

## References

- Plantinga, A. 1993a *Warrant: The Current Debate*, New York: Oxford University Press.  
 — 1993b *Warrant and Proper Function*, New York: Oxford University Press.  
 — 2000 *Warranted Christian Belief*, New York: Oxford University Press.  
 — 2002 "Ad Zagzebski", *Philosophical Books* 43, 128-132.
- Putnam, H. 2002 *The Collapse of the Fact-Value Dichotomy*, Cambridge/MA: Harvard University Press.
- Zagzebski, L. 2002 "Plantinga's Warranted Christian Belief and the Aquinas/Calvin Model", *Philosophical Books* 43, 117-123.
- 2001 "Religious Diversity and Social Responsibility", *Logos: A Journal of Catholic Thought and Culture* 4, 135-155.
- (forthcoming) *Divine Motivation Theory*, Cambridge: Cambridge University Press.

## Gott wahrnehmen.

## William Alstons Epistemologie religiöser Überzeugungen

THOMAS M. SCHMIDT, FRANKFURT

## 1. Realismus in der Religionsphilosophie der Gegenwart

In der religionsphilosophischen Diskussion verstärkt sich in den letzten Jahren die Tendenz, eine realistische Deutung religiöser Rede und Überzeugungen zu favorisieren. Neben allgemeinen epistemologischen Erwägungen scheint vor allem im religionsphilosophischen Kontext die Sorge eine beträchtliche Rolle zu spielen, dass ohne die Unterfütterung durch eine realistische Metaphysik und Wahrheitstheorie der religiöse Glaube dem Projektionsverdacht schutzlos ausgeliefert wäre. Für religiösen Glauben ist schließlich die Annahme zentral, dass es einen Gott gibt, der von menschlichen Vorstellungen unabhängig ist. In diesem Sinn erscheint es für eine Epistemologie religiöser Überzeugungen zentral, die Annahme einer objektiven Realität Gottes zu verteidigen. Generell befürchtet der religionsphilosophische und theologische Realismus, dass eine Erkenntnistheorie, die nicht mit realistischen ontologischen Auffassungen verbunden ist, in der Tendenz die Unterscheidung zwischen scheinbarer und wirklicher Rechtfertigung aufhebt. Religiöse Überzeugungen sind nach dieser Auffassung von ästhetischen oder moralischen Urteilen dadurch unterschieden, dass sie ein nicht reduzierbares konstatives Element enthalten. Religiöse Aussagen müssen, wenn sie rational sind, auch als Behauptungen über Sachverhalte verstanden werden können, nicht nur als Appelle oder Berichte innerer Zustände. Pragmatistische und nonkognitivistische Positionen halten solche Auffassungen für ein Missverständnis des spezifischen Charakters religiöser Überzeugungen. Die Eigenart religiöser Überzeugungen werde verkannt, wenn ihre vermeintliche explanatorische Kraft zum Kriterium ihrer rationalen Rechtfertigung erhoben werde. Die grundsätzliche Kontroverse der gegenwärtigen religionsphilosophischen Diskussion wird also durch die Frage bestimmt, ob die wesentliche Eigenschaft religiöser Überzeugungen darin besteht, etwas zu behaupten und zu erklären oder ob ihre Funktion nicht eher darin liegt, eine bestimmte Einstellung auszudrücken oder zu empfehlen. Vor diesem Hintergrund ist William Alstons einflussreiche Theorie der Rechtfertigung religiöser Überzeugungen anzusiedeln. Alstons Epistemologie religiöser Überzeugungen lässt sich am besten als *internalistischer Externalismus* verstehen. Alston verknüpft nämlich eine internalistische Theorie epistemischer Rechtfertigung (Alston 1989) mit einer realistischen Theorie der Wahrheit (Alston 1996), die er im Sinne eines dezidiert metaphysischen Realismus versteht (Alston 2001).

## 2. Alstons Theorie doxastischer Praktiken

Ähnlich wie bestimmte pragmatistische und an Wittgensteins Sprachspieltheorie anschließende Konzepte von Religionsphilosophie geht Alston davon aus, dass keine zirkelfreie Begründung der epistemischen Zuverlässigkeit religiöser Überzeugungen möglich ist. Alston hat diese Auffassung vor allem für die „doxastische Praxis“ der Perzeption und der auf sie gründenden Wahr-

nehmungsurteile ausgeführt. Demnach gibt es für die Verlässlichkeit unserer Wahrnehmungen keine Rechtfertigung, die nicht zirkulär wäre. Wir können zwar Überzeugungen, die auf Wahrnehmungen gründen, durch den Verweis auf andere Wahrnehmungen bekräftigen oder korrigieren und so das System der Wahrnehmungsüberzeugungen intern stützen; es erscheint aber unmöglich, für die Zuverlässigkeit von Wahrnehmungen eine von Wahrnehmung überhaupt unabhängige Rechtfertigung zu geben. Für die doxastische Praxis der Perzeption im ganzen gibt es keine vollständige externe Begründung. Was für die Wahrnehmung zutrifft, soll analog auch für andere doxastische Praktiken gelten, grundsätzlich für das generelle Vertrauen auf die Zuverlässigkeit unseres alltäglichen Kontakts mit der physikalischen Welt. Laut Alston ist es daher prinzipiell irreführend und unmöglich, nach einem gemeinsamen Fundament Ausschau zu halten, das alle Arten gerechtfertigter Überzeugung tragen könnte. Statt dessen müssten wir von unterschiedlichen Überzeugungspraktiken mit je eigenen Grundlagen und Maßstäben ausgehen.

