

Swinburnes Deutung desselben ernst nimmt. Aber auch wenn man nur einzelne Teile des Beweismaterials betrachtet, wird man an eine Kontingenzüberlegung erinnert. Swinburnes Behauptung, dass die auf Seite 85 erwähnte Wahrscheinlichkeit B für jedes dieser Fakten verschwindend gering sei, bedeutet im Grund doch, dass diese Fakten nicht ohne einen zureichenden Grund bzw. eine entsprechende Ursache existieren können.

3.7 Argumente aus gewöhnlicher, aber religiös gedeuteter Erfahrung: Die Reformierte Erkenntnistheorie

Wie bereits erwähnt (3.5), machen nur sehr wenige Menschen in ihrem Leben jemals außergewöhnliche religiöse Erfahrungen. Viele Menschen würden allerdings bestimmte weniger spektakuläre Formen von religiösen Erfahrungen als wesentliche Rechtfertigung ihrer religiösen Überzeugungen betrachten. Zu denken ist etwa an beeindruckende Naturerlebnisse (seien sie nun beglückend oder beängstigend), das Deutlichwerden der Sinnhaftigkeit oder Sinnlosigkeit ihres bisherigen Lebens oder eines Entwurfs für ihr zukünftiges Leben, die Erfahrung eines Aufgerufenseins zu bestimmten Handlungen (oft wird das als „Stimme des Gewissens“ beschrieben), Erfahrungen der Beglückung und Belebung in religiösen Feiern, einschneidende zwischenmenschliche Erlebnisse wie Liebe, Geburt, Krankheit und Tod, und einiges andere mehr. Solche Erfahrungen werden von vielen Menschen als religiös bedeutsam erlebt. In der neueren Religionsphilosophie wird solchen Erfahrungen als mögliche Rechtfertigung religiöser Überzeugungen zunehmende Aufmerksamkeit zuteil, im besonderen von einer Gruppe von angelsächsischen Autoren, die sich selbst als „Reformierte Erkenntnistheoretiker“ bezeichnen. Dies vor allem deshalb, weil sie selbst deklarierte reformierte Christen sind und ausdrückliche Anleihen beim Reformator Johannes Calvin nehmen. Nicht ungewollt ist aber auch die Assoziation, dass es sich hier um eine tiefgreifende Reform des üblichen Zugangs zur Religionsphilosophie handelt: Der Gläubige benötige gar keine außerreligiösen Argumente für die Vernünftigkeit seiner religiösen Überzeugungen, und überhaupt liege die Beweislast dafür nicht bei ihm. Es sei also durchaus legitim, seinen religiösen Meinungen eine zentrale Stellung in seinem Denken zuzuordnen.

Charakteristisch für die Reformierte Erkenntnistheorie ist, dass sie eng an die aktuellen Diskussionen der allgemeinen Erkenntnistheorie anknüpft, dass Religionsphilosophie also nicht (wie sonst so oft) als isolierte Teildisziplin betrieben wird. Dies und der gegenwärtig überaus große Einfluss der Reformierten Erkenntnistheorie legen es nahe, die Rechtfertigungskraft gewöhnlicher religiöser Erfahrungen am Beispiel dieser Position zu untersuchen. Ihr prominentester Vertreter ist Alvin Plantinga ((173), (175), (176)).

Gewöhnliche religiöse Erfahrungen tragen die dreifache Eigenart an sich, dass sie zwar (a) grundsätzlich wiederholbar sind (etwa durch das sich-Hineinbegeben in eine Situation des Gottesdienstes, des Naturerlebnisses etc.), dass aber (b) die religiöse Bedeutsamkeit der Situation nicht „erzwingbar“ und auch nicht notwendig allen Beteiligten zugänglich ist. Es kann z.B.

Die Eigenart gewöhnlicher religiöser Erfahrungen

sein, dass mehrere Personen zugleich auf einem Berggipfel sitzen oder die Gesundung eines schwer kranken Kindes wahrnehmen, dass aber nur einige dieser Personen diese Situationen als religiöse Erfahrungssituationen interpretieren. Für solche religiöse Interpretationen gilt nun allerdings auch (c), dass sie oftmals auch jenen Personen durchaus nachvollziehbar und plausibel sind, die diese religiöse Erfahrung selbst nicht gemacht haben. Dies deutet darauf hin, dass es zumindest einige, wenngleich vielleicht schwache, Kriterien für plausible religiöse Deutungen von Situationen gibt und nicht völlige Beliebigkeit herrscht. (Würde umgekehrt jemand etwa von tiefen religiösen Erfahrungen beim Ausfüllen seiner Steuererklärung berichten oder von einer heftigen Trostlosigkeitserfahrung beim Anhören von Bachs Weihnachtsoratorium, so erschiene dies vielen Menschen als unplausibel und vielleicht sogar besorgniserregend.)

Erkenntnis-
theoretische Hinter-
gründe: Meinungs-
systeme, ...

