele Annahmen mit sich herumtragen, die epistemisch nur sehr dürftig oder überhaupt nicht gerechtfertigt sind, jedoch einen gewissen instrumentellen Wert haben. Um solche Arten *praktischer* Rechtfertigung oder Rationalität geht es im vorliegenden Kontext nicht. Einige Autoren haben vorgeschlagen, innerhalb des Gesamtsystems doxastischer Einstellungen einer Person ein „Akzeptanzsystem“ als Subsystem derjenigen Annahmen zu unterscheiden, die man ihr qua Wahrheitssucherin zuschreiben kann.³ Im vorliegenden Zusammenhang geht es darum, ob religiöse Überzeugungen in einem solchen, wie man sagen könnte, *alethisch orientierten Akzeptanzsystem* Platz haben.

Doch wie, wenn überhaupt, stellt sich die Frage nach epistemischer Rechtfertigung im Hinblick auf religiösen Glauben? Ein im abendländischen Denken bis heute weit verbreiteter Einwand lautet, religiöse Überzeugungen – speziell theistischer Glaube an (einen) Gott, der Glaube an ein Leben nach dem Tode usw. – seien genau deshalb *nicht* rational, gerechtfertigt oder vernünftig, weil sich solche Überzeugungen nicht durch gute Argumente stützen ließen. Derartige Vorbehalte haben eine lange Tradition. Im zwanzigsten Jahrhundert sind sie mit großer Resonanz etwa von Bertrand Russell, Anthony Flew und John Leslie Mackie vorgebracht worden. Oder hören wir Sigmund Freud zum Thema. In *Die Zukunft einer Illusion* läßt er zunächst einen fiktiven Gegner seiner Vorbehalte gegenüber religiösem Glauben fragen:

„Also, wenn selbst die verbissenen Skeptiker zugeben, daß die Behauptungen der Religion nicht mit dem Verstand zu widerlegen sind, warum soll ich ihnen dann nicht glauben, da sie so viel für sich haben, die Tradition, die Übereinstimmung der Menschen und all das Tröstliche ihres Inhalts?“

„Ja, warum nicht?“, so erwidert Freud, und seine Antwort lautet:

Man gefalle sich nicht in der Selbsttäuschung, daß man mit solchen Begründungen die Wege des korrekten Denkens geht. Wenn die Verurteilung „faule Ausrede“ je am Platze war, so hier. Die Unwissenheit ist Unwissenheit; kein Recht, etwas zu glauben, leitet sich

³ Vgl. etwa Lehrer (2000), S. 10, Kap. 2, und *passim*.

aus ihr ab. Kein vernünftiger Mensch wird sich in anderen Dingen so leicht benehmen und sich mit so armseligen Begründungen seiner Urteile, seiner Parteinahme, zufriedengeben, nur in den höchsten und heiligsten Dingen gestattet er sich das. [...] Wenn es sich um Fragen der Religion handelt, machen sich die Menschen aller möglichen Unaufrichtigkeiten und intellektuellen Unarten schuldig.⁴

Mit „Unwissenheit“ und „armseligen Begründungen“ meint auch Freud hier einen Mangel an Belegen und Argumenten, die religiösen Glauben in befriedigender Weise stützen könnten. Nennen wir dies den *Einwand der mangelnden Begründung*.

Dieser Einwand beruht unter anderem auf der folgenden Voraussetzung. Offensichtlich greift er nur dann, wenn man davon ausgeht, daß auch *religiöser* Glaube in seinem Kern auf *doxastischem* Glauben beruht, auf einer Basis von Annahmen über die Welt, die wahr oder falsch sind. Nennen wir dies die *doxastische Voraussetzung*. Angesichts dieser Voraussetzung ist klar, daß der Einwand der mangelnden Begründung seinerseits zunächst von zwei Seiten aus kritisiert werden kann. Auf der einen Seite halten viele Religionsphilosophen bis heute dezidiert an der doxastischen Voraussetzung fest, weisen jenen Einwand jedoch mit dem Argument zurück, daß Ideen über einen supranaturalen, letzten Grund des Universums keineswegs so schlecht dastehen wie es seitens argumentativer Atheisten behauptet wird und entsprechende Annahmen sehr wohl diskursiv einzuholen seien. Projekte dieser Art stehen in der Tradition sogenannter Natürlicher oder Rationaler Theologie.⁵ Auf der anderen Seite mag man indessen auch der Auffassung sein, daß religiöser Glaube als etwas grundsätzlich anderes aufzufassen sei als doxastischer Glaube. Die Rolle doxastischer Komponenten für religiösen Glauben, das Verhältnis zwischen *pistis* und *gnosis*, zwischen *credere* und *intellegere*, ist in der Theologie und Religionsphilosophie von jeher umstritten, und insbesondere im zwanzigsten Jahrhundert sind im Kontext dieser Frage auch eine Reihe von Ansätzen auf den Plan getreten, nach denen metaphysische religiöse Aussagen, wenn sie überhaupt sinnvoll und verständlich sein sollen, nicht „kognitiv“ gedeutet werden sollten – nicht als echte Behauptungen, die mögliche Erkenntnisse über eine unabhängige Wirklichkeit artikulieren.

Folgendes war über den Streit an diesen beiden Fronten jedoch lange

⁴ Freud (1927), S. 166.

⁵ Vgl. hierzu in der neueren Religionsphilosophie etwa Richard Swinburnes Versuch einer Stützung des Theismus durch kumulative induktive Argumente (Swinburne 1979) oder Überlegungen über supranaturale Erklärungen des Universums im Rekurs auf die moderne Astrophysik (siehe hierzu etwa die Debatte in Craig und Smith 1993).

übersehen worden: Neben der doxastischen Voraussetzung beruht der Einwand der mangelnden Begründung auf einer weiteren entscheidenden Präsupposition: der These nämlich, daß, *wenn* man auf dem Boden einer kognitiven Deutung religiöser Aussagen nach deren *epistemischer* Rechtfertigung fragt, diese Rechtfertigung tatsächlich von Argumenten und propositionalen Begründungen abhängt. Nennen wir dies die „Forderung der zureichenden argumentativen Begründung“ oder kurz: die *Forderung der zureichenden Begründung*. Es ist dieser Anspruch, den die Reformierte Erkenntnistheorie in einem großangelegten Angriff aus den Angeln zu heben sucht. Zwar unterschreibt sie die doxastische Voraussetzung; und auch sie geht von einer kognitiven Deutung religiöser Aussagen aus und hält es daher für angemessen, Rechtfertigungsfragen auch in diesem Bereich mit Begriffen epistemischer Rechtfertigung zu behandeln. Aber es wird gelegnet, daß eine solche Rechtfertigung auf gute Argumente angewiesen ist: epistemische Rechtfertigung ja, doch Natürliche Theologie nein, so könnte man die Kernidee apostrophieren. Das, was statt diskursiver Argumente jene Rechtfertigungsfunktion zumindest *prima facie* übernehmen kann, sind in den Augen des Reformierten Erkenntnistheoretikers insbesondere bestimmte Formen von Erfahrung, Überzeugungen, die nicht aus Argumenten und somit aus anderen Überzeugungen oder Annahmen abgeleitet werden, heißen „basal“ bezüglich des betreffenden doxastischen Systems. Die Grundthese der Reformierten Erkenntnistheorie lautet, daß religiöse, speziell theistische Überzeugungen in diesem Sinne „unmittelbar“ oder „direkt“ gerechtfertigte Basisüberzeugungen einer noetischen Struktur sein können.

„Reformiert“ heißt die Theorie dabei nicht deshalb, weil sie bestimmte Teile hergebrachter Erkenntnistheorie reformieren will (obwohl auch dies, wie wir noch sehen werden, der Fall ist). Ihren Namen verdankt sie einem Erbe Reformierter Theologie in der Tradition Calvins. Auch Calvin wendet sich, obwohl kein Nichtkognitivist bezüglich religiöser Aussagen, mit Nachdruck gegen die Vorstellung, religiöser, speziell der christliche Glaube sei eine Sache argumentativer Begründung. Die Festigkeit des Glaubens, so heißt es etwa in seinem Hauptwerk *Institutio Christianae Religionis*, müsse „an einem höheren Ort als menschlichen Vernunftgründen, Urteilen oder Mutmaßungen“ begründet sein; in Sachen (christliche) Religion gelte, daß wir „nicht Beweisgründe, nicht Wahrscheinlichkeiten suchen [...], um unser Urteil darauf zu gründen.“⁶

⁶ Calvin (*Institutio*), Buch I, Kap. 7, Abschn. 4 (S. 25), Abschn. 5 (S. 26).

