

EINE PHILOSOPHIE DER BEWEISLASTUMKEHR:
ALVIN PLANTINGAS
„REFORMIERTE ERKENNTNISTHEORIE“

Winfried Löffler

1. Religionsphilosophie aus reformatorischer Tradition heute

Das Klischee von der prinzipiellen Vernunft- oder zumindest Philosophiefeindlichkeit der reformatorischen Theologien wird nach wie vor zuweilen herumgereicht. Inwieweit es historisch gesehen jeweils berechtigt war, kann hier nicht tiefer erörtert werden; verwiesen sei immerhin auf die Entstehung einer für den Schulbetrieb nötigen protestantischen Metaphysik¹, den Rationalismus-/Supranaturalismusstreit innerhalb der protestantischen Theologie des 18. und frühen 19. Jahrhunderts, Figuren wie Kant und Hegel, die ohne ihren lutheranischen Hintergrund kaum verstehbar wären, oder Schleiermacher, der neben seiner Bedeutsamkeit als Theologe ebenso fraglos in die Galerie der großen Philosophen des 19. Jahrhunderts gehört.

In den letzten Jahrzehnten ist nun besonders im angelsächsischen Bereich als bemerkenswerte Strömung zu beobachten, dass sich Autoren² mit einem deklariert reformatorischen³ religiösen Hintergrund der Mittel der analytischen Philosophie bedienen, um (ebenso explizite) apologetische Interessen zu verfolgen. Das Phänomen dieser neuen analytisch-philosophischen Apologetik ist allerdings nicht auf die reformatorischen Traditionen beschränkt; die 1977 gegründete *Society of Christian Philosophers* mit ihrer seit 1984 publizierten Zeitschrift *Faith and Philosophy* umfasst durchaus auch katholische und andere Autoren. Markant und für europäische Augen eigentümlich ist die hohe Zahl von Autoren, die man dem evangelikalen Spektrum zuordnen würde; bereits seit 1974 gibt es in den USA eine *Evangelical Philosophical Society*, deren Zeitschrift *Philosophia Christi* seit 1999 erscheint. Strukturell erinnert die Apologetik etlicher Autoren dabei an neuscholastische Zugänge mit ihrem dreigeschossigen Bild der Theologie: Auf das Erdgeschoß einer Anzahl philosophischer Argumente für die Existenz Gottes, denen fast Beweisqualität zugeschrieben wird (in der Regel tauchen hier u. a. das evolutionskritische Intelligent-Design-Argument, das Argument aus der kosmischen Feinabstimmung grundlegender Naturkonstanten und das Argument objektiver moralischer Werte auf, die man ohne die Existenz Gottes nicht erklären

könne), setzt sich das zweite Geschloß einer Verteidigung der Historizität und Verlässlichkeit besonders der Auferstehungsberichte und anderer Wundererzählungen. Das dritte Geschloß, die systematische Theologie, wird anhand einer evangelikal-wörtlichen Exegese des Alten und besonders Neuen Testaments entwickelt; in der Regel zeigt sich hier eine Betonung des individuellen geistlichen Lebens mit starker Christozentrik, während die sozialetischen Aspekte des Christentums tendenziell weniger akzentuiert werden.⁴

Von den bekanntesten Religionsphilosophen mit verschiedenen reformatorischen Hintergründen seien hier William Lane Craig, Plantingas Lehrer William P. Alston und eben Alvin Plantinga selbst erwähnt. Letzterer (*1932, Professor Emeritus an der Notre Dame University) dürfte der momentan einflussreichste analytische Religionsphilosoph mit reformatorischem (hier: calvinistischem) Hintergrund sein und wird daher im Fokus dieses Beitrags stehen.

William Lane Craig (* 1949) ist seit seinem Buch *The Kalam Cosmological Argument* (1979) der weltweit bekannteste Vertreter des sogenannten *kalam*-Arguments, einer neuartigen Form eines kosmologischen Kontingenzarguments für Gottes Existenz aus dem astrophysikalischen Befund eines expandierenden Universums. Bekannt sind u. a. seine Kontroverspublikationen mit dem agnostischen Wissenschaftsphilosophen Quentin Smith.⁵ Craig ist auch unter Andersdenkenden als Religionsphilosoph und Physikphilosoph unstrittig anerkannt, er entfaltet neben seiner wissenschaftlichen Arbeit jedoch auch eine reiche apologetische Predigt- und Debattentätigkeit.⁶ Mit *On Guard. Mit Verstand und Präzision den Glauben verteidigen*⁷ ist 2015 ein auch für ein Halblaienpublikum gedachter Querschnitt über sein Werk auf Deutsch zugänglich geworden. Neben dem *kalam*-Argument und dem Argument aus der Objektivität moralischer Werte geht es dort auch u. a. um die Historizität des leeren Grabes und ähnliche Topoi evangelikaler Apologetik; charakteristisch ist dabei, dass Craig die Ergebnisse der historisch-kritischen Bibelwissenschaft nicht *tout court* ablehnt, aber – in der Vorgehensweise zeitweise den Jesus-Büchern von Benedikt XVI. entfernt ähnlich – gegen einen skeptischen Mehrheitskonsens von der Arbeitshypothese eines möglichst umfangreichen historischen Kerns ausgeht. William P. Alston (1921–2009) gilt anerkanntermaßen als einer der großen Sprachphilosophen und Erkenntnistheoretiker der letzten Jahrzehnte. Prägend für sein Denken ist der Angriff auf enggeführte Vorstellungen vom menschlichen Erkennen, die insbesondere im Gefolge des modernen Empirismus lange Zeit dominiert haben. Alston geht es u. a. um die bedeutende Rolle der Sinneswahrnehmung und anderer wohleingeführter epistemischer Praktiken, und er hat besonders in seinem

letzten großen Werk *Beyond Justification*⁸ auch auf die faktische Vielzahl von „epistemischen Desideraten“ hingewiesen, die unsere kognitiven Tätigkeiten letztlich verfolgen. Eine religionsphilosophische Pointe dieses Denkens ist die erkenntnistheoretische Rehabilitierung der mystischen religiösen Wahrnehmung, die nach Alston – besonders wenn sie in stabile soziale Zusammenhänge einer „religiösen Erkenntnisgemeinschaft“ eingebettet ist – den Vergleich mit anderen wohleingeführten, aber vielleicht demographisch seltenen Erkenntnispraktiken nicht zu scheuen braucht.⁹ (Als Hinführung mag die Hörwahrnehmung eines Klavierstimmers mit absolutem Gehör dienen: Dass diese Erfahrungsform selten und für die meisten Menschen nicht vorstellbar oder kontrollierbar ist, ist noch kein Grund, ihren Realitätsbezug in Frage zu stellen. Einen ähnlichen Status solle man laut Alston der mystischen religiösen Wahrnehmung zubilligen.) Diese Denkfiguren der Infragestellung von Mehrheitskonsensen und der Entwicklung von Paritätsargumenten (d. h. Argumenten, die zwei *prima facie* sehr unterschiedliche Dinge in Wahrheit als nicht so unterschiedlich erweisen) haben auch Alvin Plantingas Denken stark geprägt.