Wie können solche Erfahrungen aber nun zur Rechtfertigung religiöser Überzeugungen beitragen? Insgesamt vertritt die Reformierte Erkenntnistheorie eine bestimmte Variante des *evidential argument* aus religiöser Erfahrung (siehe oben 3.5). Es geht also um den Nachweis, dass solche Erfahrungen in ähnlicher Weise verlässlich sind, wie z. B. Wahrnehmungen von Objekten verlässlich sind. Und ähnlich wie Meinungen aus Objektwahrnehmungen im Normalfall keiner weiteren Begründung bedürftig sind („Woher weißt Du, dass der Apfel gelb ist?“ – „Na ja, ich sehe es eben, da gibt es keine weitere Begründung dafür. Oder was meinst Du mit Deiner Frage?“), könnten auch religiöse Wahrnehmungsmeinungen nicht mehr weiter begründungsbedürftige Meinungen sein. Dies ist – stark vereinfacht – die zentrale These der Reformierten Erkenntnistheorie, und sie mag auf den ersten Blick als unplausibel, ja sogar als bedenkliche Immunisierungsstrategie erscheinen. Um sie richtig einordnen zu können, sind daher einige Erläuterungen zum erkenntnistheoretischen Diskussionshintergrund sinnvoll (Näheres siehe (258), (260)).

Unsere Meinungen über die Welt sind nicht isolierte Einzelstücke. Sie stehen in vielfachen, kaum überblickbaren Stützungs- und Begründungsbeziehungen zueinander und bilden ein Meinungssystem (engl. *belief-system*; dazu eine Anmerkung: das englische Wort *belief* lässt keine eindeutige Übersetzung zu, es deckt bedeutungsmäßig sowohl *Meinung* wie *Überzeugung*, *Annahme* und *Glaube* ab. Es wird hier in diesem Kapitel durchwegs als *Meinung* übersetzt, sonst häufig auch als *Überzeugung*). Beispielsweise hängt meine Meinung, dass es jetzt in Wien zwischen 0 und 10° Celsius haben dürfte, mit meinen Meinungen über das jetzige Wetter in Innsbruck, über die Geographie und Klimagegebenheiten Österreichs, über die Schnelligkeit von Wetterumschwüngen, über die Glaubwürdigkeit von Radioverlautbarungen und über zahlreiche weitere Gebiete zusammen. In vieler Fällen haben wir bestimmte Meinungen, weil wir sie aus anderen Meinungen erschließen. So erschließen und begründen wir etwa aus unseren Wahrnehmungsmeinungen über Schuhabdrücke im Schnee, aus unseren Erinnerungsmeinungen und aus unseren Meinungen über die Eigenschaften von Schnee und das Zustandekommen von Schuhabdrücken, dass heute nacht jemand durch den Garten gegangen sein muss.

Damit legt sich aber die Frage nahe, wie weit man solche Begründungsbeziehungen zurückverfolgen kann, bzw. woran unser Meinungsnetz letztlich

gleichsam hängt. Sogenannte erkenntnistheoretische *Fundationalisten* (von lat./engl. *fundatio/foundation*, Fundament), vertreten, dass es Meinungen gäbe, die selbst nicht weiter begründungsbedürftig sind, aber andere Meinungen begründen können. Man nennt solche Meinungen häufig *basale* Meinungen (*basic beliefs*). *Non-Fundationalisten* bezweifeln, dass es solche Meinungen gibt. Wohlgermerkt: Es geht hier nicht um das psychologische Faktum, dass wir mitunter Meinungen im Rekurs auf andere Meinungen begründen. Das würde kein vernünftiger Mensch bestreiten. Es geht vielmehr um die erkenntnistheoretische Frage, ob solche Begründungsketten einen legitimen Abbruchpunkt haben dürfen oder gar müssen. Wir werden später sehen, dass die Reformierte Erkenntnistheorie hier zu einem gemäßigten Fundationalismus neigt, insofern religiöse Wahrnehmungen ihr zufolge zumindest zu einer vorläufigen (*prima facie*-) Rechtfertigung religiöser Meinungen führen, ohne selbst weiter rechtfertigungsbedürftig zu sein. (Um Missverständnisse zu vermeiden, sei auch noch angefügt, dass Fundationalismus mit religiös-politischem Fundamentalismus überhaupt nichts zu tun hat, auch wenn *fundationalism* häufig irreführend als „Fundamentalismus“ übersetzt wird.)

Die Reformierten Erkenntnistheoretiker vertreten, dass religiöse Meinungen, wenn sie wahr sind, durchaus auch eine Form von *Wissen* darstellen können. Dies ist durchaus keine selbstverständliche These; viele Religionsphilosophen würden dies vehement ablehnen und religiöses Glauben vom (wissenschaftlichen und alltäglichen) Wissen streng unterschieden sehen wollen. Unabhängig von dieser Kritik wird diese These aber noch von einem weiteren zentralen Problem berührt, das in der gegenwärtigen allgemeinen Erkenntnistheorie diskutiert wird. Es handelt sich um das Problem, was denn ein *Wissen* von einer bloßen *wahren Meinung* unterscheidet. Eine naheliegende und Jahrtausende alte Antwort wäre, es müsse sich um eine *gerechtfertigte* wahre Meinung handeln, nur so könne man nämlich zufällig richtig Erratenes vom Wissen unterscheiden. (Dies wird oft als die JTB- (justified true belief-) Definition des Wissens bezeichnet.) Einfache Gegenbeispiele (sogenannte „Gettier-Fälle“, benannt nach Edmund Gettier) zeigen jedoch, dass diese Definition nicht ausreicht: Wer etwa um 15:10 auf eine Bahnhofsuhr blickt, ohne zu wissen, dass sie zufällig vor genau 24 Stunden stehen geblieben ist, und dabei die Meinung bildet „es ist 15:10“, dessen Meinung scheint alle drei JTB-Bedingungen des Wissens zu erfüllen: Es ist eine Meinung, sie ist wahr und sie ist durchaus gut gerechtfertigt. Dennoch würden wir zögern zu sagen, diese Person *wisse*, dass es 15:10 sei. Eher würden wir sagen, diese Person hätte mit viel Glück eine zufällig wahre Meinung gehabt. Man muss diese ungenügende Wissensdefinition also anscheinend mit weiteren Bedingungen verschärfen. Und es gibt, grob gesagt, zwei Tendenzen von Antwortvorschlägen, wo man solche zusätzlichen Bedingungen finden und wie man sie überprüfen kann: *Internalisten* meinen, es handle sich um Zusatzbedingungen, die *von innerhalb* des Meinungssystems der jeweiligen Person zu überprüfen sind. Als eine solche Bedingung wurde etwa die sogenannte Kohärenz der Meinungen vorgeschlagen: Eine wahre Meinung ist nur dann ein *Wissen*, wenn sie mit unserem sonstigen Wissen ideal kohäriert, d. h. zusammenstimmt. Was Kohärenz näher bedeuten könnte, ist allerdings ein bislang ungelöstes Problem. Bloße logische Vereinbarkeit mit un-