Die Äußerungen Calvins in dieser Richtung sind zahlreich und deziert⁷, und sein Vorbehalt erscheint, zumindest auf den ersten Blick, plausibel. Ein Urvorwurf gegen die Natürliche Theologie lautet zum Beispiel, daß sie, auch wenn sie im Laufe ihrer Geschichte die eine oder andere philosophisch interessante Frucht getragen haben mag, an den wahren religiösen Belangen in eklatanter Weise vorbeiklügelt. Wer wäre je durch *Überlegungen* von einem Saulus zum Paulus geworden? Welches versprengte Schaf hätte sich je in den Maschen ausgefeilter *Argumente* wieder fangen lassen? Und auch das umgekehrte Phänomen ist selten. „What do I do“, so fragt Plantinga, „if someone does find a flaw in my argument? Stop going to church?“⁸ Plantinga holt dazu aus, derartige Vorbehalte auf der Höhe der gegenwärtigen Erkenntnistheorie zu verteidigen.

Im folgenden werde ich zunächst Plantingas Grundgedanken zur Reformierten Erkenntnistheorie rekonstruieren, um dann eine, wie ich meine, entscheidende Schwierigkeit für den Ansatz aufzuzeigen: die epistemische Rolle von Überlegungen, die die Rechtfertigung religiöser Annahmen, wenn auch zunächst nur *prima facie*, anfechten. Solche Gegenargumente – *defeaters* oder *overrides*, wie es in englischsprachigen Debatten über epistemische Rechtfertigung heißt – speisen sich für theistische Systeme zum Beispiel aus Kohärenzproblemen, dem Theodizeeproblem oder aus psychologischen oder sozio-psychologischen Projektionstheorien. Das Problem, auf das ich abheben werde, entsteht daraus, daß eine basale Überzeugung, wenn sie durch Kritiken bedroht wird, zumindest in ihrer ursprünglichen Stärke nur dann gerechtfertigt *bleibt*, wenn diese Kritiken ihrerseits durch Metakritiken (*defeater-defeaters*) außer kraft gesetzt werden können. Plantinga glaubt, daß sich letztlich alle klassischen Rechtfertigungskritiken an theistischen Überzeugungen aufgrund stichhaltiger Metakritiken zurückweisen lassen.⁹ Viele würden dies bestreiten. Doch um diese Kontroverse wird es im folgenden nicht gehen. Denn auf welche Seite auch immer man sich hier schlagen mag, *wenn*, so meine These, der Reformierte Denker sich letztlich doch auf das

⁷ Vgl. etwa auch Calvin (Institutio), Buch I, Kap. 3, Abschn. 3 (S. 6); Kap. 5, Abschn. 9 (S. 15). Verwandte Ideen spielten in der protestantischen Theologie in jüngerer Zeit zum Beispiel eine wichtige Rolle bei Karl Barth (vgl. etwa Barth 1932). Für einen Überblick über die Reformierte Tradition in der modernen Theologie und Religionsphilosophie vgl. Wolterstorff (1997).

⁸ Plantinga (1983), S. 67.

⁹ Für die Grundzüge seiner wichtigsten Überlegungen vgl. Plantinga (2000), Teil IV.

dialektische Spiel einer Abwägung von Gründen und Gegengründen hinsichtlich der Rechtfertigung und Rationalität seiner religiösen Überzeugungen einlassen muß – und das muß er, wenn diese Überzeugungen *epistemisch* gerechtfertigt sein sollen –, dann wird in jedem Falle deren *Basalitätsstatus* kompromittiert. Der Mittelweg, mit anderen Worten, den die Reformierte Erkenntnistheorie zwischen klassischer Apologetik und einer Ablehnung der doxastischen Voraussetzung einschlagen will, ist nicht gangbar. Die Überlegungen, die ich in Abschnitt 5 und 6 hierfür vorbringen werde, sind allgemeinerer erkenntnistheoretischer Natur, und meine Diskussion wird Ergebnisse haben, die generell das Thema epistemische Rechtfertigung betreffen.

2. Basisüberzeugungen

Die Grundthese der Reformierten Erkenntnistheorie lautet, daß bestimmte religiöse Überzeugungen basal sein können. Dies ist jedoch nicht als eine empirisch-psychologische Behauptung gemeint; vielmehr geht es um einen normativen Begriff von epistemischer Basalität. De facto akzeptiert ein Subjekt einen Sachverhalt genau dann in basaler Weise, wenn es ihn nicht aus anderen Annahmen seines doxastischen Systems ableitet. Gerechtfertigt (rational, epistemisch adäquat) ist dies genau dann, wenn diese Akzeptanz mit keinerlei intellektuellem Mangel oder epistemischem Defizit einhergeht – wenn die betreffende Annahme, wie man mit einem Begriff Roderick Chisholms sagen kann, einen „positiven epistemischen Status“ genießt. Der Eindeutigkeit halber werde ich diese evaluative Lesart von „basal“ von nun an mit dem Index „E“ kennzeichnen. Halten wir also zunächst fest:

- (B) Die Annahme *A* eines Subjekts *S* ist für *S* zum Zeitpunkt *t* genau dann basal_E , wenn
- (i) *S* diese Annahme zu *t* nicht auf der Basis anderer Annahmen akzeptiert, die zu diesem Zeitpunkt Bestandteil seines doxastischen Systems sind, und
 - (ii) *A* zu diesem Zeitpunkt einen positiven epistemischen Status für *S* hat.

Plantinga nennt Annahmen, die diese Bedingungen erfüllen, „properly basic“. Typische Kandidaten sind etwa Wahrnehmungsüberzeugungen.

Wenn ich glaube, gerade eine Rose zu betrachten, dann leite ich dies in der Regel nicht aus anderen Überzeugungen ab. Vielmehr beruht meine Annahme üblicherweise auf einem bestimmten Wahrnehmungserlebnis, und ein Erlebnis ist, qua phänomenales geistiges Ereignis, kein Glaube. Angenommen, wir verwenden den Ausdruck „Grund“ in einem weiten Sinne so, daß auch nichtpropositionale geistige Zustände und Ereignisse wie Erlebnisse, Erfahrungen, Empfindungen etc. als „Gründe“ einer Überzeugung gelten können. Dann kann man auch sagen, daß basale_F Überzeugungen, obwohl sie nicht *grundlos* vom Himmel fallen, nicht auf inferentiellen, propositionalen *Begründungen* beruhen.

Typische Bewußtseinszustände nun, die der Reformierte Erkenntnistheoretiker als Rechtfertigungsinstanzen *religiöser* Überzeugungen anführt, sind bestimmte Formen *religiöser* Erfahrung. Solche Erfahrungen können sich laut Calvin und Plantinga in unterschiedlichen Situationen einstellen, unter anderem etwa angesichts überwältigender Naturschauspiele, oder auch, wenn wir eine „Blume betrachten, den sternengeschmückten Himmel anschauen oder über die gewaltige Ausdehnung des Universums nachdenken“ (1981, deutsch S. 324). Der Reformierte Erkenntnistheoretiker vertritt, daß unter entsprechenden Bedingungen ein Übergang von solchen Bewußtseinszuständen zu religiösen Überzeugungen genauso gut gerechtfertigt ist wie beispielsweise der Übergang von einem gewöhnlichen perzeptiven Erlebnis zu einer perzeptiven Überzeugung. Wie lautet die Begründung für diese auf den ersten Blick doch einigermaßen provokant erscheinende Paritätsthese?

3. Klassischer erkenntnistheoretischer Fundamentalismus

Plantinga sieht den Einwand der mangelnden Begründung in einer erkenntnistheoretischen Position verwurzelt, die er als „evidentialism“ bezeichnet und deren wohl pointierteste Formulierung von William Clifford stammt. In einer vielzitierten Passage seines Essays „The Ethics of Belief“ ruft dieser aus: „It is wrong always, everywhere, and for any one [sic] to accept anything upon insufficient evidence.“¹⁰ Cliffords Ausführungen im Kontext dieser Passage sind allgemein gehalten, doch zwischen den Zeilen läßt er durchblicken, daß er hier insbesondere religiöse Überzeugungen im Blick hat. Und er befindet sich damit in respektabler

¹⁰ Clifford (1879), S. 273.