2. Den Spieß umdrehen: Alvin Plantingas Weg zur „Reformierten Erkenntnistheorie“

Es gibt durchaus unterschiedliche philosophische Zugänge zur Frage nach der Rationalität des religiösen Glaubens. Einer verbreiteten These nach steht und fällt die Rationalität des Glaubens letztlich mit der Existenz zwingender „Gottesbeweise“. Diese These wird – verständlicherweise – gerade von Religionskritikern gerne unterstützt¹⁰: Denn da es diese Beweise augenscheinlich nicht gibt (wieso gäbe es sonst Agnostiker und Atheisten, denen man wohl nicht pauschal Unvernunft unterstellen möchte?), sei der religiöse Glaube irrational. Bei diesem Fazit muss es jedoch nicht bleiben. Religionsfreundliche Religionsphilosophen auch analytischer Prägung haben in verschiedene Richtungen auf diese These reagiert: Von Nachweisversuchen, dass es eben doch sehr starke Argumente für Gottes Existenz gebe (siehe etwa oben Craigs *kalam*-Argument), über die Forcierung pragmatischer Argumente (etwa Blaise Pascals berühmt-berüchtigtes „Wettargument“ aus *Pensées* Fragment 233) bis hin zur weitgehenden theoretischen Entkernung des religiösen Glaubens und seiner nonkognitiven Umdeutung in eine bestimmte Lebenseinstellung und Weise der Lebensführung, die nur von religiöser Symbolik begleitet wird und daher auch keine theoretischen Argumente zur Untermauerung braucht. Diese nonkognitive Umdeutung war besonders in den 1960er- und

1970er-Jahren weit verbreitet. Seit den mittleren 1970er-Jahren entwickelte sich als alternative Argumentationslinie aber auch der Bereich der religiösen Epistemologie: Statt metaphysischen Argumenten für Gottes Existenz wird hier nach erkenntnistheoretischen Argumenten gesucht, dass die religiöse Erfahrung (vielfach in Form religiöser Wahrnehmung konzipiert, siehe der oben erwähnte William P. Alston) eine verlässliche Erfahrungsform sein könne.¹¹

All diese Strömungen sind als Kontext hilfreich, um das Denken von Alvin Plantinga (* 1932) besser verstehen zu können. Es sind jedoch auch biographische Umstände zu berücksichtigen: In seiner geistlichen Autobiographie¹² schildert Plantinga die für ihn irritierende Erfahrung in den ersten Studiensemestern, wie die unhinterfragte reformierte Religiosität seiner Kindheit und Jugend mit der Vielfalt von weltanschaulichen Auffassungen (darunter teilweise ebenso unhinterfragter Religionskritik) an der Harvard University konfrontiert wurde. Es schien Plantinga, als träfen hier grundsätzlich unterschiedliche Weltbilder aufeinander, und es legten sich ihm die Fragen nahe, was eigentlich so großartig an den Vertretern alternativer Weltbilder sei, dass man ihnen Glauben schenken solle, bzw. wie sich überhaupt die Option für bestimmte Weltbilder begründe. Außerdem berichtet Plantinga von einem außergewöhnlichen, visionsartigen religiösen Erlebnis in jener Zeit – vermutlich im Januar 1951 –, die ihn in seinem Glauben an die grundsätzliche Berechtigung seines religiösen Weltbildes bestärkt habe.

Aus all diesen Faktoren lässt sich Plantingas Weg zur Reformierten Erkenntnistheorie verständlich machen. In seinen frühen Arbeiten beschäftigte sich Plantinga in verteidigender Absicht mit den Argumenten für Gottes Existenz, allerdings schon immer mit dem (aus reformierter Sicht und ihren *sola*-Prinzipien nahe liegenden) Vorbehalt, dass der Christ diese Argumente eigentlich nicht brauchen sollte, weil die Gewissheit seines Glaubens aus anderen Gründen feststehe.¹³ Plantinga entdeckte außerdem den eigentümlichen Status weltanschaulicher Rahmenannahmen: Jeder setzt z. B. die Existenz von Bewusstseinen außer seinem eigenen voraus und betrachtet das als völlig rational. Aber bei näherer Betrachtung gibt es dafür keine zwingenden Argumente, bzw. sind die philosophischen Argumente für die Existenz anderer Bewusstseine eigentlich nur ungefähr so gut oder so schlecht wie die besten Argumente für die Existenz Gottes.¹⁴ Wenn die Annahme anderer Bewusstseine rational problemlos vertretbar ist, dann muss es, so Plantinga, im Sinne eines Paritätsarguments also die Annahme der Existenz Gottes auch sein.

Überlegungen wie diese führten Plantinga immer mehr in die Richtung, gleichsam den Spieß umzudrehen und eine weitverbreitete Selbstverständlichkeit anzugreifen: Warum müssen religionsphilosophische Debatten