das Fundationalismus- / Nonfundationalismusproblem ...

... und das Internalismus- / Externalismusproblem der Rechtfertigung und des Wissens

serem sonstigen Wissen wäre sicher zu wenig verlangt, denn sie trifft auf sehr viele Meinungen zu. Allzu starke Folgerungszusammenhänge mit unserem sonstigen Wissen darf man umgekehrt aber auch nicht verlangen, sonst könnte man kaum mehr etwas Überraschendes dazulernen (für eine Übersicht siehe (256)). Andere Beispiele internalistischer Vorschläge sind irgendwelche „erkenntnistheoretische Sorgfaltspflichten“, wie etwa „Proportioniere Deine Überzeugungen an den verfügbaren Erfahrungsbelegen!“, „Wissen kann nur durch klare und deutlich von anderen unterscheidbare Vorstellungen oder Wahrnehmungen begründet werden“, etc. Und es gibt noch weitere internalistische Vorschläge. *Externalisten* dagegen vertreten, diese zusätzlichen Bedingungen könnten nur von einem Standpunkt außerhalb des Meinungssystems der jeweiligen Person überprüft werden. Ein Vorschlag etwa lautet, eine wahre Meinung sei nur dann ein Wissen, wenn sie aus einer bisher erfolgreichen, sozial geteilten Erkenntnispraxis stammt (einfache Beispiele wären das Längenmessen oder das In-Augenschein-Nehmen von Alltagsobjekten). Ein anderer externalistischer Vorschlag lautet, eine wahre Meinung dann als Wissen zu betrachten, wenn sie von einem verlässlichen menschlichen „Erkenntnisapparat“ stammt, der auch bisher mit hoher Wahrscheinlichkeit wahre Meinungen produziert hat. Internalismen und Externalismen sind prinzipiell mit Fundationalismen ebenso wie mit Non-Fundationalismen verträglich, es werden daher in der Literatur verschiedenste Theoriekombinationen vertreten.

Die zentrale These der Reformierten Erkenntnistheorie: Manifestationsmeinungen können berechtigt basal sein

Auf diesem Hintergrund betrachten wir die zentrale These der Reformierten Erkenntnistheorie nun etwas näher: Religiöse Meinungen können, erkenntnistheoretisch gesehen, berechtigt basale Meinungen (*properly basic beliefs*) sein. Als solche basale religiöse Meinungen kommen allerdings weniger Meinungen wie „Gott existiert“ in Betracht, sondern sogenannte Manifestationsmeinungen (*manifestation beliefs*). Das sind Meinungen, die Gläubige in bestimmten Situationen spontan bilden, und in denen sich ihrer Überzeugung nach Gottes Wirken manifestiert. Beispiele dafür sind uns bereits geläufig: Angesichts eines beeindruckenden Bergpanoramas oder der Betrachtung der hochdifferenzierten Zellvorgänge mag jemand den *manifestation belief* bilden „Gott hat all das geschaffen“; wer als religiöser Mensch eine moralisch schlechte Handlung setzt, bildet mitunter Meinungen wie „Gott missbilligt, was ich tue“; beglückende religiöse Feiern oder die Rettung aus gefährlichen Situationen lösen mitunter Meinungen wie „Gott soll gepriesen werden“ aus, etc. Diese Meinungen sind jeweils basal, weil sie nicht auf andere Meinungen gestützt werden, sondern spontan und unabgeleitet in bestimmten Situationen auftreten.

Dies ist nichts für die Religion Bereichstypisches. Ganz ähnliche Verhältnisse herrschen bei alltäglichen Wahrnehmungs- und Erinnerungsmeinungen: Angesichts einer bestimmten Person und ihres Gesichtsausdrucks, einer Situationswahrnehmung oder einer gehörten Bemerkung über die Zugspitze bildet man Meinungen wie „Emma ist zornig“, „das Auto ist im Hof“ oder „dort oben war ich auch einmal“, und zwar ohne dass man diese Meinungen aus anderen ableiten würde. Die Meinung „Gott existiert“ wäre dagegen erst eine abgeleitete Meinung, die aus den Manifestationsmeinungen gefolgert werden kann, ähnlich wie man Meinungen wie „Emma hat ein Bewusstsein“, „es gibt materielle Gegenstände“ oder „die Zugspitze existiert

schon länger als 2 Jahre“ bei Bedarf aus den obigen basalen Meinungen ableiten könnte.