Gesellschaft: „A wise man [...] proportions his belief to the evidence“, so lesen wir zum Beispiel auch bei Hume in seiner berühmten Diskussion von Wunderberichten.¹¹ Die Reihe der Autoren, die derartige Forderungen erheben, ließe sich lang fortsetzen.

Plantinga deutet derartige Äußerungen nicht als Forderungen, jede Art von (doxastischem) Glauben auf *propositionale* Gründe zu stützen. Vielmehr sieht er solche Forderungen in einer bestimmten Form von erkenntnistheoretischem Fundamentalismus beheimatet. Die Grundannahme fundamentalistischer Rechtfertigungstheorien lautet, daß sich das doxastische System einer Person in zwei Teile zerlegen läßt: in eine Klasse von Basisannahmen_E und in einen doxastischen Überbau, eine „Superstruktur“ von Annahmen, die mittelbar oder unmittelbar von den basalen_E Annahmen gestützt werden. Der typische „Evidentialist“ vertritt laut Plantinga – wenn auch oft nur implizit – eine fundamentalistische Theorie epistemischer Rechtfertigung, in deren Rahmen er Argumente, Beweismaterial, propositionale Belege für all diejenigen Überzeugungen fordert, die seiner Ansicht nach nicht zur Basis_E eines doxastischen Systems gehören können. Religiöse Überzeugungen aber sind für den traditionellen Fundamentalisten paradigmatische Beispiele für Überzeugungen, die keine Basisannahmen_E sein können und daher nur dann epistemisch gerechtfertigt sind, wenn sie mit propositionalen Belegen und daher durch andere Überzeugungen argumentativ gestützt werden. Was ist der Hintergrund dieses Verdikts?

Fundamentalistische Rechtfertigungstheorien treten in verschiedenen Spielarten auf. Unter anderem unterscheiden sie sich im Hinblick auf ihre Basalitätsbedingungen_E.¹² Plantinga unterscheidet antiken und mittelalterlichen Fundamentalismus von moderneren Spielarten. Im antiken und mittelalterlichen Fundamentalismus habe man zum einen Überzeugungen über *evidente* Sachverhalte (wie etwa über einfache logische Gesetze wie *modus ponens*) als basal_E zugelassen, zum anderen aber auch Wahrnehmungsüberzeugungen der Form „Ich sehe (höre, fühle usw.) (ein) X“, die als „perzeptiv gewiß“ galten. Der moderne Fundamentalismus hingegen, wie er in unterschiedlichen Formen sowohl rationalistische als auch empiristische Traditionen beherrscht, läßt zwar ebenfalls evidente Basisannahmen zu, ist jedoch bezüglich perzeptiver Überzeugungen vorsichtiger. Unter dem Druck skeptischer Einwände werden

¹¹ Hume (Enquiry), X, I, S. 110.

¹² Für weitere Unterscheidungen vgl. etwa die Klassifizierungen in Haack (1993), Kap. 1.

hier nur noch „phänomenal eingeklammerte“ perzeptive Gewißheiten als berechtigterweise basal zugelassen: Nicht mehr „objektivierende“ Überzeugungen wie „Ich *sehe* (tatsächlich) eine Rose“, sondern neben evidenten Überzeugungen nur noch Überzeugungen über die eigenen Bewußtseinszustände, zu denen solche über die eigenen perzeptiven *Erlebnisse* gehören, gelten noch als basal_E. Und was solchen Überzeugungen ihren positiven epistemischen Status verleiht, ist für den modernen Fundamentalisten ihre (angebliche) Unkorrigierbarkeit.¹³ Die Disjunktion von antik/mittelalterlichem und modernem Fundamentalismus bezeichnet Plantinga als *klassischen* Fundamentalismus. Insgesamt läßt sich das Basalitätskriterium_E des klassischen Fundamentalismus somit wie folgt zusammenfassen:

- (B*) Die Annahme *A* eines Subjekts *S* ist für *S* zum Zeitpunkt *t* genau dann basal_E, wenn
- (i) *S* diese Annahme zu *t* nicht auf der Basis anderer Annahmen akzeptiert, die zu diesem Zeitpunkt Bestandteil seines doxastischen Systems sind;
 - (ii) *A* für *S* zu *t* (epistemisch) gerechtfertigt ist; und
 - (iii) diese Rechtfertigung darauf beruht, daß *A* für *S* zu *t* evident, perzeptiv gewiß oder unkorrigierbar ist.

Damit liegt auf der Hand, warum ein klassischer Fundamentalist religiöse Überzeugungen in die doxastischen Überbauten fundamentalistisch konstruierter Glaubenssysteme verbannt und fordert, solche Überzeugungen im Rekurs auf andere Annahmen zu begründen. Dem klassischen Basalitätskriterium_E zufolge sind solche Überzeugungen offensichtlich nicht basal_E; denn was auch immer ihr Rechtfertigungsstatus sein mag: evident, perzeptiv gewiß oder unkorrigierbar sind sie ganz sicher nicht.

Die betreffende Form von positivem epistemischem Status beschreibt der klassische Fundamentalist typischerweise in deontologischen Begriffen: Sein Programm besteht in der Analyse epistemischer Pflichten, Ge-

¹³ Plantinga verwendet den Begriff der Unkorrigierbarkeit im Sinne von Unfehlbarkeit und nennt daher die Überzeugung eines Subjekts *S*, daß *p*, genau dann unkorrigierbar, wenn (notwendigerweise) gilt: Glaubt *S*, daß *p*, dann ist *p* auch der Fall; und glaubt *S*, daß nicht-*p*, dann ist nicht-*p* der Fall. Zu Details und Problemen solcher Thesen und für eine Unterscheidung von Unkorrigierbarkeit und Unfehlbarkeit vgl. Jäger (1999), Kap. 2 und 3.

bote, Verbote usw. Plantinga hat seine Basalitätsthese mittlerweile für eine Reihe unterschiedlicher Begriffe von positivem epistemischem Status ausbuchstabiert, insbesondere für einen deontologischen Begriff epistemischer Rechtfertigung, verschiedene Arten von (theoretischer) Rationalität und einen externalistischen Begriff von im engeren Sinne epistemischer Rechtfertigung, der Bedingungen spezifiziert, die eine wahre Überzeugung zu Wissen machen (vgl. Plantinga 2000). Auf diese Unterscheidungen werde ich an dieser Stelle nicht weiter eingehen, denn die unten diskutierten Schwierigkeiten für die Basalitätsthese_E treffen sämtliche dieser Arten von positivem epistemischem Status. Bei der Rede von „Rechtfertigung“ denke man im folgenden an einen deontologischen Begriff, jedoch nicht an einen im engeren Sinne „epistemischen“ Begriff, dem es um Bedingungen zu tun ist, die eine wahre Überzeugung zu Wissen machen. Gemeint sei etwas, das man vielleicht treffender als „deontologische *doxastische* Rechtfertigung“ bezeichnen könnte.

4. Zwei Kritiken am klassischen Fundamentalismus

Die entscheidende Frage lautet nun, ob der klassische Fundamentalismus akzeptabel ist. Plantinga bestreitet dies, indem er ihn zum einen „selbstreferentieller Inkohärenz“ bezichtigt und zum anderen Gegenbeispiele gegen das klassische Basalitätskriterium_E anführt. Beginnen wir mit dem Inkohärenzvorwurf.

Wenn der klassische Fundamentalismus richtig ist, ist auch sein eigenes Basalitätskriterium_E offenbar nur dann akzeptabel, wenn es entweder am Ende einer Begründungskette steht, die letztlich in basalen_E Überzeugungen endet, oder aber wenn es selbst basal_E ist. Tatsächlich sind aber inferentielle Begründungen des Kriteriums in der Geschichte des Fundamentalismus bis heute nicht auszumachen, und es ist schwer zu sehen, wie solche Begründungen konstruiert werden könnten. Andererseits ist die Bedingung ihrer eigenen Forderung zufolge auch nicht basal_E; denn offenkundig handelt es sich weder um einen evidenten noch um einen perzeptiv gewissen noch um einen unkorrigierbaren Satz. Folglich scheint das entscheidende Kriterium selbst den Anforderungen des klassischen Fundamentalismus nicht zu genügen. Doch dann scheint kein guter Grund dafür in Sicht zu sein, es zu akzeptieren, und daher scheint es auch keinen guten Grund dafür zu geben anzunehmen, religiöse Überzeugungen könnten, *weil sie dieses Kriterium nicht erfüllen*, nicht basal_E.

sein. Dies ist der Kern der Reformierten Kritik: Sie bestreitet, daß nur solche Überzeugungen basal_E sein können, die der klassische Fundamentalismus als basal_E zuläßt.

