

Was heißt es, überzeugt zu sein?

Anmerkungen zur rationalen Verantwortung für religiöse Überzeugungen

VON THOMAS SCHÄRTL

Gewöhnlich ordnet die Erkenntnistheorie den Ausdruck „Überzeugung“ in den Bereich des sogenannten rationalen Glaubens ein oder verwendet den Überzeugungsbegriff synonym mit dem Begriff des sogenannten rationalen Glaubens, der dem des Fürwahrhaltens entspricht: Eine Person *a* glaubt (ist überzeugt), daß ein Sachverhalt *p* besteht.¹ Allerdings erweist sich ein erkenntnistheoretischer Ansatz als reichhaltiger und mit anderen ‚Logiken‘ verzahnbarer (wie etwa mit der für die Ethik wichtigen Logik des Gebotenheits- bzw. Verbotenheitsbegriffes), wenn er neben den Termen „glauben“ und „wissen“ auch einen eigenen Überzeugungsbegriff zuläßt, der weder mit Glauben noch mit Wissen zusammenfällt, so daß wir sagen dürfen: Die Aussagen „Eine Person *a* glaubt, daß ein Sachverhalt *p* besteht“ ist keineswegs gleichwertig mit der Aussage „Eine Person *a* ist überzeugt, daß ein Sachverhalt *p* besteht“. Die eigene Kontur des Überzeugungsbegriffes erhellt vor allem aus der alltagssprachlichen Verwendungsweise dieses Ausdrucks: Wenn eine Person *a* von einem Sachverhalt *p* überzeugt ist, dann steht sie in einer besonderen erkenntnis-relevanten Relation zu diesem Sachverhalt *p*, die weder erschöpfend mit einem Fürwahrhalten noch bereits plausibel mit einem Wissen beschrieben ist.² An dieser Stelle ist bereits eine Vorentscheidung zu treffen: Überzeugungen werden im folgenden als *De-dicto*-Überzeugungen im weitesten Sinne betrachtet; das heißt: Der Überzeugungsbegriff bezieht sich auf Aussagen und Sachverhalte (z. B. „Hans ist überzeugt, daß Franz ein verlässlicher Freund ist“). Sogenannte *De-re*-Überzeugungen, die sich in erster Linie auf Personen oder Dinge beziehen (vgl. „Hans ist von Franz überzeugt, daß er ein guter Freund ist“), sollen als *De-dicto*-Überzeugungen behandelt werden, die sich auf die Existenz eines ‚in Rede stehenden‘ Gegenstandes festlegen.³ Es handelt sich dann um Überzeugungen, die mit der Fertigkeit bzw. dem Versprechen verbunden sind, den mit dem entsprechenden Ausdruck angezeigten ‚Bezugsgegenstand‘ raumzeitlich zu identifizieren.

Die Eigenart von Überzeugungen im Gefüge von Glauben und Wissen ist von zwei Seiten her eingehender zu beleuchten – logischerweise erstens von

¹ Vgl. hierzu beispielsweise *F. v. Kutschera*, Grundfragen der Erkenntnistheorie, Berlin/New York 1981, 2.

² Vgl. *J. R. Searle*, Intentionalität. Eine Abhandlung zur Philosophie des Geistes, Frankfurt am Main 1987, 49–58.

³ Vgl. ebd. 260–272.

der Seite der Person, die Überzeugungen hat, und zweitens von der Eigenart der Sachverhalte, auf die sich Überzeugungen bevorzugt beziehen.

Nehmen wir zur Illustration ein einfaches Beispiel der Gebrauchssprache: „Edmund ist davon überzeugt, daß das Parteiprogramm der Partei XYZ alle relevanten Antworten auf die drängenden Zukunftsfragen der Gesellschaft und des Staates enthält.“ Für die Person unseres Beispielsatzes spielt die in Rede stehende Überzeugung nicht nur eine theoretische Rolle, sondern hat Konsequenzen gerade auch im Blick auf ihr Handeln. Dieser Umstand weist zurück auf die Tatsache, daß mit dem alltagssprachlich verwendeten Überzeugungsbegriff auch implizite Bewertungen verbunden sind. Überzeugungen sind nicht nur aufs engste mit Wertungen und Präferenzen verbunden, sondern bilden selbst den Grund, auf dem die Person steht, um Wertungen formulieren oder Präferenzen diskursiv erläutern zu können. Gerade dieser Horizont der Wertungen zeigt schon an, daß die Sachverhalte, die im Fokus des Überzeugungsbegriffes stehen, eine besondere Eigenart aufweisen: Sie mögen zwar in den Rahmen der theoretischen Vernunft gehören, erhalten aber durch den Überzeugungsbegriff eine Relevanz auch für die praktische Vernunft im Sinne einer Bestimmungsbasis für das sittliche Urteilen und für die Orientierung des Handelns. Deshalb ragen Überzeugungen über den reinen Bereich der Erkenntnistheorie hinaus. Sie gehören in den Bereich dessen, was man mit Immanuel Kant die Urteilskraft (sie ist in der Lage, Sachverhalte nicht allein zu konstatieren, sondern auch zu bewerten) nennen muß, weil sie eine Verbindung zwischen theoretischer und praktischer Vernunft herstellen: Die erkenntnisrelevante Relation, die zwischen einer Person a und einem Sachverhalt p durch den Modus der Überzeugung bestimmt ist, formt gleichzeitig die Grundlagen für das Handeln dieser Person bzw. für das sittliche Urteilen dieser Person.