Zur Vermeidung von Missverständnissen, gerade im religiösen Bereich, seien einige Klarstellungen angefügt. Erstens sind basale Meinungen weder irrtumsresistent noch unkorrigierbar. Es könnte sein, dass Emma ihre Wut nur gespielt hat, und auch meine Erinnerung an das Stehen auf der Zugspitze könnte sich als falsch herausstellen (z. B., weil ich gesehene Fernsehberichte mit länger zurückliegenden eigenen Erlebnissen vermenge). Zweitens stellen basale Meinungen in unserem Meinungssystem die Regel und nicht die Ausnahme dar. Aufgrund unserer Wahrnehmungen, aber z. B. auch aufgrund der Mitteilungen anderer Menschen bilden wir fast andauernd basale Meinungen verschiedensten Inhalts und verlassen uns normaler Weise auch auf sie („hier liegt mein Schlüssel“, „meine linke große Zehe schmerzt“, „da läuft eine Katze über die Straße“, „Erwin fährt gerade in den Hof“, ...). Erst in Situationen des Irrtums, des Widerspruchs etc. fragen wir uns, ob sich manche fragliche Meinungen vielleicht aus anderen, gut gesicherten Meinungen ableiten lassen. Drittens kann ein und dieselbe Meinung manchmal basal, manchmal abgeleitet sein: „das Auto ist im Hof“ kann zuweilen eine basale Meinung sein, zuweilen aber auch eine aus anderen Meinungen erschlossene. Viertens sind basale Meinungen zwar nicht abgeleitet, aber deshalb noch nicht grundlos: Sie treten nur in bestimmten Situationen auf, „Emma ist wütend“ etwa angesichts der Wahrnehmung einer bestimmten Person, „ich war auf der Zugspitze“ nur nach ganz bestimmten Erlebnis-Vorgeschichten, etc. Wäre es anders, deutete dies auf eine psychische Störung hin.

Weitere Erläuterungen zu basalen Meinungen

Dieselben Merkmale gelten nun auch für religiöse Manifestationsmeinungen. Auch sie sind nicht grundlos: Wir haben bereits gesehen, dass gewöhnliche religiöse Erfahrungen zwar nicht erzwingbar oder vorhersagbar sind, aber doch typischerweise mit bestimmten Situationen gekoppelt sind. Umgekehrt wird die unvermittelte Bildung religiöser Meinungen in unpassenden Situationen als bedenklich angesehen. Etwa deutet die allzu häufige Bildung der Meinung „Gott missbilligt, was ich jetzt tue“, auf ein psychisches Problem hin. Bildet eine Person auffällig oft die Meinung „Gott spricht jetzt zu mir“ (und legt dies nach außen offen), so wird dies auch innerhalb religiöser Gruppen häufig mit Skepsis betrachtet. Auch die Reformierte Erkenntnistheorie gibt durchaus zu, dass es fragwürdige bis hin zu pathologischen Formen von religiösen Meinungen gibt. Auch religiöse basale Meinungen sind also durchaus korrigierbar und nicht irrtumsresistent. Im Unterschied zu manchen religionskritischen Tendenzen (siehe später Abschnitt 4.4) ist jedoch für Reformierte Erkenntnistheoretiker der generelle Verweis auf Illusionen, Projektionen oder psychische Störungen nicht die erste und nächstliegende Erklärung für religiöse Meinungen. Bestimmte religiöse Meinungen, gebildet in passenden Situationen von Personen, deren Erkenntnisfähigkeiten intakt sind, sind vielmehr berechtigt basal, und sie sind vielleicht auch eine gute Rechtfertigung für andere, abgeleitete religiöse Meinungen (bei den meisten religiösen Menschen werden die abgeleiteten religiösen Meinungen aber wohl die Minderzahl ausmachen). Eine weitere Ähnlichkeit besteht darin, dass es auch bei religiösen Meinungen möglich ist, dass ein und dieselbe Meinung manchmal basal, manchmal abgeleitet ist. Wer sich z. B.

Worin basale religiöse Meinungen anderen basalen Meinungen ähneln

Die ältere Variante der Reformierten Erkenntnistheorie, und drei Begründungen dafür

wissenschaftlich mit kosmologischen Argumenten (wie oben in 3.3) auseinandersetzt, für den wird vielleicht „Gott hat alles geschaffen“ eine abgeleitete Meinung darstellen. Bildet derselbe Mensch dieselbe Meinung anlässlich eines Gipfelerlebnisses auf dem Matterhorn, ist sie wahrscheinlich basal.

Bis jetzt wurde die zentrale These der Reformierten Erkenntnistheorie, dass religiöse Meinungen *properly basic beliefs* sein können, nur geschildert und gegen Missverständnisse abgegrenzt. Ihre Begründung wurde noch nicht diskutiert. In Plantingas Begründungen ist dabei im Laufe der Zeit eine gewisse Verschiebung zu beobachten: Externalistische Aspekte traten im Laufe der Zeit deutlicher hervor. Auch ist die These insgesamt anspruchsvoller geworden (191). Zunächst hatte Plantinga nämlich nur eine *Möglichkeitsvariante* der These vertreten: Man könne basale religiöse Meinungen haben und dabei erkenntnistheoretisch vernünftig sein (173).

Für diese These waren drei (teils einander berührende) Begründungen erkennbar. Die erste (und älteste, schon (171)) ist ein Paritätsargument (von lat. *par*, gleich: ein Argument, das zeigt, dass zwei Dinge in wesentlichen Eigenschaften gleich sind und daher nicht unterschiedlich behandelt werden dürfen). Niemand habe ein absolut zwingendes Argument z. B. dafür, dass es Bewusstseine außer meinem eigenen gibt, dass materielle Gegenstände weiterexistieren, wenn niemand sie beobachtet, oder dass die Welt schon länger als 5 Minuten existiert. Dennoch wird niemand als irrational betrachtet, wenn er all dies glaubt. Allfällige Argumente für diese Behauptungen wären ungefähr so gut oder schlecht wie das beste theistische Argument, nämlich das teleologische. Warum, so Plantinga, sollte jemand dann nicht auch an Gottes Existenz glauben und die religiösen Manifestationsmeinungen als basale Meinungen hegen dürfen?