Plantinga behauptet nicht, ein anderes Basalitätskriterium $_E$ als das des klassischen Fundamentalismus zur Hand zu haben. Vielmehr schlägt er vor, ein solches auf induktivem Wege zu gewinnen, indem man offensichtlich basal_E und offensichtlich nicht basal_E Überzeugungen zusammenstellt und versuche, aus diesen Ausgangsmengen entsprechende Kriterien abzuleiten. Nun mag es zwar sein, so die Überlegung, daß viele Erkenntnistheoretiker die Ausgangsmenge des Theisten, in welcher bestimmte religiöse Überzeugungen als basal_E eingestuft werden, nicht akzeptieren; es ist nicht zu erwarten, daß hinsichtlich der Ausgangsmengen Einigkeit herrschen wird. Doch warum sollte der Gläubige in dieser Situation die Auswahl seiner Gegner akzeptieren?

Diese Argumentation erscheint zunächst stichhaltig. Bei genauerem Hinsehen drängen sich jedoch eine Reihe von Fragen auf. So läßt sich unter anderem einwenden, daß Plantinga keineswegs dargelegt hat, daß es keine unabhängigen Begründungen für das fragliche Kriterium *gibt*.¹⁴ Vielmehr heißt es lediglich, daß, so weit er sehen kann, bis dato keine argumentativen Ableitungen für es vorgelegt worden sind. Zugegeben, jenes Kriterium ist nach dem, was es selbst fordert, kein gerechtfertigterweise *basaler* $_E$ Satz. Doch vielleicht hat es Platz in einem epistemisch akzeptablen Überbau – auch wenn dies noch nicht vorgeführt worden ist.

Hier kann der Reformierte Erkenntnistheoretiker indessen darauf verweisen, daß das klassische Basalitätskriterium $_E$ auch im Lichte von Gegenbeispielen fragwürdig erscheint. Denken wir etwa an Erinnerungsüberzeugungen. Ich erinnere mich daran, heute vier Tassen Tee zum Frühstück getrunken zu haben. Ich leite diese Überzeugung nicht argumentativ aus anderen Überzeugungen ab. Demnach gehört sie in die Basisklasse meines doxastischen Systems. Darüber hinaus sind wir in der Regel auch voll und ganz darin gerechtfertigt, unserem Gedächtnis in derartigen Dingen zu trauen, denn meistens haben wir keinen guten Grund dafür, es in solchen Fragen für unverläßlich zu halten. *Evident* – in jenem Sinne, in dem etwa die Wahrheit von *modus ponens* evident ist – sind Erinnerungsüberzeugungen jedoch nicht. Genausowenig handelt es sich um perzeptive Gewißheiten oder unkorrigierbare Überzeugungen.

¹⁴ Diese Kritik äußern z. B. Quinn (1985) und Alston (1985).

Doch dann wäre, den Standards des klassischen Fundamentalismus zufolge, eine Erinnerungsüberzeugung nicht gerechtfertigt, und das ist eine höchst kontra-intuitive Konsequenz.

Solche Betrachtungen scheinen zu zeigen, daß es verschiedene Arten basaler_E Überzeugungen gibt, die das klassische Basalitätskriterium_E nicht erfüllen. Und dies ist (neben der selbstreferentiellen Inkohärenz) ein zweiter guter Grund dafür, dieses Kriterium und damit den klassischen Fundamentalismus abzulehnen. Doch wenn der klassische Fundamentalismus inakzeptabel ist, scheint auch der Einwand der mangelnden Begründung zu scheitern, sofern dieser auf der *Forderung* der *zureichenden* Begründung beruht und diese sich ihrerseits aus dem klassischen Basalitätskriterium_E speist. Dies ist die Grundüberlegung, auf deren Boden der Reformierte Erkenntnistheoretiker sein Programm entwickelt – ein Programm, das versucht, unter den Trümmern des klassischen Fundamentalismus einen neuen Weg für die epistemische Rechtfertigung religiöser Überzeugungen freizulegen.

Ich komme nun zur Kritik der Position. Folgende Frage drängt sich auf: Warum eigentlich sollte der Einwand der mangelnden Begründung an den *klassischen* Fundamentalismus gebunden sein? Tatsächlich legen die von Plantinga selbst angeführten Gegenbeispiele nahe, daß sich der Einwand auch im Rahmen anderer Modelle formulieren ließe. Wie auch immer man zum Beispiel jene Eigenschaft im einzelnen beschreiben mag, die auch Erinnerungsüberzeugungen Basalität_E verleiht, es ist schwer zu sehen, wie etwa ein liberalisiertes fundamentalistisches Modell, das zusätzlich solche Überzeugungen als basal_E zuläßt, liberal *genug* sein könnte, um auch religiöse Überzeugungen als basal_E zuzulassen.¹⁵ Und damit nicht genug. Warum, so fragt sich, sollte der Einwand der mangelnden Begründung überhaupt auf *fundamentalistische* Rechtfertigungsmodelle beschränkt sein? Könnte er nicht auch im Rahmen sogenannter Kohärenztheorien formuliert werden, deren kleinster gemeinsamer Nenner die These ist, daß es so etwas wie Basisüberzeugungen_E gar nicht gibt, sondern der Rechtfertigungsgrad der Elemente eines doxastischen Systems durchweg von internen Kohärenzbeziehungen abhängt?

Eine umfassende systematische Behandlung dieses Themas würde weit in das allgemeine Terrain des Streites zwischen fundamentalistischen und kohärentistischen Modellen epistemischer Rechtfertigung führen und muß hier unterbleiben. In den verbleibenden Teilen dieses Aufsatzes

¹⁵ Diesen Vorbehalt äußert auch Alston (1985).

möchte ich jedoch auf eine bestimmte Kohärenzforderung eingehen, die überaus einfach und naheliegend ist, doch ein entscheidendes Problem aufwirft: Auch wenn religiöse und speziell theistische Überzeugungen unter bestimmten Umständen basal_E sein können, der typische, aufgeklärte Theist unserer Tage trifft auf eine Reihe von Gründen, die die Rechtfertigung dieser Überzeugungen zumindest *prima facie* bedrohen. Dann aber können seine ursprünglich *basal* generierten Überzeugungen nur dann als gerechtfertigt gelten, wenn jene Gegengründe ihrerseits im Rahmen von Metakritiken zurückgewiesen werden können. Und die entscheidende Frage lautet, ob Überzeugungen unter solchen Umständen noch als basal_E gelten können.

5. Rechtfertigungsanfechtungen

In erster Annäherung kann man sagen, daß ein Grund P für eine andernfalls durch diesen Grund gerechtfertigte basale Überzeugung Q in seiner Rechtfertigungs- oder Begründungsfunktion durch einen Gegengrund R angefochten wird, wenn R diese Rolle von P unterwandert. Mein „rot-und-rosig-Erlebnis“ zum Beispiel könnte seinen Status, ein guter Grund zu sein für die Überzeugung, gerade eine rote Rose zu sehen, einbüßen, wenn ich einen guten Grund dafür hätte zu glauben, ich würde halluzinieren. Die wichtigsten Untersuchungen zur erkenntnistheoretischen Rolle solcher Rechtfertigungsanfechtungen (*defeaters*) stammen von John Pollock. Sinngemäß sagt Pollock folgendes:

Wenn P ein Grund für die Person S ist, Q zu glauben, dann wird P genau dann von einem anderen Grund R in dieser Funktion außer kraft gesetzt, wenn die Aufnahme von R in S s noetisches System dazu führt, daß P kein Grund (mehr) für S ist, Q zu glauben.¹⁶

Auch Pollocks Rede von „Grund“ (*reason*) bezieht sich dabei nicht nur auf doxastische, propositionale Gründe, sondern auch auf nichtpropositionale Gründe wie Erfahrungen, Empfindungen usw. Darüber hinaus geht es auch Pollock um „Gründe“ im epistemisch-evaluativen Sinne von *guten* Gründen, die als Rechtfertigungsinstanzen fungieren können.¹⁷

¹⁶ Vgl. Pollock und Cruz (1999), S. 37.

¹⁷ Pollock und Cruz (1999), S. 195. Die entsprechenden epistemischen Verbindungen zwischen einem doxastischen Zustand und einem nichtdoxastischen Zustand nennen sie „half-doxastic“.