eigentlich immer von der „Nullhypothese“ ausgehen, dass religiöse Überzeugungen zunächst als irrational zu betrachten sind und dem religiösen Denker die Beweislast obliegt, wenn er glaubt, dass dies anders sei? Der religiöse Denker sollte sich nach Plantinga auf diesen „evidentialism“, dieses falsche Begründbarkeitsdenken, gar nicht einlassen. Mit dieser Beweislastverschiebung einher geht folgende Frage: Warum sollte man eigentlich selbst Eingeesehenes als erkenntnistheoretisch verlässlicher, ansehnlicher oder unproblematischer betrachten als das durch epistemische Autoritäten und Traditionen Übernommene? Plantinga hat diese Überlegungen bereits bis in die frühen 1980er-Jahre breiter erkenntnis- und wissenschaftstheoretisch ausgearbeitet. In seiner Antrittsvorlesung „Advice to Christian Philosophers“¹⁵ an der Notre Dame University 1983 plädiert er ausdrücklich für ein spezielles „augustinisches“¹⁶ Strukturmodell christlicher Philosophie: Es sei völlig berechtigt, sein philosophisches Überlegen an beliebigen Punkten innerhalb seiner gesamten Weltanschauung zu beginnen, d. h. der christliche Philosoph dürfe durchaus auch Prämissen für sein Philosophieren heranziehen, die er nur aus der Offenbarung kennen kann. (Der „thomistische“ christliche Philosoph trachtet dagegen, möglichst weit mit weltanschauungsneutralen Prämissen zu kommen, die jeder Mensch grundsätzlich nachvollziehen kann. Er verzichtet daher auf offenbarungsgestützte Prämissen und bringt spezifisch christliche Prämissen nur vorschlagsweise als Abschluss der Überlegungen ein, wo ansonsten Rätsel offen bleiben würden.) Damit verbindet sich eine spezielle Aufgabenumschreibung der Philosophie: Christliche Philosophen sollten keine unnötige Zeit und Energie für Vermittlungsprojekte „nach außen“ verlieren, etwa für den müßigen Versuch, das Christentum in den Kategorien des gängigen philosophischen Naturalismus begreiflich und plausibel zu machen. Christliche Philosophen sollten in einer informierten Autonomie zwar von diesen Gegenpositionen möglichst gute Kenntnis haben und sich in Fachdebatten involvieren, können sich aber im Vertrauen auf die Richtigkeit ihrer eigenen Position gleichsam zurücklehnen, auf Einwände gegen ihre Position warten und optimistisch sein, dass sie diese entkräften können werden. Der christliche Philosoph hat aus dieser Sicht eine Funktion für die christliche Gemeinde: Er soll an der Bereitstellung, Abrundung und Verteidigung eines christlichen Weltbildes arbeiten, das unter der Voraussetzung entwickelt wird, dass die christlichen Offenbarungswahrheiten wahr sind. Das betrifft nicht nur die Philosophie, sondern kann durchaus konkrete Konsequenzen auch für andere Wissenschaften haben, wie zwei Beispiele zeigen mögen: (i) In der mathematischen Mengenlehre wird seit der mehrdeutigen Mengendefinition von Georg Cantor im 19. Jahrhundert die Frage diskutiert, ob Mengen etwas

uns objektiv Vorgegebenes und Existierendes sind oder erst vom menschlichen Geist Zusammengefasstes sind. Aus christlicher Sicht könnte man nun die Auffassung vertreten, dass sämtliche Mengen vom allwissenden Gott seit jeher erkannt wurden, als solche existieren und unserem beschränkten Geist daher vorgegeben sind (was beweistheoretisch durchaus Vorteile bringt). (ii) In der Evolutionsbiologie könnte der augustinisch-christliche Standpunkt zu Vorbehalten gegenüber der weitverbreiteten These von der Evolution als vornehmlich zufallsgetriebenem Geschehen führen. Der augustinisch-christliche Biologe wird im Evolutionsgeschehen vielmehr das Schöpfungshandeln Gottes erblicken. Das kann (in bescheidener Lesart) zu einem durchaus heilsamen Korrektiv gegenüber materialistischen Ideologisierungen biologischer Befunde führen, es kann aber auch zu problematischen außerwissenschaftlichen anti-evolutionären Standpunkten einer „creation science“ oder eines „intelligent design“ führen, von denen sich auch Plantinga meines Wissens nie ganz klar distanziert hat. Das klarste philosophische Anwendungsbeispiel eines solchen augustinischen Standpunktes ist die „Reformierte Erkenntnistheorie“, auf die nun näher eingegangen werden soll.

3. „Reformierte Erkenntnistheorie“

3.1 *Ein wenig analytische Erkenntnistheorie: Foundationalismus versus Non-Foundationalismus und Internalismus versus Externalismus bezüglich des Wissens*

Blicken wir dazu ein wenig in die aktuelle Erkenntnistheorie. Unsere Meinungen über die Welt sind nicht isoliert und atomistisch zu denken. Sie bilden ein Meinungs- und Überzeugungssystem (engl. *belief-system*)¹⁷ mit zahllosen kaum überblickbaren Stützungs- und Begründungsbeziehungen. Beispielsweise hängt meine Meinung, dass es momentan in Wien zwischen 0 und 10° Celsius haben dürfte, mit meinen Meinungen über das momentane Wetter in Innsbruck, über die Geographie und Klimagegebenheiten Österreichs, über die Schnelligkeit von Wetterumschwüngen, über die Glaubwürdigkeit von Radioverlautbarungen, die Gestalt unserer Erde und die Eigenschaften von Wasserdampf etc. etc. zusammen. Das legt die Frage nahe, ob man solche Stützungs- und Begründungsbeziehungen bis zu legitimen Anfangspunkten zurückverfolgen kann, bzw. woran unser Meinungsnetz letztlich gleichsam hängt. Erkenntnistheoretische *Foundationalisten* meinen dazu, dass es *basale* Meinungen (*basic beliefs*) gäbe, die selbst nicht weiter begründungsbedürftig sind, aber andere Meinungen begründen können. Übliche Kandidaten für

solche basic beliefs sind z. B. elementare empirische Wahrnehmungsmeinungen. *Non-Fundationalisten* bezweifeln, dass es solche Meinungen gibt. Wir werden später sehen, dass die „Reformierte Erkenntnistheorie“ hier zu einem moderaten Fundationalismus neigt, insofern basale religiöse Wahrnehmungen ihr zufolge zumindest zu einer vorläufigen (*prima facie*-) Begründung religiöser Meinungen führen, ohne selbst weiter begründungsbedürftig zu sein.