Andererseits lehnt Alston eine pragmatistische Strategie ab, die aus dieser Situation den Schluss zieht, Wahrheit ganz von der epistemischen Rechtfertigungspraxis her zu verstehen und Wahrheit mit idealisierter rationaler Akzeptierbarkeit gleich zu setzen. Alston hält an einem realistischen Verständnis von Wahrheit fest. Die unhintergehbare Zirkularität epistemischer Rechtfertigung wird nicht als unüberwindbare Grenze verstanden. Alstons Verständnis von epistemischer Rechtfertigung verpflichtet ihn nicht zu einem epistemischen Begriff der Wahrheit. Auch wenn Alston also seine Theorie doxastischer Praktiken in ausdrücklicher Bezugnahme auf Wittgenstein entwickelt, so weist er die Auffassung zurück, wonach jede doxastische Praxis ihre eigene Realität schafft (Alston 1993, 155). Die unterschiedlichen doxastischen Praktiken beziehen sich vielmehr auf die eine Realität oder zumindest auf einen bestimmten Ausschnitt der einen Wirklichkeit. Nach Alstons Auffassung wäre es unangemessen zu unterstellen, dass es so viele Realitäten wie Sprachspiele gäbe. Alston verweist darauf, dass etwa Wahrnehmungen und Erinnerungen zwar unterschiedliche und autarke Quellen für Überzeugungen sind, sich aber auf dieselbe, einheitliche und gemeinsame physikalische Welt beziehen. Alston versteht also Wahrheit und Realität nicht als Konzepte, deren Gehalt sich vollständig im Sinne von Funktionen intersubjektiver epistemischer Praktiken bestimmen ließe. Zwar erzeugt eine doxastische Praxis laut Alstons Definition nur eine „konzeptuelle Realität“; zugleich wird aber betont, dass dies nicht in einem antirealistischen oder pragmatistischen Sinn zu verstehen sei. Alston grenzt seine Konzeption der doxastischen Praktiken ausdrücklich von nicht-realistischen und relativistischen Versionen eines gegenwärtigen „Sprachspielismus“ ab, die er namentlich durch D.Z. Phillips und Richard Rorty sowie den Dekonstruktivismus repräsentiert sieht. Er lehnt die Vorstellung ab, dass jedes Sprachspiel oder Begriffsschema ein spezifisches Wahrheits- und Realitätskonzept definiere und eine je eigene Welt konstituiere (Alston 1993, 165). Epistemische Praktiken dienen Alston zufolge letztlich der Erfassung, Verarbeitung und Repräsentation an sich seiender natürlicher Sachverhalte. Genau aus diesem Grund bilden auch Perzeptionen Alstons herausragendes Beispiel für doxastische Praktiken überhaupt. Perzeptionen sind nämlich durch unterschiedliche Perzeptionsorgane strukturiert und variieren entsprechend; gleichzeitig gelten sie als Repräsentationen eines gegebenen, nicht vollständig konstruierten objektiven Sachverhaltes. Dies ist der Doppelsinn des Ausdrucks „Wahrnehmung“. Wahrnehmung bedeutet, einen empfangenen und verarbeiteten Eindruck als Ausdruck einer unabhängigen Wahrheit zu interpretieren. Doch eine eingehende konstitutionstheoretische, um nicht zu sagen transzendentallogische Analyse des Wahrnehmungsbegriffs, verbunden mit einer

epistemologischen Kritik der durch sinnliche Eindrücke vermittelten unmittelbaren Gewißheit, betreiben nach Alston nur „ein paar sonderbare Philosophen“ (Alston 1998, 312). Deren Argumente können angesichts des robusten Vertrauens des Common sense in die doxastische Praxis sinnlicher Perzeption offensichtlich getrost vernachlässigt werden.