Wie im Falle anderer basal gebildeter Annahmen gilt nun auch für religiöse Überzeugungen, daß ein potentieller nichtpropositionaler Grund nur dann ohne weiteres einen Übergang zu einer religiösen Überzeugung rechtfertigt, wenn das Subjekt keine Gründe dafür hat anzunehmen, diese Überzeugung sei falsch oder ein solcher Übergang sei aus anderen Gründen nicht gerechtfertigt. Nun gibt es aber eine ganze Reihe von Argumenten mit genau dieser Pointe, und wer Grund hat, solche Gegenargumente zumindest ernst zu nehmen, ist nicht mehr darin gerechtfertigt, die betreffenden nichtpropositionalen Gründe ohne weiteres als gute Gründe für den Übergang zu religiösen Überzeugungen anzusehen.

Plantinga gesteht, bereits in seinen frühen Arbeiten zum Thema, die Existenz solcher Rechtfertigungsanfechtungen explizit zu. „Does it follow“, so schreibt er, „that someone who is within his rights in accepting [belief in God] as basic *remains* justified in this belief, no matter what counterargument or counterevidence arises? [...] Surely not.“

The justification conditions [...] must be seen as conferring *prima facie* rather than *ultima facie*, or all-things-considered, justification. This justification can be overridden.[...] Many believers in God have been brought up to believe, but then encountered potential defeaters. They have read books by skeptics, been apprised of the atheological argument from evil, heard it said that theistic belief is just a matter of wish fulfillment or only a means whereby one socioeconomic class keeps another in bondage. These circumstances constitute potential defeaters for justification in theistic belief. If the believer is to remain justified, something further is called for – something that *prima facie* defeats the defeaters.¹⁸

Plantinga räumt also ein, daß Gegengründe gegen eine basal generierte Überzeugung auftauchen können; doch sind diese zunächst ebenfalls nur *prima-facie*-Gründe, die prinzipiell ihrerseits durch Metakritiken zurückgewiesen werden können. Entscheidend allerdings, so meine These, ist die Frage, ob die betreffenden Überzeugungen in diesem Fall noch als basal_E gelten können, selbst wenn Metakritiken allgemein gelängen. Wenn auch der Reformierte Denker nicht umhin kommt, sich letztlich doch mit propositionalen Argumenten gegen seinen Glauben auseinanderzusetzen, öffnen sich dann nicht auch für ihn wieder die Schleusen des dialektischen Spiels Natürlicher Theologie und Atheologie, die er gerade hatte schließen wollen?

Eine erste Entgegnung mag an dieser Stelle wie folgt lauten. Dieses

¹⁸ Plantinga (1983), S. 83 f.

Problem, so mag eingewandt werden, gilt nur für denjenigen Gläubigen, für den entsprechende Gegengründe auch tatsächlich auftauchen. Doch dies muß nicht der Fall sein, und daher bleibt die These unangefochten, daß religiöse Überzeugungen sehr wohl für *bestimmte* Personen unter *bestimmten Bedingungen* basal_E sein können.

Das ist zwar richtig; doch diese Antwort trägt nicht weit. Zum einen dürften sich de facto nur wenige zeitgenössische Gläubige unserer Kultur einer solchen Form von religiöser Unschuld erfreuen. Ferner ergibt sich aus dem Ziel, die Menge der wahren Überzeugungen in einem doxastischen System zu maximieren, daß ein Subjekt Überzeugungen, von denen es weiß, daß diese von vielen seiner Zeitgenossen nicht geteilt werden, überprüfen und sich mit Gegenargumenten auseinandersetzen sollte. Ein „argumentativer Theist“ muß, will er sich epistemisch verantwortlich verhalten, Gegengründe gegen seine religiösen Anschauungen ernst nehmen. Doch dann ist er nur dann darin gerechtfertigt an diesen Anschauungen festzuhalten, wenn er jene Gegengründe ihrerseits in einem weiteren Schritt neutralisieren kann beziehungsweise gute Gründe hat zu glauben, daß solche Neutralisierungen innerhalb der zuständigen Expertengemeinschaft entwickelt worden sind.

Damit ist allerdings das letzte Wort noch nicht gesprochen. Der Freund der Basalitätsthese_E mag nun auf ein Spezifikum von Plantingas Konzeption der epistemischen Basierungsbeziehung verweisen, das trotz des bisher Gesagten eine gute Antwort für Plantinga abzuwerfen scheint. In Abschnitt 2 hatte ich in erster Annäherung festgehalten, daß eine Annahme dann und nur dann basal_E ist, wenn sie positiven epistemischen Status hat und das Subjekt sie nicht „auf der Basis anderer Annahmen akzeptiert“, die zum betreffenden Zeitpunkt Bestandteil seines doxastischen Systems sind. Betrachten wir nun genauer, was dies im einzelnen bedeuten kann.

6. Die epistemische Basierungsbeziehung

Wie in Abschnitt 3 skizziert, sieht Plantinga den klassischen Fundamentalismus eng mit einem erkenntnistheoretischen „Evidentialismus“ verwoben, dem zufolge nichtbasale_E Überzeugungen positiver Begründungen oder propositionaler Belege bedürfen, um epistemisch gerechtfertigt zu sein. Entsprechend charakterisiert er an verschiedenen Stellen eine Annahme als basal_E, wenn sie gerechtfertigt sei und gelte: „it is not accep-

ted on the *evidential* basis of other propositions“.¹⁹ Dies hat die interessante Konsequenz, daß eine Annahme nicht bereits dann zu einer nicht-basalen_E wird, wenn andere Annahmen *auf die eine oder andere Weise* zu ihrer Rechtfertigung beitragen. Vielmehr gilt dieser Charakterisierung zufolge, daß eine Überzeugung nur dann nichtbasal_E ist, wenn sie auf der Grundlage *positiver propositionaler Belege* akzeptiert wird. Das allerdings muß nicht der Fall sein, wenn lediglich ein Einwand durch eine Metakritik zurückgewiesen wird. Denken wir beispielsweise an Freuds These, religiöse, speziell theistische Systeme seien Produkte von Wunscherfüllung. Plantinga meint, dies sei lediglich eine *vage Idee*, die alles andere als den Titel „Theorie“ verdiene und letztlich keine ernst zu nehmende Bedrohung sei. Angenommen, diese Metakritik ist stichhaltig. Auch dann liefert sie kein positives Argument *für* die von Freud bekämpften religiösen Ideen. Kurz, nach allem, was bisher gesagt worden ist, läßt sich Plantingas Begriff von Basalität_E wie folgt charakterisieren:

- (B**) Die Annahme *A* eines Subjekts *S* ist für *S* zum Zeitpunkt *t* genau dann basal_E, wenn
- (i) *S* diese Annahme zu diesem Zeitpunkt nicht auf der Basis anderer Annahmen seines doxastischen Systems akzeptiert, *mit denen A positiv begründet werden kann*;
 - (ii) *A* für *S* zu *t* gerechtfertigt ist; wobei
 - (iii) im Unterschied zum *klassischen* Fundamentalismus Bedingung (ii) nicht impliziert, daß *A* zu diesem Zeitpunkt evident, perzeptiv gewiß oder unkorrigierbar für *S* ist.

Durch Klausel (iii) ist dieses Kriterium liberaler als klassische Modelle; doch in Bedingung (i) steckt eine „enge“ Konzeption der epistemischen Basierungsbeziehung. Und das erlaubt es Plantinga zu entgegenen, daß, selbst wenn der Reformierte Denker Einwände gegen seinen religiösen Glauben durch Metakritiken neutralisieren muß, sein ursprünglich basaler_E Glaube nach wie vor basal_E bleibt.²⁰ Im letzten Teil meiner Diskussion möchte ich skizzieren, warum, wie ich meine, auch diese Entgegnung die Probleme der Basalitätsthese_E nicht löst.

Zunächst gilt es zu bedenken, daß jemand womöglich nicht in der La-

¹⁹ Plantinga (2000), S. 175, 178; vgl. etwa auch (1997), S. 384, (1993a), S. 70, meine Hervorhebung.