Was *Wissen* von bloß *wahren Meinungen* unterscheidet, ist ein weiteres Zentralproblem der Erkenntnistheorie (sie heißt auf Englisch ja u. a. „Theory of Knowledge“). Eine traditionelle Antwort seit Platon 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 Plantingas zeitweiligem Institutskollegen Edmund Gettier, * 1927) 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 erfüllt zufällig alle drei *JTB*-Bedingungen des Wissens: Es ist eine Meinung, sie ist wahr und auch durchaus gut gerechtfertigt. Dennoch würden wir zögern zu sagen, diese Person *wisse*, dass es 15:10 sei. Eher würden wir sagen, glückliche Umstände hätten zu einer zufällig wahren Meinung geführt. Man muss diese ungenügende Wissensdefinition also anscheinend mit weiteren Bedingungen anreichern. Wo man solche zusätzlichen Bedingungen suchen und man sie überprüfen kann, dazu gibt es zwei Antworttendenzen: *Internalisten* meinen, solche Zusatzbedingungen wären *innerhalb* des Meinungssystems der jeweiligen Person zu suchen und zu überprüfen. Bekannt sind Kohärenztheorien des Wissens: Eine wahre Meinung sei nur dann ein Wissen, wenn sie mit unserem sonstigen Wissen ideal kohäriert, d. h. zusammenstimmt. Was „Kohärenz“ jenseits der Metapher näher bedeuten könnte, ist allerdings ein bislang ungelöstes Problem. Bloße logische Vereinbarkeit mit unserem sonstigen Wissen wäre sicher zu wenig verlangt, denn sie käme vielen Meinungen zu. Allzu starke Folgerungszusammenhänge mit unserem sonstigen Wissen darf man umgekehrt aber auch nicht verlangen, sonst könnte man kaum mehr etwas Überraschendes dazulernen.¹⁸ Andere Beispiele internalistischer Vorschläge aus rationalistischem bzw. empiristischem Traditionshintergrund sind irgendwelche „erkenntnistheoretische Sorgfaltspflichten“, wie etwa „Proportioniere Deine Überzeugungsgrade an den verfügbaren Erfahrungsbelegen!“, „Wissen kann nur durch klare und deutlich von anderen unterscheidbare Vorstellun-

gen oder Wahrnehmungen begründet werden“, etc. *Externalisten* dagegen vertreten, diese zusätzlichen Bedingungen könnten nur außerhalb des Meinungssystems der jeweiligen Person gesucht und von einem externen Standpunkt überprüft werden. Ein Vorschlag etwa lautet, eine wahre Meinung sei nur dann ein Wissen, wenn sie aus einer bisher erfolgreichen, sozial geteilten Erkenntnispraxis stammt (man denke an das Längenmessen oder das In-Augenschein-Nehmen von Alltagsobjekten, aber auch andere Erkenntnispraktiken etwa im Sinne Alstons). 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.¹⁹

3.2 Die zentrale These: „*Religious belief can be properly basic*“

Betrachten wir auf diesem Hintergrund nun Plantingas zentrale These etwas näher: Ihm zufolge können religiöse Meinungen berechtigt basal (*properly basic beliefs*) sein. Dabei geht es nicht um Inhalte wie „Gott existiert“, sondern um sogenannte Manifestationsmeinungen (*manifestation beliefs*), die Gläubige in bestimmten Situationen spontan bilden: Angesichts einer überwältigenden Landschaft oder der Betrachtung der hochdifferenzierten Zellvorgänge mag man den *manifestation belief* bilden „Gott hat all das geschaffen“; in der Gefahr moralisch schlechten Handelns bildet man zuweilen Meinungen wie „Gott missbilligt, was ich tue“; beglückende religiöse Feiern oder die Rettung aus gefährlichen Situationen lösen mitunter Meinungen aus wie „Gott soll gepriesen werden“ aus, u. a. m. Diese Meinungen sind jeweils basal, weil sie nicht auf andere Meinungen gestützt werden, sondern spontan und unabgeleitet in passenden Situationen auftreten.

Basic beliefs sind nichts für die Religion Bereichstypisches, sondern ganz alltäglich: Angesichts einer bestimmten Person und ihres Gesichtsausdrucks, einer Situationswahrnehmung oder einer gehörten Bemerkung über Pisa bildet man Meinungen wie „Emma ist zornig“, „das Auto ist im Hof“ oder „ja, dort war ich auch einmal“, und zwar ohne dass man diese Meinungen aus anderen ableiten würde. Die Meinung „Gott existiert“ wäre dagegen 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 Welt existiert schon länger als fünf Minuten“ bei Bedarf aus den obigen basalen Meinungen ableiten könnte.

In Plantingas anti-evidentialistischer Erkenntnistheorie nehmen basale Meinungen überhaupt eine zentrale Stellung ein, daher seien einige Erläuterungen angefügt, um Missverständnissen, gerade im religiösen Bereich,

vorzubauen. Erstens sind basale Meinungen weder irrtumsresistent noch unkorrigierbar. Es könnte sein, dass Emma ihre Wut nur gespielt hat, und auch meine Erinnerung an Pisa könnte falsch sein (z. B., weil ich zahlreiche gesehene Fernsehberichte allmählich mit eigenen Erlebnissen vermenge). Zweitens stellen basale Meinungen in unserem Meinungssystem eher die Regel als 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“, „Ida 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 man basal aufgrund eigener Wahrnehmung oder als Konklusion daraus glauben, dass es weder in der Garage noch vor dem Haus ist. Viertens sind basale Meinungen nicht etwa beliebig oder grundlos: Sie treten nur in bestimmten Situationen auf, „Emma ist wütend“ etwa angesichts der Wahrnehmung einer bestimmten Person, „ich war in Pisa“ nur nach ganz bestimmten Erlebnis-Vorgeschichten, etc. Wäre es anders, deutete dies auf mentale Probleme hin.

Dieselben Merkmale gelten nun auch für religiöse Manifestationsmeinungen. Auch sie sind nicht grundlos: Religiöse Erfahrungen sind zwar nicht erzwingbar oder vorhersagbar, aber doch typischerweise mit bestimmten Situationen gekoppelt. Umgekehrt würde die allzu häufige Bildung der Meinung „Gott missbilligt, was ich jetzt tue“ in unpassenden Situationen auf ein psychisches Problem hindeuten, und sogar religiöse Gruppen sehen es mit Skepsis, wenn jemand auffällig oft die Meinung „Gott spricht jetzt zu mir“ bildet und dies nach außen offenlegt. Auch Plantinga gibt durchaus zu, dass es fragwürdige bis pathologische Formen religiöser Meinungsbildung gibt, religiöse basale Meinungen sind also weder unkorrigierbar noch irrtumsresistent. Im Unterschied zu manchen Religionskritikern ist jedoch der generelle Verweis auf Illusionen, Projektionen, Wunschdenken oder Wahn 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. Und schließlich können auch religiösen Meinungen manchmal basal, manchmal abgeleitet sein. Wer sich z. B. wissenschaftlich mit kosmologischen Argumenten beschäftigt, für den mag „Gott hat alles geschaffen“ eine

abgeleitete Meinung darstellen. Wer sie spontan anlässlich eines Gipfelerlebnisses auf dem Matterhorn bildet, hegt sie wahrscheinlich basal.