### 3. Alstons Epistemologie religiöser Überzeugungen

Alstons Plädoyer für einen direkten Realismus ist gerade religionsphilosophisch motiviert und folgenreich: Nur wenn zu den möglichen Arten von Gründen für religiöse Überzeugungen auch die direkte Erfahrung Gottes gezählt werde, sei der Relativismus eines religiösen „Sprachspielismus“ und damit letztlich der Verdacht der Beliebigkeit und der Projektion gegen die religiöse doxastische Praxis im ganzen auszuräumen. Ohne direkte Wahrnehmung Gottes hängt die doxastische Praxis religiösen Glaubens gleichsam in der Luft. Die Unterstellung einer von menschlichem Wissen unabhängigen Realität Gottes besitzt für Alston eine unverzichtbare Bedeutung für die Rechtfertigung der Rationalität religiöser Überzeugungen. Gott ist dem Bewusstsein unmittelbar und direkt gegeben wie Objekte der Umwelt in der sinnlichen Wahrnehmung. Gotteserfahrung und sinnliche Wahrnehmung seien zwei Arten derselben Gattung von Erfahrung. Beide Arten von Erfahrung sind nach Alston direkt, passiv, unmittelbar und nicht möglich ohne die aktuelle Existenz des wahrgenommenen Gegenstandes, der sich dem Bewusstsein präsentiert. Perzeptionen Gottes sind zwar von Sinneswahrnehmungen dadurch unterschieden, dass sie keinen unmittelbar sinnlichen Gehalt besitzen. Dennoch zählen sie wie die sinnlichen Wahrnehmungen zur Gattung der direkten Perzeption von Objekten, die sich direkt und unmittelbar präsentieren. Was sinnliche wie nicht sinnliche Perzeptionen gemeinsam von abstraktem Denken unterscheidet, ist eben die Tatsache, dass ihr Gegenstand dem Subjekt unmittelbar oder direkt präsent ist (Alston 1993, 20–21). Das entscheidende allgemeine Merkmal eines perzeptiven Bewusstseins besteht nicht im sinnlichen Gehalt, sondern darin, dass sich etwas dem Bewusstsein eines Subjekts als so und so beschaffen präsentiert—als rot, rund oder liebend. Alston räumt ein, dass die unterschiedlichen doxastischen Praktiken unterschiedliche Reichweiten und Verbreitungsgrade besitzen. So ist das Vertrauen in die Zuverlässigkeit von Sinneswahrnehmungen sicher weiter verbreitet als der Glaube, dass Gott die Welt geschaffen hat. Religiöse Überzeugungen entspringen vergleichsweise begrenzten, *lokalen* doxastischen Praktiken. Aber erstens gilt diese lokale Begrenzung nicht nur für religiöse Überzeugungen und zweitens werde der epistemische Status dieser Überzeugungen dadurch nicht gemindert. Bestimmte allgemeine epistemische Annahmen sind weiter verbreitet als spezielle inhaltliche Überzeugungen. Dies bringe aber eine rein quantitative Differenz zum Ausdruck; in qualitativer Hinsicht, im Hinblick auf den Grad der Rechtfertigung, gibt es Alston zufolge keine erkennbaren Unterschiede.

Alstons Kernthese lautet also, dass Gott als ein distinktes extramentales Objekt der Gegenwart einer direkten und unmittelbaren, vorbegrifflichen Wahrnehmung sein kann. Eine solche Wahrnehmung kann einen angemessenen Grund der Rechtfertigung religiösen Glaubens darstellen. An dieses Konzept direkter Wahrnehmung richten sich zwei grundsätzliche Arten von Anfragen, nämlich allgemein epistemologischer und spezifisch religionsphilosophischer Natur. Als allgemein epistemologisches Problem drängt sich die Frage auf, ob es überhaupt direkte Wahrnehmung von Gegenständen gibt, ob eine Identifikation von Gegenständen ohne die

Zuschreibung von Eigenschaften möglich ist. Alston muss sich hier mit dem Standardeinwurf gegen den „Mythos des Gegebenen“ (Sellars 1997, 14, 68) auseinandersetzen. Diese von Sellars so benannte Kritik einer Auffassung von direkter und unmittelbarer Wahrnehmung insistiert, dass Perzeptionen immer durch den Gebrauch von Begriffen konstituiert oder ihrem Gehalt nach begrifflich bzw. propositional strukturiert sind. Die Vorstellung, es gebe basale Überzeugungen, die durch den Bezug auf nicht-propositionale Akte gerechtfertigt werden könnten, ist im Gefolge von Sellars ebenso heftig kritisiert worden wie die Unterscheidung von unmittelbarem Gegebenem eines nicht konzeptuellen Gehaltes von Perzeptionen, die dann zum Rechtfertigungsgrund von Überzeugungen werden könnten. In jüngster Zeit hat John McDowell (McDowell 1996) in Anknüpfung an Sellars und Davidson noch einmal eindrücklich argumentiert, warum Begriffliches, der logische Raum der Gründe, nicht durch Nichtbegriffliches, begrenzt werden kann und dass Überzeugungen nur durch Überzeugungen und nicht durch physikalische Vorgänge gerechtfertigt werden können. Wie Davidsons so betont auch McDowell, dass Überzeugungen nur durch andere Überzeugungen, nicht durch die reine Präsenz eines perzipierten Gehaltes begründet werden können: „a bare presence cannot be a ground for anything“ (McDowell 1996, 19). Alston steht also vor der Aufgabe der Verteidigung eines direkten Realismus der Wahrnehmung gegen die üblichen Einwände der idealistischen und pragmatischen Tradition; zur letzteren gehört im erweiterten Sinn auch jene Kritik am direkten Realismus, wie sie durch Wittgensteins Privatsprachen-Argument geübt worden ist, auf den sich Alston gerade zustimmend bezieht.