²⁰ Vgl. etwa Plantinga (1983), S. 84 f. Erstmals hingewiesen hat auf diesen Punkt Quinn (1985).

ge ist, ein atheisches Argument zurückzuweisen, indem er Fehler in dem Gedanken benennt. Dennoch mag das Subjekt einen positiven diskursiven Grund *für* seine religiöse Anschauung erwerben, indem es zum Beispiel auf ein kosmologisches oder teleologisches Argument stößt, das in seinen Augen mehr Überzeugungskraft hat als die atheologische Kritik.²¹ Und wenn ein *solcher* Schritt die ursprünglich basale_E Überzeugung wiederbelebt, dann läuft die betreffende polychrone Rechtfertigungsprozedur auch im Rahmen von Plantingas enger Konzeption der Basierungsbeziehung_E darauf hinaus, daß die ursprüngliche Überzeugung ihre Basalität_E verliert. Genauer läßt sich dieser Punkt mit Hilfe von John Pollocks Unterscheidung zwischen einem *undercutting* und einem *rebutting defeater* darlegen.

Ein „undercutting defeater“ ist eine Rechtfertigungskritik, die lediglich zeigt, daß ein Grund, auf dem die ursprüngliche Akzeptanz einer Annahme *A* beruhte, in Wahrheit ein schlechter Grund ist und tatsächlich *keine* Rechtfertigungsfunktion übernehmen kann.²² „Undercutting defeaters“ greifen die Prämissen oder die Folgerungsschritte eines Argumentes für eine These an. Entscheidend ist dabei, daß, wenn ein Argument für eine Annahme *A* auf diese Weise als fehlerhaft ausgezeichnet wird, damit nicht zugleich ein positiver Grund für *A*'s Negation geliefert wird. Übertragen auf unser Thema, läßt sich dies zum Beispiel wie folgt illustrieren. Angenommen, Sylvia hat ihren ursprünglich basalen_E Gottesglauben *G* aufgrund der Annahme aufgegeben, das Übel in der Welt sei logisch mit der Existenz eines *ens perfectissimum* unvereinbar. Einige Jahre später stößt sie indessen auf logische Fehler in ihrer atheistischen Überlegung. Dann kann sie – vorausgesetzt, sie hat keine anderen Gegengründe – rationalerweise zu ihrer alten Überzeugung *G* zurückkehren. Dennoch hat sie nicht etwa ein positives propositionales Argument *für* *G* erworben, denn das Ergebnis ihrer Metakritik ist nicht die *Negation* der atheistischen These non-*G* (also *G*). Ihre Entdeckung logischer Fehler in ihrem atheistischen Argument des Übels für non-*G* ist lediglich eine Metakritik vom „undercutting“-Typ, die zeigt, daß dieses Argument fehlerhaft ist.

Wird eine Annahme *A* hingegen mit Hilfe eines guten Grundes für non-*A* angefochten, so handelt es sich um einen „rebutting defeater“. An-

²¹ Zu diesem Punkt vgl. Sudduth (1999a) und (1999b).

²² Dies ist eine intuitive Charakterisierung, die jedoch für die vorliegenden Zwecke ausreicht. Für die offizielle und etwas kompliziertere Definition vgl. Pollock und Cruz (1999), S. 196 f.

genommen, Sylvia vermag beim besten Willen *keinen* Fehler in ihrer deduktiven Konstruktion des Theodizeeproblems zu entdecken. Aber sie denkt über Anfang und Ende des Universums nach, wundert sich über die feine Abstimmung und die Regelmäßigkeiten in seinen Grundbausteinen usw. und akzeptiert schließlich ein kosmologisches Argument zugunsten von *G*, das für sie größeres epistemisches Gewicht hat als das Problem des Übels. Dann akzeptiert sie eine Metakritik der zweiten Art – einen „rebutting defeater-eater“ – und kann nun in der Tat auch deshalb zu ihrer religiösen Überzeugung zurückkehren, weil sie ein in ihren Augen gelungenes positives Argument *für* ihren Glauben erworben hat. Entscheidend ist, daß solche Situationen denkbar sind und daß daher selbst dann, *wenn* man Plantingas enge Konzeption der Basierungsbeziehung_E unterschreibt, die Basalität_E religiöser Überzeugungen bei einer Auseinandersetzung mit atheologischen Argumenten verlorengehen kann.

Damit jedoch nicht genug. Plantingas Konzeption der epistemischen Basierungsbeziehung_E ist unorthodox und diskussionswürdig. Die meisten Erkenntnistheoretiker konstruieren sie in einer Weise, aus der sich ergibt, daß sehr wohl auch die Verteidigung einer ursprünglich basalen_E Überzeugung durch rein negative Metakritiken vom ersten, „undercutting“ Typ diese Überzeugung ihrer Basalität_E beraubt. Betrachten wir einige repräsentative Charakterisierungen. William Alston schreibt:

The sense in which a foundation needs no support is that it is not *justified* by its relation to other justified beliefs; in that sense it does not ‚rest on‘ other beliefs. [...] We may formulate foundationalism as follows: [...] our justified beliefs form a structure, in that some beliefs (the foundations) are justified by something other than their relation to other justified beliefs; beliefs that *are* justified by their relation to other beliefs all depend for their justifications on the foundations.²³

Susan Haack erläutert:

A theory qualifies as foundationalist which subscribes to the theses: (FD1) Some justified beliefs are basic; a basic belief *is justified independently of the support of any other belief*; and: (FD2) All other justified beliefs are derived; a derived belief is justified via the support, direct or indirect, of a basic belief or beliefs.²⁴

Oder um ein Beispiel aus dem deutschsprachigen Raum zu zitieren:

²³ Alston (1989), S. 19; meine Hervorhebung.

²⁴ Haack (1993), S. 14, meine Hervorhebung.

Die in der Philosophiegeschichte in der einen oder anderen Version dominierende Vorstellung [über die richtige Struktur von Rechtfertigungszusammenhängen; C.J.] ist die des Fundamentalismus. Danach gibt es eine epistemisch ausgezeichnete Klasse von Überzeugungen, die selbst keiner Rechtfertigung durch andere Überzeugungen bedürfen. Von diesen basalen Überzeugungen nimmt der Fundamentalist im allgemeinen an, daß sie [...] in der Lage sind, als Basis zur Rechtfertigung anderer Überzeugungen zu dienen.²⁵

Charakterisierungen dieser Art sind häufig; ja, so lauten die *Standard*charakterisierungen von erkenntnistheoretischem Fundamentalismus und epistemischer Basalität_E. Doch *derartigen* Beschreibungen zufolge gilt allgemein:

(B^{***}) Die Annahme *A* eines Subjekts *S* ist für *S* zum Zeitpunkt *t* genau dann basal_E, wenn *A*'s *Rechtfertigung* zu diesem Zeitpunkt nicht auf anderen Annahmen des doxastischen Systems von *S* basiert.

Dieser „weiten“ Konzeption von Basalität_E zufolge, so scheint es, zerstört die Wiederbelebung einer ursprünglich basal gebildeten religiösen Überzeugung *A* aufgrund einer Metakritik an einer Rechtfertigungsanfechtung *A*'s Basalität_E auch dann, wenn diese Metakritik vom „undercutting“-Typ ist. Denn auch in diesem Fall bezieht *A* ihre Rechtfertigung offensichtlich aus anderen Annahmen – aus all jenen Überzeugungen nämlich, die für jene Metakritik herangezogen werden.

Auch in diesem Zusammenhang gilt es jedoch eine Komplexität zu berücksichtigen, die mit unterschiedlichen Auffassungen über die epistemische Basierungsbeziehung zu tun hat. Neben der eben erläuterten Unterscheidung zwischen einem engen und einem weiten Begriff stellt sich die Frage, ob die eine Überzeugung rechtfertigenden Gründe auch psychisch für die Genese oder Unterhaltung dieser Überzeugung verantwortlich sein müssen. Es gibt Autoren, die dies bestreiten. Insbesondere Keith Lehrer hat argumentiert, daß Gründe, die ein Subjekt in dem Sinne „hat“, daß sie Bestandteil seines doxastischen Systems sind, einen Glauben auch dann rechtfertigen können, wenn sie keinerlei psychisch-kausalen Einfluß auf diesen Glauben haben. Lehrer illustriert dies an Beispielen, in denen der psychische Auslöser einer Überzeugung diese

²⁵ Bartelborth (1996), S. 107, meine Hervorhebung. Ähnliche Beschreibungen, die basale Überzeugung als „intrinsisch gerechtfertigt“ oder „selbst-rechtfertigend“ charakterisieren, finden sich beispielsweise auch bei Williams (1996), S. 115 f., Pollock und Cruz (1999), S. 29, oder Lehrer (2000), Kap. 1.

definitiv nicht rechtfertigt.²⁶ Angenommen, jemand bildet eine Überzeugung aufgrund von Vorurteilen oder von Aberglauben. Später erwirbt das Subjekt indessen gute, rationale Gründe für seine Überzeugung. Es kann diese Gründe zitieren, erkennt deren rechtfertigende Kraft usw., doch aufgrund gewisser psychischer Dispositionen ist das, was seine Überzeugung am Leben erhält, nach wie vor das alte Vorurteil oder der Aberglaube. Lehrer meint, daß der Glaube in einem solchen Fall dennoch gerechtfertigt ist.