3.3 Die älteren Begründungen dieser These

Bis jetzt wurde die zentrale These der Reformierten Erkenntnistheorie nur geschildert und gegen Missverständnisse abgegrenzt. Plantingas Begründungen für diese These haben sich im Laufe der Zeit etwas verschoben: Externalistische Aspekte traten im Laufe der Zeit deutlicher hervor. In den frühen und mittleren 1980er-Jahren, repräsentativ dafür ist der lange Aufsatz *Reason and Belief in God*²⁰, waren drei Begründungen erkennbar, die allesamt auf Paritätsüberlegungen zu konkurrierenden weltanschaulichen Rahmenannahmen und die Verschiebung von Beweislasten hinauslaufen. Die *erste* wurde bereits geschildert: Wenn unbeweisbare Meinungen wie „es gibt Bewusstseine außer meinem eigenen“, „materielle Gegenstände existieren weiter, wenn niemand sie beobachtet“ oder „die Welt existiert schon länger als 5 Minuten“ rational vertretbar sind, aber allfällige Argumente für sie nur ungefähr so gut wie das beste theistische Argument wären – warum, so Plantinga, sollte jemand dann nicht auch an Gottes Existenz glauben und die religiösen Manifestationsmeinungen als basal betrachten dürfen? Die *zweite* Begründung besteht in der Ablehnung einer engen erkenntnistheoretischen Position, die Plantinga „klassischen erkenntnistheoretischen Foundationalismus“ (KEF) nennt und die praktisch die gesamte neuzeitliche und einen guten Teil der früheren Philosophie irreführt habe²¹ – inklusive vieler religiöser Denker. Der klassische Foundationalist nach Plantingas Definition behauptet zwei Thesen:

- KEF-1 Alle rationalen Meinungen sind entweder berechtigt basale Meinungen oder vollständig aus berechtigt basalen Meinungen begründbar.
- KEF-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“).

KEF ließe kaum Spielraum für akzeptable religiöse Meinungen: Denn wie sollte man sie auf irgendwelche berechtigt basale Meinungen gemäß KEF-2 zurückführen können? Dennoch hätten sich nicht nur Religionskritiker, sondern auch religionsfreundliche Denker auf KEF eingelassen – aber sehr zu Unrecht: Denn der KEF sei offenkundig falsch. Erstens widerlege er sich

selbst. KEF-2 z. B. ist nämlich weder eine berechtigt basale Meinung (sie ist weder logisch-begrifflich selbstverständlich, noch unkorrigierbar, noch aus der Sinneswahrnehmung evident!), noch erscheint sie aus irgendwelchen berechtigt basalen Meinungen ableitbar. Zweitens sei er völlig realitätsfern, da er zahllose völlig unverdächtige basale Alltagsüberzeugungen dubios erscheinen ließe: „Emma ist zornig“, „ich habe heute um 8 Uhr gefrühstückt“, „dort steht ein Baum“ wären Beispiele dafür. Sie sind rational, aber nicht basal gemäß KEF-2: Weder sind sie logisch-begrifflich selbstverständlich noch unkorrigierbar (Emma könnte ihren Zorn nur spielen, meine Erinnerung könnte irrig und der Baum nur eine Attrappe sein!), noch Meinungen der evidenten Sinneswahrnehmung (sinnlich wahrnehmbar ist z. B. allenfalls das Rot auf Emmas Wangen, die Einordnung als Zornesröte geht weit darüber hinaus). Wenn man den KEF also getrost aufgeben darf, sieht es wieder besser aus für akzeptable religiöse Meinungen.

Die *dritte* Begründung hängt mit Plantingas genereller Auffassung von Erkenntnistheorie zusammen, die er ähnlich wie sein Lehrer Alston „von unten“ aufbauen will. Man solle nicht mit großen, allgemeinen Theorien beginnen, sondern besser mit einer Art Beispielsliste von Kombinationen aus (Situation, dort gebildeter Meinung), etwa (Wahrnehmung von Rauchgeruch, Meinung „in der Nähe brennt etwas“). Ausgehend von solchen Beispielen vernünftiger bzw. unvernünftiger Meinungsbildung könne man dann allgemeinere erkenntnistheoretische Hypothesen entwickeln, etwa Kriterien für akzeptable basale Meinungsbildung. Plantinga meint nun, solche Beispielslisten könnten sich von einer „Erkenntnisgemeinschaft“ zur anderen durchaus unterscheiden. Christen mögen also ruhig von ihren eigenen Beispielslisten ausgehen und jene religionsfeindlicher Kreise ignorieren. Ähnlich wie sein Lehrer Alston rechnet Plantinga mit etablierten sozialen Erkenntnispraktiken auch im religiösen Bereich (man denke etwa an gebetsbegleitete Entscheidungsfindungsprozesse in Ordensgemeinschaften oder bestimmte Meditationspraktiken); sie funktionieren, auch wenn sie Außenstehenden nicht zugänglich sind. Vernünftighkeitsansprüche im religiösen Bereich sind nach Plantingas früher Auffassung also letztlich gemeinschaftsrelativ.

In der Emanzipation von oktroyierten allgemeinen Vernunftansprüchen, aber vor allem im Aufbrechen der Dominanz des Evidentialismus und des klassischen Fundamentalismus sieht Plantinga ein „reformiertes“ Element seines Denkens – es geht hier also nicht nur um die Einbringung reformiert-theologischer Sichtweisen, sondern um eine Reform der philosophischen Erkenntnistheorie insgesamt durch die Verschiebung von Beweislasten.