Eine zweite Frage stellt sich im Kontext der spezielleren Epistemologie religiösen Glaubens, also vor dem Hintergrund der Frage nach der Rechtfertigung religiöser Überzeugungen. Hier ist vor allem die Frage nach der Berechtigung der Parallelisierung sinnlicher Wahrnehmung mit einer Wahrnehmung Gottes zu stellen. Die Frage lautet dann, ob die Vorstellung einer nicht sinnlichen, direkten Wahrnehmung Gottes wirklich zur selben Art von Wahrnehmung und Kognition gehört, wie sinnliche Eindrücke und darauf gestützte Wahrnehmungsurteile. Diese Frage betrifft die Struktur jenes Wahrnehmungsaktes. Damit verbunden ist die Frage nach der Beschaffenheit des wahrgenommenen Gegenstandes. Kann Gott als ein solcher singulärer Gegenstand einer direkten, begriffslosen Wahrnehmung verstanden werden? Selbst wenn eine Identifikation von Gegenständen der Wahrnehmung ohne Zuschreibung von Eigenschaften möglich wäre, stellt sich die Frage, ob eine solche Art der direkten Wahrnehmung auch von nicht-physikalischen Gegenständen möglich ist. Können nicht-physikalischen Gegenstände direkt perzipiert, also ohne Zuschreibung von Attributen identifiziert werden?

#### 4. Alstons Kritik an Theorien vermittelter Wahrnehmung

Alston kritisiert Pragmatismus und Idealismus, vor allem die ihnen gemeinsame „Kantische“ Auffassung, wonach die Tatsache, dass mir etwas rot erscheint, letztlich darauf zurückzuführen sei, dass es von mir als rot angesehen werde. Gegen die so verstandene kantische Grundthese von Idealismus und Pragmatismus, wonach Perzeptionen begrifflich konstituiert bzw. vermittelt sind, möchte Alston die Möglichkeit einer Erkenntnisart verteidigen, die von Konzeptualisierungen unabhängig ist. Die von ihm vertretene „Theorie des Erscheinens“ (*Theory of Appearing*) stellt eine Form von direktem, ja „naivem“ Realismus dar, wie Alston ausdrücklich betont (Alston 1993, 55). Die realistische Theorie des Erscheinens begreift Wahrnehmung als unmit-

telbare Erscheinungen von Gegenständen im Sinne eines ursprünglichen, unmittelbaren Gegebenseins eines sich präsentierenden Objekts. Alston setzt diese „Theorie des Erscheinens“, die auf Prichard, Hicks, Barnes, aber auch G.E. Moore zurückgeht, der konzeptualistischen Interpretation von Wahrnehmung entgegen. Die Theorie des Erscheinens geht davon aus, dass die Relation *X erscheint einem Subjekt S so-und-so* basal und irreduzibel sei. Wahrnehmendes Bewusstsein ist dieser Theorie zufolge „a matter of something's appearing to one as so-and-so“ (Alston 1993, 55). Dieses Etwas ist ein bestimmtes Objekt der Umgebung von *S*. Die Theorie des Erscheinens unterscheidet sich von Russells Sinnesdatentheorie ebenso wie von „propositional content theories“. Die Relation der Erscheinung als so-und-so wird von dieser Theorie nämlich als basal und nicht analysierbar angesehen. Dieser Art von wahrnehmendem Bewusstsein enthält auch keine intentionale Relation von der Art: *X erscheint  $\phi$  für S enthält, dass X existiert*. Nach Alston nimmt *SX* direkt wahr; *X* erscheint direkt  $\phi$  für *S*.

Alston verteidigt also ein Konzept einer unmittelbaren Perzeption von Objekten, die als partikuläre, extramentale Entitäten verstanden werden. Diese Art von Erfahrung ist durchaus relational konzipiert. „Direkte Wahrnehmung“ bezeichnet den mentalen Zustand des perzipierenden Subjekts; ihm entspricht auf der Seite des Objekts dessen passiv aufzunehmendes Gegebensein und seine unmittelbare Präsentation. Alston zufolge verwechseln die idealistischen wie pragmatischen Kritiker am „Mythos des Gegebenen“ die direkte Wahrnehmung eines Objekts *X als P* mit der Wahrnehmung von *X* unter der Bedingung der Zuschreibung einer Eigenschaft *P*. Letzteres, die Bildung von Überzeugungen über *X* unter Zuschreibung von Eigenschaften schließt nach Alston in der Tat Konzeptualisierung und Urteilsbildung ein. Davon sei aber die reine unmittelbare und direkte Wahrnehmung von *X* als *P*-seiend zu unterscheiden (Alston 1993, 38). In der Aussage „*X* erscheint  $\phi$  für *S*“ ist „erscheint  $\phi$ “ unanalysierbar, gerade keine Relation. Der fundamentale Unterschied zwischen der Theorie des Erscheinens und anderen Theorien der Perzeption besteht darin, dass erstere keine Vermittlungsinstanzen, weder doxastischer Art—im Sinne mentaler Repräsentationen—noch kausaler Art zwischen wahrgenommenem Objekt und wahrnehmendem Subjekt voraussetzt.