Diese These ist allerdings höchst kontrovers, und die meisten Autoren vertreten, daß ein Rechtfertigungsgrund sehr wohl psychisch-kausal wirksam sein muß.²⁷ Auch Plantinga ist dieser Auffassung²⁸, und das mag im vorliegenden Kontext die folgende Entgegnung nahelegen. Angenommen, *S* erwirbt eine basale_E Überzeugung, stößt dann auf Rechtfertigungsanfechtungen, die jedoch in einem dritten Schritt ihrerseits widerlegt werden. Angenommen jedoch weiter, das, was schließlich *psychisch* gesehen die Wiederauferstehung der ursprünglichen Überzeugung bewirkt, ist *nicht* jene Metakritik. Verschiedene Fälle sind hier denkbar. (i) Zum einen mag allein die Erinnerung an die ursprünglichen Gründe diese psychisch-kausale Rolle übernehmen; (ii) zum anderen mögen auch neue nichtpropositionale Gründe oder aber (iii) eine Kombination aus Erinnerung und neuen basalen Gründen zur Regenerierung der alten Überzeugung führen.

Ich bezweifle, daß dies Beschreibungen realistischer epistemischer Situationen sind, doch geben wir um des Argumentes willen zu, daß solche Umstände denkbar sind. Die entscheidende Antwort lautet, daß das Subjekt in jedem Falle *besser* gerechtfertigt wäre, wenn auch die Annahme, daß eine Kritik an der betreffenden Überzeugung durch eine (in seinen Augen) stichhaltige Metakritik zurückgewiesen werden kann, bei der Instandsetzung der Überzeugung eine Rolle spielte. Rechtfertigung, das hatte ich bisher nicht thematisiert, ist etwas Graduelles: Man kann mehr oder weniger darin gerechtfertigt sein, etwas zu glauben. Vor diesem Hintergrund lautet auch die zunächst einfachste und klarste Antwort auf Lehrer, daß jemand, der Rechtfertigungsgründe für eine Überzeugung zwar hat, ohne daß diese jedoch psychisch wirksam werden, in jedem Falle schlechter gerechtfertigt ist als jemand, der eine Überzeugung auch

²⁶ Vgl. etwa Lehrer (2000), Kap. 8.

²⁷ Für einen Überblick über die diesbezügliche Debatte vgl. Korcz (1997). Eine detaillierte Kritik an Lehrer liefert Koppelberg (1999).

²⁸ Vgl. etwa Plantinga (1993a), S. 69.

aufgrund dieser Gründe statt aufgrund von Vorurteilen oder Aberglauben unterhält.

Von etwas anderer Warte aus beschrieben, könnte man auch sagen, daß für ein *rationales* epistemisches Subjekt die betreffenden Argumente sehr wohl psychisch wirksam werden. Die hier propagierte Antwort läßt sich in diesem Zusammenhang weiter differenzieren. Grundsätzlich sind zwei Möglichkeiten zu unterscheiden, wie ein rationales Subjekt auf ein Gegenargument gegen eine ursprünglich basal_E erworbene Überzeugung reagieren kann. (i) Zum einen kann der Einwand so großes relatives „epistemisches Gewicht“ haben, daß es die Annahme vollständig aufgibt. (ii) Zum anderen können aber auch die ursprüngliche religiöse Annahme *A* so stark und die Akzeptanz des Einwandes so schwach sein, daß das Subjekt nun *A* angesichts des Einwandes lediglich in einem schwächeren Sinne akzeptiert als zu der Zeit, als es den Einwand noch nicht kannte. Was dann die Restaurierung von *A* aufgrund einer Metakritik angeht, so sind für beide Fälle jeweils drei Möglichkeiten zu unterscheiden: Die Annahme könnte in ihrer alten Stärke wiederhergestellt werden; sie könnte in einem schwächeren Grad wiederhergestellt werden; oder sie wird, falls es sich noch nicht um eine feste Überzeugung gehandelt hatte, die das Subjekt mit einer subjektiven Wahrscheinlichkeit von 1 akzeptierte, schließlich sogar in stärkerem Maße als zuvor geglaubt. Entscheidend ist dabei, daß in all diesen Fällen die Akzeptanz der Metakritik sehr wohl zumindest einen Teil der psychisch-kausalen Erklärungsfunktion für den schließlich erreichten doxastischen Zustand übernehmen *sollte* beziehungsweise dies für ein rationales Subjekt auch tatsächlich der Fall ist. Sie sollte in jedem Falle eine *Teilerklärung* der Wiederbelebung oder Unterhaltung der Ausgangsannahme in der jeweiligen Stärke liefern. Damit komme ich zum Schluß.

7. Fazit

Ich hatte eingangs angedeutet, daß eine Auseinandersetzung mit der Reformierten Erkenntnistheorie auch Einblicke in prinzipielle Fragen epistemischer Rechtfertigung gestattet. Gibt es eine allgemeine erkenntnistheoretische Quintessenz der hier vorgetragenen Überlegungen? Ich meine ja, doch kann ich sie hier nicht mehr vertiefen, sondern nur noch tentativ andeuten. Die obige Diskussion weist in die Richtung einer erkenntnistheoretischen These, nach der es keine Alternative zwischen ei-

nem „starken“ Fundamentalismus gibt, der am Ende doch nur evidente und unkorrigierbare Überzeugungen als basal_E zuläßt, und einer grundsätzlichen Verabschiedung reiner Formen fundamentalistischer Rechtfertigungstheorien. Wenn Basisüberzeugungen_E nur noch prima facie gerechtfertigt sein sollen und damit prinzipiell anfechtbar werden, erhebt sich das Zepter des Holismus.

Was ist die Quintessenz für die Frage nach der Rationalität religiöser Überzeugungen? Fazit der hier vorgetragenen Argumente ist, daß Plantingas Basalitätsthese_E eingeschränkt werden muß, selbst wenn eine stichhaltige Zurückweisung sämtlicher Anfechtungen religiöser Überzeugungen der betreffenden Art gelänge. Damit, so sei betont, ist nicht gesagt, daß das Projekt der Reformierten Erkenntnistheorie nicht einige entscheidende neue Perspektiven eröffnet. Wenn Plantinga recht hat, dann können bestimmte religiöse Überzeugungen immerhin, wie man sagen könnte, *anfänglich basal_E* sein, und nichtpropositionale Zustände wie Erfahrungen können auch trotz einer Auseinandersetzung mit Kritiken und Metakritiken immerhin noch einen Teil der Gesamtrectification religiöser Überzeugungen übernehmen. Es ist das Verdienst der Reformierten Erkenntnistheorie, diese in der Reformierten Theologie von jeher wichtige Idee in erkenntnistheoretisch präziser Weise auszuloten. Aber eine Theorie „reiner Basalität_E“, so behaupte ich, muß in diesem Zusammenhang scheitern: *Wenn* man jene Annahme, die ich die „doxastische Voraussetzung“ genannt hatte, akzeptiert und metaphysische religiöse Aussagen kognitiv deutet, kann die These vom „gerechtfertigten Glauben ohne diskursive Begründung“ zumindest in der von Plantinga behaupteten Radikalität nicht aufrechterhalten werden. Auch der Reformierte Erkenntnistheoretiker kann dem dialektischen Spiel zwischen Natürlicher Theologie und Atheologie nicht enttrinnen. Wie sein Glaube damit dasteht und *ob* es tatsächlich sinnvoll ist, die doxastische Voraussetzung zu akzeptieren, darüber ist mit all dem nichts gesagt. Für Plantinga ist diese Voraussetzung jedoch zentral, und er versucht, indem er gleichwohl die Forderung der zureichenden Begründung ablehnt, einen Mittelweg zwischen Fideismus beziehungsweise Nichtkognitivismus auf der einen Seite und klassischer Apologetik auf der anderen Seite einzuschlagen. Dieser Mittelweg, so meine ich, ist nicht passierbar.