3.4 *Warranted Christian Belief und die A/C-Modelle: Plantingas neuere Position*

Plantingas Position legt einen Relativismuseinwand („The Great Pumpkin Objection“) nahe: Bewegte sich jemand, der zutiefst überzeugt von Manifestationen Zeus' oder des Großen Halloween-Kürbisses wäre, dann also auch innerhalb seiner epistemischen Rechte? Man möchte kontern, für die Existenz Zeus' oder des Großen Kürbisses spräche doch nichts, aber genügt dies? Unter anderem derlei Einwände waren es, die Plantinga seine Position in den 90er-Jahren weiterentwickeln und externalistische Aspekte stärker betonen ließen.²² Bisher hatte er eine eher internalistische Position vertreten: Wer basale religiöse Meinungen hegt, verstößt gegen keine erkenntnistheoretischen Sorgfaltspflichten, kann in seinen Meinungen gerechtfertigt sein und ist von außerhalb seiner *community* schwer kritisierbar. Gleichzeitig rückt die Frage der *Wahrheit* jetzt deutlicher in den Mittelpunkt. Bislang war es Plantinga um die *Rechtfertigung* von Meinungen gegangen, weitgehend unabhängig von deren Wahrheit (man kann ja sehr gut gerechtfertigt in einer letztlich falschen Meinung sein – z. B. bei geschickt inszenierten Täuschungen). *Warranted beliefs* im Sinne von Plantingas neuer Position (zum Begriff *warrant* siehe so gleich) sollen dagegen tendenziell 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 Meinungssystems beurteilt werden!) Plantingas neuere Position kann etwa so zusammengefasst werden: Wenn eine Person, deren Erkenntnisapparat bauplangemäß funktioniert, in einer passenden Umgebung ohne Störfaktoren und aus dem Streben nach Wahrheit 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. Und idealisierter *warrant* verschafft den Meinungen gleichzeitig die Qualitäten des Wissens und damit der Wahrheit. „*Warrant*“ ist kaum übersetzbar; gemeint ist eine allgemeine Güteeigenschaft für basale ebenso wie für abgeleitete Meinungen. Am ehesten könnte man vielleicht sagen, *warranted beliefs* seien vertretbare, epistemisch untadelige Meinungen.²³ Umgelegt auf religiöse Kontexte hieße das: Wer bei funktionierendem Erkenntnisapparat in passenden Situationen religiöse Manifestationsmeinungen bildet (die sich oft stark aufdrängen), dessen Meinungen haben *warrant*. Nun besagt aber ein klassischer religionskritischer Einwand, dass religiöse Meinungen gerade ein Zeichen gestörter Erkenntnis-

funktionen seien (ähnlich wie Wunschdenken oder psychologische Projektionsmechanismen). Dem hält Plantinga zwei abgestufte Modelle entgegen, wie es eben doch *warranted Christian belief* geben könne: die beiden *Thomas/Calvin-Modelle* (englisch: *Aquinas/Calvin models* oder kurz *A/C models*).²⁴ Das Modell der Stufe 1 nimmt eine kleine göttlich eingestiftete Erweiterung unseres Bauplans an, nämlich den sogenannten *sensus Divinitatis*, eine Art spezielles Wahrnehmungsvermögen für göttliche Manifestationen. Wenn er funktioniert und in gewissen Situationen religiöse Meinungen erzeugt, dann arbeitet unser Erkenntnisapparat folglich bauplangemäß. (Das heißt nicht, dass es nicht auch verfehlte bis krankhafte religiöse Meinungen geben könnte; nur ist dies eben nicht immer die Erklärung erster Wahl.) Nach dem Thomas/Calvin-Modell sind allgemeine theistische Meinungen vertretbar, wie sie z. T. auch andere Religionen teilen, z. B. Manifestationsmeinungen wie „Gott hat all dies geschaffen“ oder „Gott missbilligt, was ich tue“.

Dieses Modell hat allerdings zwei Leistungseinschränkungen. Zum einen sind viele typische religiöse Manifestationsmeinungen spezifisch christlichen (oder muslimischen, jüdischen o. a.) Inhalts und gehen damit über allgemein-theistische Meinungen hinaus (man denke an Meinungen wie „Jesus Christus ist wirklich auferstanden“, „durch Christus sind wir erlöst“, „Mohammed ist Allahs Prophet“). Der *sensus Divinitatis* wäre damit inhaltlich überfordert. Zum anderen gibt es hier ein theologisches Problem: Gemäß christlicher Auffassung wäre ein *sensus Divinitatis* durch die Erbsünde in seiner Funktion getrübt. Wie kann es also noch *warranted Christian belief* geben? Plantinga schlägt als Stufe 2 das *extended Aquinas/Calvin model* vor, das den Beistand des Heiligen Geistes ins Spiel bringt. Er repariere zum einen den *sensus Divinitatis*, zum andern löse er in charakteristischen Situationen (vor allem geistliche Lesung, persönliches Gebet, Gottesdienst etc.) die freudige, engagierte Zustimmung zu den spezifisch christlichen religiösen Meinungen (Dreifaltigkeit Gottes, Gottessohnschaft Jesu Christi, Erlösung, Auferstehung etc.) aus. Und damit könne es auch unter postlapsarischen Bedingungen *warranted Christian belief* geben.

4. Resultat: Eine Möglichkeitsthese – aber sind die Thomas/Calvin-Modelle auch wahr?

Der erfolgs-suggestierende Buchtitel „*Warranted Christian Belief*“ könnte den Blick drauf verstellen, dass damit nach wie vor nur eine *Möglichkeitsthese* begründet wurde: *Wenn* die Thomas/Calvin-Modelle realisiert sind, *dann* kann es *warranted Christian belief* geben. Plantinga räumt ein, dass die Frage, *ob*

sie faktisch realisiert sind, nicht mehr philosophisch entscheidbar ist. Aber immerhin bietet er – teils wieder mit der Figur der Beweislastumkehr – einige indirekte Argumente dafür an, indem er bekannten religionskritischen Argumenten entgegentritt. Zunächst durch den Hinweis, dass die beliebte religionskritische These „Das Christentum mag ja vielleicht wahr sein – wer könnte das ausschließen? –, aber es ist in jedem Fall erkenntnistheoretisch unverantwortbar“ schon durch sein *Möglichkeitsresultat* widerlegt wird: „If it’s true, it’s also warranted“, so Plantinga, weil die christliche Lehre eben auch Aussagen über das Zustandekommen religiöser Meinungen enthält. Der Religionskritiker müsste demnach den Nachweis erbringen, dass all diese Aussagen falsch sind – womit ihm eine schwer einlösbare Beweislast zugeschoben wird.