Der Streit zwischen der Theorie des Erscheinens und dem Konzeptualismus dreht sich im Kern darum, ob Aussagen des Typs „*X* sieht für *S*  $\phi$  aus“ ihrer Struktur nach immer im Sinne von als „*S* wendet den Begriff von  $\phi$  auf *X* an“ verstanden werden müssen oder nicht. Nach Alston ist diese Frage zu verneinen und zwar gerade aus begriffstheoretischen Gründen. Die Theorie des Erscheinens leiste nämlich einen besseren Beitrag zur Lösung des Referenzproblems als der Konzeptualismus. Alston zufolge können Begriffe nur dann korrekt auf einen Gegenstand angewendet werden, wenn das betreffende Subjekt bereits in der Lage ist, auf diesen Gegenstand zu referieren. Die Theorie des Erscheinens gibt eine Antwort auf die Frage, was uns ein bestimmtes Bündel begrifflicher Bestimmungen in einer bestimmten Situation genau auf diesen Gegenstand und keinen anderen anwenden lässt. Perzeptive Erfahrung liefere eine Basis für Überzeugungen über wahrgenommene partikuläre Objekte. Auch wenn Hintergrundüberzeugungen fast immer in die Basis von Wahrnehmungsüberzeugungen einfließen, so leisten sie nicht genug, um diese Überzeugungen zu fundieren.

Auch die Antwort eines moderaten Konzeptualismus ist Alston zufolge unzureichend. Ein moderater Konzeptualismus räumt zwar ein, dass ein nicht-begriffliches Element in der Wahrnehmung die Basis für Konzeptualisierung bietet. Nach dieser Auffassung veranlassen uns die qualitativen Merkmale von Sinneseindrücken bestimmte Begriffe auf das wahrgenommene Objekt anzuwenden und auf diese Weise zur Bildung eines Urteils bzw. einer Überzeugung zu

gelangen. Es bleibe aber unaufgeklärt, worin die Verbindung zwischen den intrinsischen Qualitäten sinnlicher Erfahrung und jenem Urteil bestehe. So unterscheiden sich die verschiedenen Spielarten des moderaten Konzeptualismus zwar hinsichtlich ihrer Interpretation, worin denn genau diese nicht-begriffliche Komponente von Wahrnehmung bestehen soll. Danach können Urteile etwa auf Sensationen basieren, die zwar nicht-begrifflicher Natur sind, aber niemals als ein distinktes Moment in der Wahrnehmung auftauchen. Oder sie halten zwar daran fest, dass der Inhalt von sinnlicher Erfahrung immer einer Proposition entspricht, räumen aber ein, dass eine sinnliche Erfahrung mehr enthalten kann als bloß propositionaler Gehalt, etwa in Gestalt der Wahrnehmung sinnlicher Qualia. Was alle diese Theorien eines moderaten Konzeptualismus, welche die Existenz eines nicht-begrifflichen oder nicht-propositionalen Elements in Wahrnehmungen und Wahrnehmungsurteilen einräumen, jedoch verbindet und gemeinsam von Alstons Theorie der Erscheinung unterscheidet, ist die Tatsache, dass die Vorstellung einer direkten Wahrnehmung externer Objekte keinen Kandidaten für das gesuchte oder vermutete nicht-begriffliche Element von Wahrnehmungsurteilen darstellt. Die Frage ist also nicht so sehr, ob der Inhalt von Wahrnehmungen begrifflicher bzw. propositionaler Natur ist oder nicht, sondern ob eine nicht-begriffliche Kognition externer Objekte möglich ist. Nicht so sehr der Inhalt, sondern der Wahrnehmungsakt stehen also im Zentrum der Unterscheidung zwischen konzeptualisierter und reiner, direkter Perzeption.