Die zweite Begründung (in (173)) hat mit Plantingas Kritik an einer erkenntnistheoretischen Position zu tun, die er „klassischer Fundationalismus“ (KF) nennt, und die praktisch die gesamte neuzeitliche und einen guten Teil der früheren Philosophie belastet habe. Der klassische Fundationalist nach Plantinga behauptet:

KF-1 Alle rationalen Meinungen sind entweder berechtigt basale Meinungen oder vollständig aus berechtigt basalen Meinungen begründbar.

KF-2 Berechtigt basale Meinungen sind nur logisch-begrifflich selbstverständliche Meinungen (wie: „Teile sind nie größer als das Ganze“), unkorrigierbare Meinungen (wie „ich habe Schmerzen“) oder Meinungen über evidente Sinneswahrnehmungen (wie „ich sehe etwas rotes“).

Insbesondere die Religionsphilosophie seit der Aufklärung sei vom KF belastet. Nicht nur Religionskritiker, sondern auch christliche Denker hätten stillschweigend die Meinung akzeptiert, man müsse religiöse Meinungen durch starke, den KF-Kriterien genügende Begründungen absichern, sie also letztlich auf irgendwelche berechtigt basale Meinungen gemäß KF-2 zurückführen können. Und folgerichtig habe man eben Jahrhunderte lang um die Stichhaltigkeit von empirischen Argumenten verschiedenster Art für den Theismus gestritten.

Dies sei jedoch überflüssig und verfehlt gewesen, denn der KF sei falsch, in Bezug auf religiöse Meinungen wie auch allgemein. Erstens sei er eine

selbstwiderlegende Theorie. Er genüge nämlich seinen eigenen Vernünftigkeitstandards in auffälliger Weise nicht. KF-2 sei beispielsweise weder eine berechtigt basale Meinung (denn sie sei weder logisch-begrifflich selbstverständlich, noch unkorrigierbar, noch aus der Sinneswahrnehmung evident!), noch sei absehbar, wie man sie irgendwie aus berechtigt basalen Meinungen ableiten könne. Zweitens sei er eine völlig realitätsferne Erkenntnistheorie. Betrachten wir dazu folgende Liste von basalen Meinungen: „Emma ist zornig“, „ich habe heute um 8 Uhr gefrühstückt“, „dort steht ein Baum“. Keine dieser Meinungen ist irgendwie verdächtig, irrational zu sein, und alle sind basal, denn wir bilden sie in bestimmten Situationen unmittelbar. Aber sie genügen KF-2 nicht: sie sind nicht logisch-begrifflich selbstverständlich, sie sind nicht unkorrigierbar (Emma könnte ihren Zorn nur spielen, meine Erinnerung könnte getrübt sein, der Baum könnte eine Attrappe sein), und sie sind keine Meinungen der evidenten Sinneswahrnehmung (denn mit den Sinnen nehmen wir allenfalls das Rot auf Emmas Wangen oder das Grün der Blätter wahr, der Rest sind darüber hinaus gehende Deutungen!).

Die dritte Begründung hängt ebenfalls mit Plantingas genereller Auffassung von Erkenntnistheorie zusammen. Er verfiert eine Vorgangsweise „von unten“, d. h. man solle nicht mit großen, allgemeinen Theorien beginnen, sondern besser mit einer Art Beispielsammlung von geordneten Paaren <Situation, dort gebildete Meinung>. Ein Beispiel wäre etwa <Wahrnehmung von Rauchgeruch, Meinung „in der Nähe brennt etwas“>. Ausgehend von solchen Listen klarer Beispiele von „vernünftiger und unvernünftiger Meinungsbildung“ könne man sich dann an allgemeinere erkenntnistheoretische Hypothesen heranwagen. Plantinga meint nun, diese Beispielmengen könnten sich von einer „Erkenntnisgemeinschaft“ und deren Erkenntnispraktiken zur anderen durchaus unterscheiden. Christen könnten daher legitimer Weise von ihren eigenen Beispielmengen ausgehen und jene religionsfeindlicher Kreise ignorieren. In diesem Punkt steht Plantinga der Auffassung William Alstons nahe, demzufolge Meinungen dann gerechtfertigt sind, wenn sie aus einer etablierten sozialen Erkenntnispraxis stammen (119). Auch im religiösen Bereich gäbe es solche Praktiken (man denke etwa an Entscheidungsfindungsprozesse im Gebet oder bestimmte Meditationspraktiken); sie funktionieren, auch wenn sie außenstehenden nicht zugänglich sind. Vernünftigkeitansprüche im religiösen Bereich sind also nach Plantinga in gewissem Ausmaß gemeinschaftsrelativ.