Vorsorglich bringt Plantinga dazu gleich einige weitere Einwände gegen bekannte religionskritische Positionen („defeater defeaters“) in Stellung²⁵: (i) Die klassischen Projektionstheorien („the Freud & Marx complaint“) vermengen Fragen des *warrant* von Meinungen unzulässigerweise mit Fragen nach deren natürlicher Erklärbarkeit. (ii) Bezüglich der historisch-kritischen Bibelwissenschaft könne man zunächst abwarten, wie gut sich die These von der rein natürlichen Erklärbarkeit der Entstehung der Bibel empirisch gesehen bewähre. Ein religionskritischer Einwand wäre sie erst dann, wenn sie göttliche Eingriffe dezidiert ausschliesse – aber das sei eine *petitio principii*, die der Verfechter der Thomas/Calvin-Modelle eben nicht mitmachen müsse. (iii) Der postmoderne Wahrheitsskeptizismus und Relativismus sei mit unserer täglichen Lebenspraxis unvereinbar. Postmodernisten verlören angesichts erkenntnistheoretisch schwieriger Situationen einfach zu früh die Nerven und neigten zu defätistischen Thesen. (iv) Der Einwand des religiösen Pluralismus ändert nichts daran, dass Gläubige nach den Thomas/Calvin-Modellen einfach in einer besseren erkenntnistheoretischen Situation wären und sich auch keiner moralischen Arroganz schuldig machten, wenn sie ihre Glaubensgewissheit nicht herunterschrauben. (Ähnlich wie ein Unschuldiger nicht arrogant ist, der ungeachtet erdrückender äußerer Indizien von seiner Unschuld überzeugt ist.)²⁶ (v) Das Übel in der Welt impliziert zwar nicht Gottes Nichtexistenz, ist aber als Wahrscheinlichkeitsbeleg gegen Gott natürlich ernst zu nehmen. Wie stark dieser Beleg wiegen mag, wissen wir allerdings nicht, da wir die Alternativen nicht kennen.

5. Wissenschaft und Weltanschauung

Bereits in der *Warrant*-Trilogie angelegt waren einige weitere Themenbereiche, die Plantinga später näher entfaltet hat, und die wiederum mit der

erkenntnistheoretischen Abwägung zwischen weltanschaulichen Großoptionen zu tun haben: Das *evolutionäre Argument gegen den Naturalismus*²⁷ sollte zeigen, dass eine naturalistisch-evolutionsbiologische Anthropologie ihre eigenen Fundamente unterminiert, weil sie das Auftreten *wahrer* Meinungen letztlich nicht erklären kann: Denn aus evolutionsbiologischer Sicht werde nur das Auftreten *überlebensnützlicher* Meinungen plausibel; ob sie auch *wahr* sind, ist bestenfalls unentscheidbar. Das betrifft alle unsere Meinungen, und damit wird aber auch die Wahrheit der Evolutionsbiologie und der Naturalismusthese unwahrscheinlich oder unentscheidbar. Die christliche Anthropologie mache hier ein plausibleres Angebot: Wenn Gott allwissend ist und die Menschen gottebenbildlich geschaffen wurden, dann legt es sich nahe, dass ihre Erkenntnisfähigkeiten ebenfalls auf *Wahrheit* hingeordnet sind.

Läuft dies auf einen Konflikt zwischen Naturwissenschaft und Religion hinaus? Plantinga meint, dem sei nicht so:²⁸ Der eigentliche Konflikt bestehe nicht etwa zwischen Religion und Wissenschaft, sondern vielmehr zwischen Wissenschaft und ihren pseudowissenschaftlichen Anbauten bis quasi-religiösen weltanschaulichen Ausdeutungen, etwa der Soziobiologie, dem „wissenschaftlichen Weltbild“ des Naturalismus oder der eigentlich außerbiologischen These vom Zufallscharakter und der Ziellosigkeit des Evolutionsgeschehens. Wieweit Plantinga dieses scheidlich-friedliche Bild von Wissenschaft und Weltanschauung durchhält, ist eine andere Frage: Mit seinen erkennbaren Sympathien für die These vom „Intelligent Design“ bewegt er sich selbst in ein problematisches Grenzgebiet.

6. Umrisse einer Kritik

Beachtenswert an Plantingas Philosophie ist u. a. die Kritik an unhinterfragten weltbildhaften Ausdeutungen, die oft mit Darlegungen wissenschaftlicher Erkenntnisse amalgamiert werden. Dass schlichte Materialismen und Szientismen (gut 200 Jahre nach der Kritik seitens Hume und Kant!) mit breitem Applaus auch in einer gebildeten Öffentlichkeit rechnen können, während religiöse Weltbilder *a priori* eher im Verdacht der Rückständigkeit und Irrationalität stehen, ist eine bedenkenswerte Schieflage, in der Plantinga zu Recht die Frage nach der Beweislastverteilung erhebt. Allerdings ist an seine Philosophie der Beweislastumkehr selber die Frage zu stellen, ob sie nicht mehr an theologischen Voraussetzungen macht, als für ein dialogorientiertes Philosophieren zuträglich ist: In ihren „konstruktiven“ Komponenten, also seinem eigenen Deutungsvorschlag, wirkt Plantingas Philosophie nämlich eher wie eine komunitäre theologische Anthropologie. Das hat klarerweise mit

dem oben unter 2. geschilderten „augustinischen“ Philosophieverständnis zu tun.

Viele der bemerkenswertesten Erträge seines Denkens sind aber eher seinen „destruktiven“ Komponenten zuzuordnen, wo nämlich Plantinga die Fragwürdigkeiten herrschender, aber zu wenig hinterfragter Gegenpositionen zu Recht kritisiert: Zu nennen sind hier u. a. die Foundationalismuskritik, die Betonung der Rolle basaler Meinungen, das evolutionäre Argument gegen den Naturalismus und die Rehabilitierung der erkenntnistheoretischen Rolle weltanschaulicher Rahmenüberzeugungen. All diese Positionen Plantingas scheinen übrigens ohne seine speziellen „augustinischen“ Voraussetzungen begründbar; vermutlich käme also bei näherer Analyse auch so etwas wie „Plantinga's hidden Thomism“ als weitere tragende Säule seines Denkens zutage.