Alston leugnet keineswegs, dass Wahrnehmung typischerweise begrifflich bzw. propositional strukturiert ist. Er beteuert, dass er weit davon entfernt sei, erkenntnistheoretisch naiv zu sein und die Rolle von Begriffen für Wahrnehmungen zu leugnen. Wahrnehmung sei in der Tat, typischerweise, eine Art von Begriffsgebrauch. Seine zentrale These lautet lediglich, dass Wahrnehmungen ein kognitives Element einschließen, welches nicht begrifflicher Natur ist. Es ist dieses nicht-begriffliche Element, das Wahrnehmungen ihren distinkten Charakter als eine bestimmte Art von Kognition verleiht, die sie von anderen Erkenntnisarten wie Erinnerung, Urteilen, Argumentieren und allen Formen „abstrakten Denkens“ unterscheidet. Es sei ebenso offensichtlich, dass Begriffe, Überzeugungen, Annahmen und Erwartungen die Wahrnehmung beeinflussen. Trotzdem gebe es in Wahrnehmung ein nicht auf Begriffe, Überzeugungen, Annahmen und Erwartungen reduzierbares Element. Selbst wenn jede Wahrnehmung begrifflich strukturiert wäre, so könne es doch ein Element von Erfahrung geben, das unabhängig von Konzeptualisierung existiert. Auch wenn die Identifikation von wahrgenommener Objekte von Begriffen abhängig sei und der Inhalt von perzeptiver Erfahrung begrifflich strukturiert sei, so hänge das Objekt der Wahrnehmung nicht von der Konzeptualisierung dieser Wahrnehmung ab.

##### 5. Kritik des direkten Wahrnehmungsrealismus

Während der starke Konzeptualismus Wahrnehmung mit Konzeptualisierung identifiziert und damit mit der Annahme einer direkten Wahrnehmung eines Objektes inkompatibel ist, erscheint die schwächere Version des Konzeptualismus, wonach Perzeptionen immer Konzeptualisierung einschließen, mit der eben skizzierten These Alstons verträglich, dass es im Akt der Wahrnehmung ein Element nicht-begrifflicher Kognition von Objekten gebe. Aber worin besteht dieses Element? Bei genauerem Hinsehen zeigt sich, dass jenes Element, welches das wahrnehmende Bewusstsein von anderen Arten der Kognition unterscheidet, nichts mit den Merkmalen

des Gegenstandes, sondern mit der Art der Relation zwischen Bewusstsein und Gegenstand zu tun hat. Die Feststellung, dass der Gegenstand unmittelbar gegeben ist, bedeutet, dass es dem Bewusstsein, anders als in Erinnerung, Einbildung oder abstraktem Denken, aber auch in objektlosen Gefühlszuständen, nicht frei steht, Überzeugungen zu bilden. Was die Erinnerung an einen roten Gegenstand vom unmittelbaren Sehen dieses Gegenstandes unterscheidet, ist weder die Farbe noch andere Eigenschaften, sondern die nicht-willentliche Kontrolle über die entsprechende Überzeugung, ihre unmittelbare spontane Veranlassung.

Diese Erfahrung hat überhaupt keinen anderen eigenständigen, d.h. von Eigenschaftszuschreibungen unabhängigen Gehalt als die Gewissheit, dass eine direkte Wahrnehmung eines unmittelbar gegebenen Gehalts vorliegt, dass also eine unmittelbare Einheit besteht zwischen einem Subjekt, dem sich etwas direkt als so und so zeigt und einem sich auf diese Weise präsentierenden Objekt. Was Alston zufolge die direkte Identifikation eines Gegenstandes von der indirekten Identifikation mittels prädikativer Zuschreibung unterscheidet, was etwa die Erinnerung an *X* von der Wahrnehmung von *X* unterscheidet, ist nichts anderes als die Gewissheit der direkten Präsenz. Es sind also gerade keine Eigenschaften des wahrgenommenen Objektes, sondern jener Bewusstseinszustand der Gewissheit der unmittelbaren und direkten Präsenz des Objektes, die den Unterschied zwischen direkter und begrifflich vermittelter Wahrnehmung begründet. Die Funktion der Rede von der direkten realen Präsenz des Gegenstandes besteht darin, den Grund dafür zu benennen, warum bestimmte Überzeugungen der willentlichen Kontrolle entzogen sind. Um ein Beispiel Alstons zu gebrauchen: Es ist nicht in mein Belieben gestellt zu glauben, ob dies mein Haus ist oder nicht, weil ich mir gewiss bin, dass dies mein Haus ist. Dies ist aber ein Bewusstseinszustand. Durch diesen Zustand, nicht durch zugeschriebene Eigenschaften, wird der Gegenstand zum Gegenstand direkter Perzeption. Entsprechend handelt es sich auch bei der Vorstellung einer direkten Wahrnehmung Gottes um eine negativ bestimmte Restkategorie. Es soll sich dabei ja um eine Art unmittelbaren Wissens handeln, das keinen kognitiven Zugang zu den Rechtfertigungsgründen voraussetzt. In diesem Sinn ist dieses Wissen sinnlicher Wahrnehmung strukturanalog. Allerdings soll es sich dabei nicht um die Wahrnehmung eines physikalischen Objektes handeln. Der einzig distinkte Gehalt dieser Wissensart besteht in der Unverfügbarkeit und Spontaneität der religiösen Überzeugungsbildung, die als ursprüngliches Sich-Präsentieren des Gegenstandes als so-und-so bestimmt wird.