Plantinga selbst sah den Relativismuseinwand voraus, auf den seine Position stieß: Könne nun jeder, vorausgesetzt er gehört einer entsprechenden religiösen Erkenntnisgemeinschaft an, z. B. an Manifestationen Zeus' oder des Weihnachtsmanns glauben? Freilich hat Plantinga diese Konsequenzen mit dem Hinweis abgewiesen, dass basale Meinungen ja keineswegs grundlos oder unkorrigierbar seien. Religiöse Manifestationsmeinungen träten eben nur in bestimmten Situationen auf, und gegen die Existenz Zeus' oder des Weihnachtsmannes sprächen einfach zu viele Gegengründe. Dennoch haben diese Einwände es wohl mit veranlasst, dass Plantinga seine Position weiterentwickelt und die externalistischen Aspekte stärker herausgearbeitet hat. (Bisher hatte er eine weitgehend internalistische Position vertreten: jemand, der basale religiöse Meinungen hegt, verstößt gegen keine erkenntnistheoretischen Sorgfaltspflichten und kann in seinen Meinungen gerecht-

Die neuere Variante der Reformierten Erkenntnistheorie: „proper function“, „warrant“ und die beiden „Thomas/Calvin-Modelle“

fertig sein.) Gleichzeitig wurde damit die These stärker: Plantinga vertritt, dass die meisten Gläubigen *tatsächlich* erkenntnistheoretisch vernünftig sind, wenn sie basale religiöse Meinungen hegen (176). Und schließlich rückt die Frage der Wahrheit deutlicher in den Mittelpunkt. Bislang hatte Plantinga vertreten, Gläubige könnten in ihren Meinungen *gerechtfertigt* sein, und zwar unabhängig davon, ob diese Meinungen letztlich auch wahr sind (man kann ja sehr gut gerechtfertigt in einer letztlich falschen Meinung sein, man denke etwa an eine geschickt inszenierte Täuschung). *Warranted beliefs* im Sinne von Plantingas neuer Position (zum Begriff *warrant* siehe sogleich) sollen dagegen von ihrer Konzeption her auch *wahre* Meinungen sein.

Der neue externalistische Zentralbegriff ist die *proper function* des Erkenntnisapparates, d. h. sein korrektes, bauplangemäßes Funktionieren (ob ein Erkenntnisapparat bauplangemäß funktioniert, kann nur von außen, d. h. nicht aus der Sicht des von ihm erzeugten Meinungssystem beurteilt werden.) Details müssen hier ausgeklammert bleiben, Plantingas neuere Position kann aber vereinfachend so zusammengefasst werden: Wenn eine Person, deren Erkenntnisapparat bauplangemäß funktioniert, in einer passenden Umgebung ohne Störfaktoren aus einem Wahrheitsstreben heraus Meinungen bildet (egal ob basal oder abgeleitet), dann haben diese Meinungen *warrant*, und zwar umso stärkeren *warrant*, je stärker sich diese Meinungen der Person aufdrängen. *Warrant* ist kaum übersetzbar, es handelt sich um eine allgemeine Güteeigenschaft für basale ebenso wie für abgeleitete Meinungen. Am ehesten könnte man vielleicht sagen, *warranted beliefs* seien vertretbare, berechnete Meinungen. Die religionsphilosophische Pointe dieses Ansatzes ist klar: Wenn Menschen, deren Erkenntnisapparat tadellos funktioniert, in bestimmten Situationen religiöse Manifestationsmeinungen bilden (die sich teils stark aufdrängen), dann sind diese Meinungen vertretbar, sie haben *warrant*, ähnlich wie etwa die Meinungen eines versierten Beobachters *warrant* haben. Freilich würden manche Menschen hier entgegen, die Bildung religiöser Meinungen sei gerade ein Zeichen nicht bauplangemäß funktionierender Erkenntnisfunktionen, ähnlich wie Wunschenken oder psychologische Projektionsmechanismen. Plantinga hält dem entgegen, es gäbe eine kleine göttlich eingestiftete Erweiterung unseres Bauplans, nämlich den sogenannten *sensus Divinitatis*, eine Art spezielles Wahrnehmungsvermögen für religiöse Manifestationen. Wenn er funktioniert und in gewissen Situationen religiöse Meinungen erzeugt, dann arbeitet unser Erkenntnisapparat folglich bauplangemäß. (Das bedeutet nicht, dass es nicht auch verfehlte bis krankhafte Formen religiöser Meinungsentstehung geben kann; nur ist dies nicht die einzige und nächstliegende Erklärung.) Plantinga nennt seine Sicht der Dinge das *Thomas/Calvin-Modell* (englisch: *Aquinas/Calvin model*) für vertretbare religiöse Meinungen, weil er es sowohl von Thomas v. Aquin als auch von Johannes Calvin vertreten sieht. Im Thomas/Calvin-Modell erscheinen allgemeine theistische Meinungen als vertretbar, wie sie u. a. auch von Muslimen und Juden gehegt werden, z. B. Manifestationsmeinungen wie „Gott hat all dies geschaffen“ oder „Gott missbilligt, was ich tue“.

Die Leistungsfähigkeit des Modells ist allerdings in doppelter Hinsicht eingeschränkt. Zum einen sind viele typische religiöse Manifestationsmeinun-