Anmerkungen

- 1 Siehe dazu Leinsle, Ulrich G.: Das Ding und die Methode. Methodische Konstitution und Gegenstand der frühen protestantischen Metaphysik, Augsburg (Maro) 1985.
- 2 Wo in diesem Artikel in unbestimmter Weise von „Autoren“ (u. a.) gesprochen wird, sind Autorinnen (u. a.) immer mitgemeint.
- 3 „Reformatorisch“ wird hier als Sammelbezeichnung für sämtliche aus den Reformationsbestrebungen des 16. Jahrhunderts hervorgegangenen Kirchen verwendet, also lutheranische, reformierte, anglikanische, presbyterianische, baptistische u. a.
- 4 Weniger auf philosophischer als auf religionssoziologischer Ebene scheint auch das Phänomen eines evangelikalen Katholizismus auf dem Vormarsch zu sein; einen gewissen Anhalt findet es u. a. an den Neuevangelisierungsbestrebungen der letzten Pontifikate. Für eine (sympathisierende) Analyse siehe Weigel, George: Die Erneuerung der Kirche. Tiefgreifende Reform im 21. Jahrhundert, Illertissen (Media Maria) 2015. Die amerikanische Originalausgabe (2013) war unter dem Haupttitel „Evangelical Catholicism“ erschienen.
- 5 Craig, William Lane / Smith, Quentin: Theism, Atheism, and Big Bang Cosmology, Oxford (Clarendon Press) 1993.
- 6 Siehe seine ausführliche Internetseite www.reasonablefaith.org.
- 7 On Guard. Mit Verstand und Präzision den Glauben verteidigen, München (Christlicher Veranstaltungs- und Mediendienst) 2015. Auf der Verlagshomepage <http://cvmd.eu> findet sich vertiefendes argumentatives Material.
- 8 Beyond „Justification“. Dimensions Of Epistemic Evaluation, Ithaca (Cornell University Press) 2005.
- 9 Perceiving God. The Epistemology of Religious Experience, Ithaca (Cornell University Press) 1991.
- 10 Im deutschen Sprachraum zuletzt etwa: Beckermann, Ansgar: Glaube, Berlin/Boston (De Gruyter) 2013.
- 11 Geivett, R. Douglas / Sweetman, Brendan (Hgg.): Contemporary Perspectives on Religious Epistemology, New York u. a. (Oxford University Press) 1993.
- 12 Plantinga, Alvin: Spiritual Autobiography (1992), https://www.calvin.edu/125th/wolterst/p_bio.pdf (18.12.2016), 6–7.

- 13 *The Ontological Argument*, London (MacMillan) 1968; *The Nature of Necessity*, Oxford (Oxford University Press) 1974, Kap. X (dort entwickelt Plantinga eine bis heute diskutierte modallogische Version des ontologischen Arguments).
- 14 *God and Other Minds*, Ithaca (Cornell University Press) 1967, revidierte Version 1990.
- 15 *Faith and Philosophy* 1 (1984), 253–271. Der Text ist mehrfach im Internet auffindbar, u. a. mit einem neuen Vorwort unter http://www.faithandphilosophy.com/article_advice.php (18.12.2016). Siehe auch „Augustinian Christian Philosophy“, in: *The Monist* 75 (1992), 291–320. Dieser Text ist ebenfalls mehrfach im Internet auffindbar.
- 16 Damit knüpft Plantinga an eine berühmte Debatte der späten 1920er- und frühen 1930er-Jahre an, die durch den zweiten Weltkrieg etwas in Vergessenheit geraten ist. Siehe meinen Artikel „Two Kinds of Christian Philosophy“, *European Journal for Philosophy of Religion* 5 (2013), 111–127.
- 17 „Belief“ bereitet ein notorisches Übersetzungsproblem ins Deutsche. Ich werde es meist mit „Meinung“ übersetzen, „beliefs“ können aber durchaus auch sehr stark sein.
- 18 Siehe als kompakte Einführung Bartelborth, Thomas / Scholz, Oliver: Kohärenzkonzeptionen in der analytischen Philosophie, in: *Information Philosophie* 5/2001, 24–31.
- 19 Angemerkt sei, dass Internalismen und Externalismen prinzipiell mit Foundationalismen ebenso wie mit Non-Foundationalismen vereinbar sind, es werden daher in der Literatur verschiedenste Theoriekombinationen vertreten.
- 20 *Reason and Belief in God*, in: Plantinga, Alvin / Wolterstorff, Nicholas (Hgg.): *Faith and Rationality: Reason and Belief in God*, Notre Dame (Notre Dame University Press) 1983, 16–93. Meine Analyse orientiert sich z. T. an Sennett, James F.: *Modality, Probability, and Rationality. A Critical Examination of Alvin Plantinga's Philosophy*, New York/Wien (Peter Lang) 1992.
- 21 Wirklich eingelöst hat Plantinga diese starke philosophiegeschichtliche These nirgends, soweit ich sehe.
- 22 In seiner „Warrant“-Trilogie: *Warrant: The Current Debate*, New York/Oxford (Oxford University Press) 1993; *Warrant and Proper Function*, New York/Oxford (Oxford University Press) 1993; *Warranted Christian Belief*, New York/Oxford (Oxford University Press) 2000.
- 23 Joachim Schulte schlägt in seiner Plantinga-Übersetzung den Ausdruck „Gewährleistung“ vor: *Gewährleisteter Christlicher Glaube*, Berlin/Boston (De Gruyter) 2015. Zur Übersetzungsproblematik siehe meine Rezension in *ZKTh* 139 (2017) (in Druck).
- 24 Plantinga sieht beide Modelle in Thomas' *Summa Theologica* und Johannes Calvins *Institutio Christianae Religionis* vorgebildet; gegen diese Annahme gibt es aber hermeneutische Einwände: *STh* I, 2, 1 führt die natürliche Gotteserkenntnis als *Gegenargument* ein und kommentiert sie im *responsum* als getrübt; dass Calvin keinen *Sensus Divinitatis* lehrt, hat Georg Plasger nachgewiesen: „Does Calvin teach a Sensus divinitatis?“ In: Schönecker, Dieter (Hg.): *Plantinga's Warranted Christian Belief. Critical Essays with a Reply by Alvin Plantinga*, Berlin/Boston (De Gruyter) 2015, 169–189. Plantinga räumt in seiner Antwort ein, dass seine Position eine Interpretation sei: Ebd., 254–257.
- 25 *Platinga (Warranted Christian Belief)*, 357–499.
- 26 Freilich würde sich an dieser Stelle eine nähere Diskussion über Plantingas Position zur Prädestination nahelegen: Ist diese bessere erkenntnistheoretische Position ein Geschenk Gottes oder (auch) eine Sache eigenen Verdienstes?
- 27 Siehe etwa Beilby, James (Hg.): *Naturalism defeated? Essays on Plantinga's Evolutionary Argument Against Naturalism*, Ithaca (Cornell University Press) 2002.
- 28 *Where the Conflict Really Lies. Science, Religion, and Naturalism*, New York (Oxford University Press) 2011.