Alston kann durchaus zugestanden werden, dass eine solche Form unmittelbarer Gewissheit—psychologisch betrachtet—zu den Formen religiösen Bewusstseins gehört; sie markiert eine elementare, aber eben auch nur eine erste Stufe in der Entwicklung des religiösen Bewusstseins. Unmittelbare Rechtfertigung bildet nämlich, wie Alston selbst einräumt, bloß eine „Komponente“ (Alston 1993, 79) von Wahrnehmungsüberzeugungen (*perceptual beliefs*). Zudem besteht lediglich ein gradueller, kein kategorischer Unterschied zwischen der direkten, unmittelbaren Wahrnehmung eines Objektes und der Identifikation eines solchen Objektes qua Zuschreibung von Eigenschaften (Alston 1993, 92–93). Die gelungene Zuschreibung adäquater Eigenschaften verlangt aber die Kenntnis von Erfolgsbedingungen, die erfolgreiche Beherrschung der Regeln der Korrektheit der betreffenden doxastischen Praxis. Man muss die Gründe kennen, die innerhalb eines gegebenen Systems einer bestimmten religiösen doxastischen Praxis anzeigen, dass ein bestimmtes Objekt der Wahrnehmung als Erscheinung Gottes anzusehen ist (Alston 1993, 99). Für den Nachweis, dass es sich bei der ursprünglichen Gewissheit des religiösen Glaubens tatsächlich um eine gerechtfertigte Überzeugung handelt, braucht, wie Alston einräumt, der Erkenntnistheoretiker Gründe zweiter Ordnung, die nicht ohne Konzep-

tualisierungsleistung auskommen. Der Wechsel von der für die Person *S* unmittelbar gerechtfertigten Überzeugung zur Ebene der epistemologischen Evaluierung durch den Erkenntnistheoretiker mag zwar nicht in jedem Fall notwendig vollzogen werden zu müssen. Die gläubige Person erscheint in ihrer ursprünglichen Gewissheit *prima facie* gerechtfertigt; sie muss nicht gerechtfertigte Überzeugungen über die korrekte Zuschreibung von Merkmalen besitzen, um in ihrer ursprünglichen Überzeugung gerechtfertigt zu sein, die Gott als den Gegenstand ihrer direkten Wahrnehmung ansieht. Alston hat mit einem gewissen Recht gegen Sellars eingewendet, dass der Unterschied zwischen Prozessen der Rechtfertigung von Überzeugungen und dem Zustand des Gerechtfertigtseins stärker zu unterscheiden wäre. Ebenso kann man mit Alston davon ausgehen, dass Gründe für eine Überzeugung im Sinne von „grounds“ stärker von „reasons“ zu unterscheiden wären. Alston hat in der Tat einen Schwachpunkt bei Sellars getroffen, wenn er anmahnt, dass Sellars erfolgreiche Kritik eines epistemologischen Fundamentalismus noch nicht die stärkere These begründet, dass eine Person nur dann gerechtfertigt ist etwas zu glauben, wenn sie über einen kognitiven Zugang zu den rechtfertigenden Gründen besitzt. Damit hat Alston aber noch nicht den Nachweis erbracht, dass es auf der Ebene der Lebenswelt, abseits erkenntnistheoretischer Diskurse, für die gläubige Person unter allen Umständen legitim erscheint, bei ihrem *prima facie* Glauben stehen zu bleiben. Alston selbst hat immer wieder eingeschärft, dass uns angesichts der unentrinnbaren Zirkularität epistemischer Begründungen letztlich nur Kriterien praktischer Rationalität bleiben, die das Ausharren in einer bestimmten Praxis rechtfertigen (Jäger 2002). Wenn man aber Kriterien praktischer Rationalität in Anspruch nimmt, dann erscheinen gerade religiöse Überzeugungen nicht mehr so harmlos wie Perzeptionsurteile von der Art „dies ist rot“. Aus der externalistischen Perspektive ist es, wie Alston es gegen Sellars tut, gerechtfertigt, den *Zustand* des Gerechtfertigtseins vom *Prozess* der Rechtfertigung zu unterscheiden. Diese externalistische Perspektive setzt aber voraus, dass wir die Standardbeziehungen zwischen Objekten und Wahrnehmungen aus externalistischer Perspektive allgemein beschreiben und bewerten können. Dies ist bei sinnlichen Wahrnehmungen gegeben, aber gerade aufgrund ihres sinnlich-räumlichen Gehaltes, der bei Wahrnehmungen Gottes entfällt. Die epistemologische Frage nach der Möglichkeit und den Bedingungen von Kritik religiöser Überzeugungen erweist sich, wie Alston richtig sieht, in ihrem Kern als ein Problem praktischer Rationalität. Es ist praktisch auch im moralisch-politischen Sinne, besonders in Zeiten, in denen wir auf besonders drastische Weise mit der Irrationalität bestimmter religiöser Überzeugungen konfrontiert sind. Dies bedeutet nicht, in die Fallen eines starken Evidentialismus oder eines epistemologischen Imperialismus zu fallen. Es bedeutet aber von der religiösen Person über die unmittelbare *prima-facie*-Rechtfertigung hinaus gehende Gründe zu verlangen, wenn die Überzeugung zur Berufungsinstanz für Handlungen wird, die andere betreffen (Schmidt 2001). In diesem Sinn ist eben nicht jede gesellschaftlich etablierte doxastische Praxis so gut wie jede beliebige andere (Alston 1993, 194). Wahrnehmungsurteile werden nur dann als unschuldig bis zum Erweis der Schuld betrachtet, wenn von ihrer Schuld oder Unschuld in praktischer Hinsicht nicht viel abhängt.