gen spezifisch christlichen (oder muslimischen, jüdischen o. a.) Inhalts und gehen damit über allgemein-theistische Meinungen, die man philosophisch vielleicht begründen könnte, hinaus (man denke an Meinungen wie „Jesus Christus ist wirklich auferstanden“, „durch Christus sind wir erlöst“, „Mohammed ist Allahs Prophet“). Der *sensus Divinitatis* allein wäre damit inhaltlich überfordert (wahrscheinlich sind solche Meinungen eher über historische Zeugnisse der jeweiligen Glaubensgemeinschaft begründbar). Zum anderen gibt es hier ein innertheologisches Problem: Gemäß christlicher Auffassung ist der *sensus Divinitatis* (durch die sogenannte Erbsünde) getrübt und in seiner Funktion beeinträchtigt. Wie sollte es unter diesen Voraussetzungen zu christlich-theistischen Manifestationsmeinungen (und daraus abgeleiteten Meinungen) mit *warrant* kommen? Plantinga schlägt als Antwort das *Erweiterte Thomas/Calvin-Modell* vor (176): Der Heilige Geist (d. i. nach christlicher Auffassung die dritte göttliche Person) repariere durch seinen Beistand zum einen den *sensus Divinitatis*, zum andern löse er in bestimmten Situationen (Lektüre der Bibel, persönliches Gebet, gottesdienstliche Feiern etc.) die freudige Zustimmung zu den spezifisch christlichen religiösen Meinungen (Dreifaltigkeit Gottes, Gottessohnschaft Jesu Christi, Erlösung, Auferstehung etc.) aus. So könnten diese Meinungen auch unter den Bedingungen der Erbsünde *warrant* haben. Natürlich würde Plantinga auch hier wiederum zugeben, dass die Möglichkeit ungesunder religiöser Meinungsbildung ohne *warrant* und jenseits der *proper function* nicht auszuschließen ist.

Die Reformierte Erkenntnistheorie nimmt eine bewusste Gegenposition nicht nur zur Religionskritik, sondern auch zur traditionellen philosophischen Theologie ein: Der Gläubige müsse, um erkenntnistheoretisch vernünftig zu sein, seine religiösen Meinungen nicht im Rekurs auf andere Beweismittel verteidigen können (in diesem Sinne gleicht die Reformierte Erkenntnistheorie den *evidential arguments* aus religiöser Erfahrung, wie bereits angedeutet wurde).

Diese Absetzung von der traditionellen philosophischen Theologie geht allerdings zum Teil ins Leere. Überwiegend war man auch schon früher der Ansicht gewesen, dass der normale Gläubige für die Beschäftigung z. B. mit philosophischen Argumenten für Gottes Existenz weder die Zeit, die intellektuellen Voraussetzungen noch den Bedarf mitbringt. Der normale Gläubige konnte auch ohne solche Reflexionen seine spontanen religiösen Meinungen hegen, ohne dabei unvernünftig zu erscheinen. (Umgekehrt bieten solche intellektuellen Argumente allein auch keine ausreichende Basis für ein echtes, persönliches religiöses Leben.) Lediglich für Situationen des Zweifels, der religiös-weltanschaulichen Auseinandersetzung, der intellektuellen Anfechtung und natürlich auch der wissenschaftstheoretischen Grundlagensicherung der Theologie wurden philosophische, historische u. a. Argumente für die Vernünftigkeit des Glaubens als nötig betrachtet.

Das legt die Frage nahe, ob man auch die Reformierte Erkenntnistheorie für solche Zwecke dienstbar machen, d. h. sie als *evidential argument* für die Vernünftigkeit der Religion aufgrund von gewöhnlicher religiöser Erfahrung verstehen kann. Die ältere Variante der Reformierten Erkenntnistheorie bot eine gewisse Handhabe dafür. Sie lieferte allerdings, wie wir gesehen haben, nur eine schwache Konklusion: Es ist möglich, dass man mit seinen

Der argumentative Stellenwert der Reformierten Erkenntnistheorie

basalen religiösen Meinungen vernünftig ist. Die jüngere Variante will begründen, dass basale religiöse Meinungen auch faktisch berechtigt sind, allerdings beruht sie auf massiven theologischen Prämissen: Das Thomas/Calvin-Modell setzt voraus, dass der Schöpfergott uns einen *sensus Divinitatis* eingestiftet habe, und das erweiterte Thomas/Calvin-Modell setzt die Mitwirkung des Heiligen Geistes voraus. Insgesamt handelt es sich bei der neueren Reformierten Erkenntnistheorie also um eine theologisch voraussetzungsreiche Theorie darüber, wie die spontane religiöse Gewissheit aus christlicher Sicht zustande kommt (155). Als Argumentationsmittel zur Überzeugung Andersdenkender eignet sie sich damit wohl nicht. Dies gibt auch Plantinga letztlich zu ((176), S. 499): Ob das erweiterte Thomas/Calvin-Modell der Wahrheit entspricht, diese Beurteilung überschreite bereits die Kompetenz der Philosophie.

„If Christian faith is true, then it's also warranted“

Allerdings entfaltet die neuere Reformierte Erkenntnistheorie eine durchaus interessante religionsphilosophische Konsequenz: Die häufig vorgebrachte religionskritische Position „der christliche Glaube mag zwar vielleicht eine wahre Theorie sein (wer könnte das auch ausschließen?), aber in jedem Falle sind die Gläubigen erkenntnistheoretisch unvernünftig, wenn sie ihn akzeptieren“ wird dadurch unhaltbar. Denn wenn der christliche Glaube wahr sein sollte, dann ist er auch *warranted* (weil zu den christlichen Glaubenslehren eben auch Theorien über das Zustandekommen und den *warrant* religiöser Meinungen gehören, die dann ebenfalls wahr wären und die die Gläubigen gerechtfertigt erscheinen lassen).