In der Ablehnung der Forderung der zureichenden Begründung stößt Luther in dasselbe Horn wie Calvin: „Es ist seyn wort“, so schreibt Luther, „darumb wie ers on menschen verdienst und rad lesst ausgehen, also

will ers auch selbs on menschen hülff und sterck handhaben und verteydigen.“²⁹

Der halben ist das eyn gering, schlecht ding, das sich dyser arme hauff der sophisten dar wider legt: was woltenn dise fledermeus mit yren flederwuschen ausrichten? Last sye faren, es ist von Gottes Gnaden eyn ungelert volck.³⁰

Vielleicht hat Luther recht. Vielleicht ist es verfehlt, religiöse Anschauungen als quasi-wissenschaftliche Hypothesen zu konstruieren, deren Rechtfertigung mit guten Argumenten für ihre Wahrheit steht oder fällt. Die These dieses Aufsatzes jedoch lautet: Wer wie die Reformierte Erkenntnistheorie nach der *epistemischen* Rechtfertigung kognitiv verstandener religiöser Aussagen fragt, der kommt nicht umhin, neben religiösen Erfahrungen unter dem bestirnten Himmel auch die sophistischen Fledermäuse flattern zu lassen.

8. Literatur

- Alston (1985). William P. Alston: „Plantinga’s Epistemology of Religious Belief“, in *Alvin Plantinga*, hrsg. von James E. Tomberlin und Peter van Inwagen, Dordrecht 1985.
- Alston (1989). William P. Alston: *Epistemic Justification – Essays in the Theory of Knowledge*, Ithaca und London 1989.
- Alston (1991). William P. Alston: *Perceiving God*, Ithaca und London 1991.
- Bartelborth (1996). Thomas Bartelborth: *Begründungsstrategien*, Berlin 1996.
- Barth (1932). Karl Barth: *Die kirchliche Dogmatik*, 2 Bde., Studienausgabe, Zürich 1987, Erstausgabe 1932.
- Calvin (Institutio). Johannes Calvin: *Unterricht in der christlichen Religion Institutio Christianae Religionis*, übersetzt und bearbeitet von Otto Weber, Neukirchen 1955.
- Clifford (1879). William Clifford: „The Ethics of Belief“, zitiert nach dem Wiederabdruck in *Philosophy of Religion: The Big Questions*, hrsg. von Eleonore Stump und Michael J. Murray, Oxford 1999.
- Craig und Smith (1993). William Laine Craig und Quentin Smith: *Theism, Atheism, and Big Bang Cosmology*, Oxford 1993.
- Freud (1927). Sigmund Freud: „Die Zukunft einer Illusion“, in ders., Studienausgabe, Bd. IX: *Fragen der Gesellschaft, Ursprünge der Religion*, Frankfurt a.M. 1974.

²⁹ Luther (Fastenpostille), S. 108.

³⁰ Luther (Sermon), S. 354.

- Haack (1993). Susan Haack: *Evidence and Inquiry*, Oxford 1993.
- Hume (Enquiry). David Hume: *An Enquiry Concerning Human Understanding*, in *Enquiries Concerning Human Understanding and Concerning the Principles of Morals*, hrsg. von L.A. Selby-Bigge, zweite, überarbeitete Auflage, hrsg. von P.H. Nidditch, Oxford 1975.
- Jäger (1998). Christoph Jäger (Hrsg.): *Analytische Religionsphilosophie*, Paderborn 1998.
- Jäger (1999). Christoph Jäger: *Selbstreferenz und Selbstbewußtsein*, Paderborn 1999.
- Koppelberg (1999). Dirk Koppelberg: „Justification and Causation“, *Erkenntnis* 50 (1999)
- Korcz (1997). Keith Allen Korcz: „Recent Work on the Basing Relation“, *American Philosophical Quarterly* 34 (1997).
- Laube (1999). Martin Laube: *Im Bann der Sprache – die analytische Religionsphilosophie im 20. Jahrhundert*, Berlin 1999.
- Lehrer (2000). Keith Lehrer: *Theory of Knowledge*, rev. Neuauflage, London 2000.
- Luther (Sermon). Martin Luther: „Sermon vom Glauben und guten Werken“ (1522), in *D. Martin Luthers Werke*, Kritische Gesamtausgabe, 10. Bd., 3. Abteilung, Weimar 1905.
- Luther (Fastenpostille). Martin Luther: „Fastenpostille“ (1525), *D. Martin Luthers Werke*, Kritische Gesamtausgabe, 17. Bd., 2. Abteilung, Weimar 1927.
- McLeod (1993). Marc S. McLeod: *Rationality and Theistic Belief – An Essay on Reformed Epistemology*, Ithaca und London 1993.
- Niederbacher (1999). Bruno Niederbacher S.J.: „Zur Epistemologie des theistischen Glaubens“, *Theologie und Philosophie* 74 (1999).
- Plantinga (1980). Alvin Plantinga: „The Reformed Objection to Natural Theology“, *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association* 54 (1980).
- Plantinga (1981). Alvin Plantinga: „Is Belief in God Properly Basic?“, *Nous* 15 (1981), deutsch in Jäger (1998).
- Plantinga (1983). Alvin Plantinga: „Reason and Belief in God“, in *Faith and Rationality – Reason and Belief in God*, hrsg. von Alvin Plantinga and Nicholas Wolterstorff, Notre Dame 1983.
- Plantinga (1986). Alvin Plantinga: „The Foundations of Theism – A Reply“, *Faith and Philosophy* 3 (1986).
- Plantinga (1987). Alvin Plantinga: „Justification and Theism“, *Faith and Philosophy* 4 (1987).
- Plantinga (1993a). Alvin Plantinga: *Warrant: The Current Debate*, Oxford 1993.
- Plantinga (1993b). Alvin Plantinga: *Warrant and Proper Function*, Oxford 1993.
- Plantinga (1997). Alvin Plantinga: „Reformed Epistemology“, in *A Companion to Philosophy of Religion*, hrsg. von Philip L. Quinn and Charles Taliaferro, Oxford 1997.
- Plantinga (2000). Alvin Plantinga: *Warranted Christian Belief*, Oxford 2000.

- Pollock und Cruz (1999). John L. Pollock und Joseph Cruz: *Contemporary Theories of Knowledge*, Lanham 1999.
- Quinn (1985). Philip L. Quinn: „In Search of the Foundations of Theism“, *Faith and Philosophy* 2 (1985), deutsch in Jäger (1998).
- Sudduth (1999a). Michael Sudduth. „The Evidential Implications of Internalist Plantingian Defeaters“, *International Journal for Philosophy of Religion* (1999).
- Sudduth (1999b). Michael Sudduth: „Proper Basicity and the Evidential Significance of Internalist Defeaters: A Proposal for Revising Classical Evidentialism“, in *The Rationality of Theism*, ed. Godehard Brüntrup and Ronald Tacelli, Dordrecht 1999.
- Swinburne (1979). Richard Swinburne: *The Existence of God*, Oxford 1979, deutsch *Die Existenz Gottes*, Stuttgart 1987.
- Williams (1996). Michael Williams: *Unnatural Doubts*, Princeton, New Jersey, 1996.
- Wolterstorff (1983). Nicholas Wolterstorff: „Can Belief in God be Rational if it has no Foundations?“, in *Faith and Rationality – Reason and Belief in God*, hrsg. von Alvin Plantinga und Nicholas Wolterstorff, Notre Dame 1983.
- Wolterstorff (1997). Nicholas Wolterstorff: „The Reformed Tradition“, in *A Companion to Philosophy of Religion*, hrsg. von Philip L. Quinn and Charles Taliaferro, Oxford 1997.
- Zagzebski (1993). Linda Zagzebski (Hrsg.): *Rational Faith*, Notre Dame 1993.

Zeitschrift für philosophische Forschung

Herausgegeben von Otfried Höffe
Band 55 · Heft 4 · Oktober – Dezember 2001

CHRISTOPH JÄGER
Reformierte Erkenntnistheorie

OLAF MÜLLER
Der antiskeptische Boden unter dem Gehirn im Tank.
Eine transzendente Fingerübung mit Intensionen

JACOB ROSENTHAL
Einige Bemerkungen zum Gettier-Problem

CARSTEN GIESKE
Bolzano über den Sinn von „Wahrheit“

ANSGAR BECKERMANN
Zur Inkohärenz und Irrelevanz des Wissensbegriffs

PETER BAUMANN
Ist der Begriff des Wissens inkohärent?