## 6. Fazit

Direkte Wahrnehmung Gottes reduziert sich ohne die Zuschreibung von Eigenschaften, also ohne Wahrnehmung qua Begriffsgebrauch auf das reine Gefühl der Gewissheit einer absoluten,

aber nicht näher spezifizierten Einheit des wahrnehmenden Subjekts mit einem göttlichen Objekt. Eine solche direkte Wahrnehmung ist nicht notwendig gehaltlos; in diesem Punkt ist Alston zuzustimmen. Eine solche Art von Wahrnehmung kann auch durchaus als uninterpretierte Erfahrung klassifiziert werden, wenn damit gemeint ist, dass die Gewissheit der Existenz des entsprechenden Gegenstandes der willentlichen Kontrolle des betreffenden Subjekts entzogen ist. Der Gehalt einer solchen direkten Wahrnehmung erschöpft sich aber in der unmittelbaren Gewissheit der Gegenwart des Gegenstandes Gott. Bei dieser Gewissheit mag das religiöse Bewusstsein psychologisch betrachtet stehen bleiben; es mag sogar in diesem Zustand der Gewissheit als *prima facie* gerechtfertigt gelten, wenigstens solange keine Gegengründe mobilisiert werden können, welche diese *prima-facie*-Rechtfertigung außer Kraft setzen. Die Suche nach einer solchen höherstufigen Rechtfertigung ist weder abstrakt theoretische Spielerei des Epistemologen oder die Unterstellung eines zu starken, evidentialistischen Modells epistemischer Rechtfertigung. Sie wird vielmehr dann zu einer praktischen Notwendigkeit, wenn jene religiöse Gewissheit zur letzten Berufungsinstanz für Überzeugungen wird, die Handlungen motivieren, die Folgen für andere besitzen. Der verglichen mit allgemeiner sinnlicher Wahrnehmung geringere Verbreitungsgrad der religiösen doxastischen Praxis ist—aus praktisch-rationalen Gründen—durchaus epistemisch bedeutsam. Dies ist kein „epistemologischer Imperialismus“, sondern die Einsicht in die praktischen Bedingungen epistemischer Rechtfertigung, die erläutern, was angesichts der Unmöglichkeit einer zirkelfreien Rechtfertigung epistemischer Praktiken und der Unmöglichkeit einer genaueren Spezifizierung des Gehaltes unmittelbarer Gotteserfahrung, unter Bedingungen eines entfalteten Pluralismus als rationale Überzeugung gelten kann.

## Literatur

- Alston, W. 1989 *Epistemic Justification. Essays in the Theory of Knowledge*, Ithaca: Cornell University Press.
- 1993 *Perceiving God. The Epistemology of Religious Experience*, Ithaca: Cornell University Press.
- 1996 *A Realist Conception of Truth*, Ithaca: Cornell University Press.
- 1998 „Religiöse Erfahrung und religiöse Überzeugungen“, in Ch. Jäger (Hrsg.), *Analytische Religionsphilosophie*, Paderborn/München: Schöningh.
- 2001 *A Sensible Metaphysical Realism*, Milwaukee: Marquette University Press.
- Jäger, C. 2002 „Religious Experience and Epistemic Justification: Alston on the Reliability of 'Mystical Perception'“, in C.U. Moulines und K.G. Niebergall (Hrsg.), *Argument und Analyse*, Paderborn: mentis.
- McDowell, J. 1996 *Mind and World. With a New Introduction*, Cambridge: Harvard University Press.
- Schmidt, T.M. 2001 „Glaubensüberzeugungen und säkulare Gründe. Zur Legitimität religiöser Argumente in einer pluralistischen Gesellschaft“, *Zeitschrift für Evangelische Ethik* 45, 248–261.
- Sellars, W. 1997 *Empiricism and the Philosophy of Mind. With an Introduction by Richard Rorty and a Study Guide by Robert Brandom*, Cambridge: Harvard University Press.