Weitere Einwände gegen die Reformierte Erkenntnistheorie

Von den zahlreichen Einwänden, auf die die Reformierte Erkenntnistheorie gestoßen ist ((207), (150)), seien hier nur noch einige weitere beispielsweise erwähnt. (1) William Alston ((119), S. 196) hat schon gegen die ältere Reformierte Erkenntnistheorie den Zweifel geäußert, ob eine relativ neutrale Situation wie die Betrachtung einer Blume oder eines Bergpanoramas allein wirklich schon ein ausreichender Grund für religiöse Manifestationsmeinungen sein könne. Wer in solchen Situationen z. B. die Meinung „Gott hat das geschaffen“ bildet, bringt eine Reihe unausgesprochener Voraussetzungen in Anschlag. Solche Voraussetzungen könnten z. B. sein, dass der religiöse Blick auf Naturdinge eine bewährte soziale Erkenntnispraxis in einer religiösen Gemeinschaft darstellt, dass er schon in den Traditionen und Heiligen Schriften dieser Gemeinschaft eine Rolle gespielt hat, etc. Die Reformierte Erkenntnistheorie ist zwar als sehr individualistische Theorie konzipiert, die das religiöse Erleben des Einzelnen in den Mittelpunkt stellt; zu ihrem Funktionieren braucht es aber doch mehr soziale und geschichtliche Rückbindungen, als Plantinga glaubt. (2) Von Philip Quinn (177) u. a. stammt die Anfrage, ob religiöse Meinungen heute (angesichts eines Berges von religionskritischer Literatur aus drei Jahrhunderten!) wirklich noch *warrant* haben können. Der religiös Gläubige bewege sich im Grunde doch in einer für religiöse Meinungen erkenntnistheoretisch unfreundlichen Umgebung, da religionskritische Positionen in der gebildeten Öffentlichkeit heute mindestens ebenso lautstark und attraktiv propagiert werden wie religiöse. Ähnlich wie in einer mit Spiegeln und Baumattrappen durchsetzten Umgebung die Meinung „dort steht ein Baum“ keinen starken *warrant* haben könne, verhielte es sich daher heute auch mit religiösen Meinungen. (Quinn zieht daraus übrigens die Folgerung, dass die traditionellen philosophischen Argumente

zur vernünftigen Vergewisserung über den religiösen Glauben nach wie vor große Bedeutung haben.) (3) Damit verwandt ist ein dritter Einwand ((177), (143)): Plantinga glaubt zwar, dass er die gängigsten Einwände gegen den christlichen Glauben relativieren oder widerlegen kann ((176), Teil IV). Auch wenn man seinen Widerlegungen folgen wollte – raubt das religiösen Meinungen im Meinungssystem eines intellektuell aufgeschlossenen Menschen von heute nicht ihre Basalität? Müsste man seinen religiösen Glauben also nicht wesentlich stärker auf Argumente stützen, als Plantinga glaubt?

Diese und andere Einwände deuten darauf hin, dass die Reformierte Erkenntnistheorie, besonders in ihrer neueren Variante, als Begründung der Vernünftigkeit religiöser Überzeugungen gegenüber weltanschaulich neutralen oder andersdenkenden Personen nicht sonderlich erfolgreich sein dürfte. Ihre beste Wirkung entfaltet sie eher innerhalb einer homogenen religiösen Gemeinschaft. Plantinga hat diese Konsequenz auch teils selbst gezogen. Schon früher hatte er angeregt, christliche Philosophen sollten sich weniger mit letztlich fruchtlosen Verteidigungsprojekten des Glaubens „nach außen“, sondern eher mit der Entwicklung eines möglichst vollständigen christlichen Weltbildes beschäftigen, das durchaus auf theologischen Prämissen aufbauen darf ((105), (106)). Daraus würde u. a. folgen, dass religiöse Meinungen prinzipiell auch Rückwirkungen auf unsere Meinungsbildung in ganz anderen Feldern, etwa Philosophie, Biologie, Physik u. a., haben könnten.

3.8 Argumente aus der Gesamterfahrung, der „Transzendentalen Erfahrung“ o. ä.

Die bisher besprochenen Argumente für die Vernünftigkeit religiöser Meinungen gingen, wenn wir vom ontologischen Argument einmal absehen, immer von einzelnen, irgendwie als besonders auffällig betrachteten Erfahrungsausschnitten aus und zogen daraus bestimmte Schlussfolgerungen. Teilweise wurden solche einzelnen Erfahrungsbelege auch zu Kumulativargumenten verknüpft (3.5).

Von diesen Argumentationsformen nochmals zu unterscheiden sind verschiedene Versuche, jede beliebige Tätigkeit unseres Geistes (Fragen, Denken, Urteilen, Handeln, ...) oder auch die Gesamtheit unserer Erfahrungen (auf verschiedensten Gebieten) als Ansatzpunkt für ein Argument zugunsten der Vernünftigkeit religiöser Überzeugungen zu nehmen. In erster Näherung beschrieben, wollen diese Argumente zeigen, dass wir in jeder beliebigen geistigen Tätigkeit stillschweigend die Existenz Gottes als eine der unausgesprochenen Voraussetzungen dieser Tätigkeit anerkennen, weil unser Geist letztlich auf Gott ausgerichtet ist. Im Einzelnen erweisen sich diese Argumente allerdings als recht voraussetzungsreich (siehe dazu (99), S. 146–165, (271)), und einige davon dürften erheblich präzisierungsbedürftig sein. Insbesondere ist häufig der angezielte argumentative Stellenwert nicht ganz klar: Handelt es sich überhaupt um ein religions-externes Argument für die Vernünftigkeit religiöser Überzeugungen? Oder handelt es sich eher um Verdeutlichungen, wie sich Gott (der schon als existierend vorausgesetzt wird) in der menschlichen Erfahrung zeigen könnte, auch jenseits

Eine besondere Art von Erfahrungsargumenten und ihr Stellenwert