Unser alltäglicher Umgang mit Überzeugungen zeigt aber eine weitere Eigenart: Die im Fokus von Überzeugungen stehenden Sachverhalte fügen sich vor dem Hintergrund der notwendig zu denkenden Einheit des Handelns und der Kohärenz der Handlungsorientierung zu einem Ganzen, das man sinnvollerweise in den Begriff des Weltbildes fassen sollte.⁴ Ein Weltbild ist kein Bild, keine Blaupause von der Welt, sondern ein Koordinatensystem, ein Raster, das ich brauche, um mir von den Dingen oder Personen in der Welt ein Bild zu machen. Dieses Weltbild drückt sich aus in einem System und Netz von Überzeugungen, in welchem Theoretisches und Praktisches miteinander verbunden wird. Angesichts dieses Geflechts von Über-

⁴ Der Ausdruck „Weltbild“ gehört genuin in die erkenntnistheoretischen Überlegungen der Spätphilosophie Wittgensteins in *Über Gewißheit*. Das Weltbild ist „der Hintergrund, auf welchem ich zwischen wahr und falsch unterscheide“ (*L. Wittgenstein, Über Gewißheit*, in: *Werkausgabe*, Bd. 8, Frankfurt am Main 1990, 113–257, hier § 94). Zur Charakterisierung von Wittgensteins Weltbild-Begriff vgl. *K. v. Stosch, Glaubensverantwortung in doppelter Kontingenz. Untersuchungen zur Verortung fundamentaler Theologie nach Wittgenstein*, Regensburg 2001, 107–112.

zeugungen ist es schwierig, eine einzelne Überzeugung als solche aus der Verbindung der anderen Überzeugungen herausbrechen zu wollen. Was Wittgenstein für den Begriff des Glaubens diagnostizierte, gilt eigentlich in weitaus stärkerem Maße für den Überzeugungsbegriff: „Wenn wir anfangen, etwas zu *glauben*, so nicht einen einzelnen Satz, sondern ein ganzes System von Sätzen. (Das Licht geht nach und nach über das Ganze auf.)“⁵

I. Überzeugungen im Gefüge von Identität und Weltbild

Blickt man von der Kohärenz und Ganzheit eines Weltbildes, das sich aus Überzeugungen ‚formt‘, zurück auf die Person, so wird man in der näheren Bestimmung von Überzeugungen auf den Vorschlag von James McClendon und James Smith zurückgreifen können:

Eine Überzeugung [...] ist zu verstehen als eine durchgängige Glaubensannahme von der Art, daß, wenn ein X (eine Person oder Gemeinschaft) eine Überzeugung hat, sie nicht leichtfertig fallengelassen werden kann und daß sie nicht fallengelassen werden kann, ohne X in einer signifikanten Weise zu einer anderen Person (oder Gemeinschaft) zu machen als vorher.⁶

Anders gesagt: Weil Überzeugungen die Grundlage für Wertungen bilden und handlungsleitend wirken, formen sie auch die Identität einer Person, die eben jene Überzeugungen hat. Das ist schon deswegen keine triviale Einsicht, weil wir Personen im Gegensatz zu ‚bloßen‘ Dingen als jene ‚Gegenstände‘ in der Welt bestimmen können, die in eine besondere Relation zu anderen Gegenständen treten können – eine Relation, die in physikalischen Parametern nicht zureichend erfaßt werden kann, weil es sich (in der klassischen Terminologie der Philosophie ausgedrückt) um eine ‚geistige‘ oder ‚epistemische‘ Beziehung handelt.⁷ In der Gestalt kohärenter und stabiler Realisationen dieser Relation zu anderen Gegenständen drückt sich die Identität einer Person aus, ja erhält von dort her einen Spiegel, in dem sie ihrer Identität ansichtig wird. In den Definitionsvorschlag von McClendon und Smith hat aber auch in unpräziser Weise ein Aspekt Eingang gefunden, der für die Eigenart des Epistemischen, also für Überzeugungen allemal typisch ist: Überzeugungen sind intersubjektiv ‚vermittelt‘, insofern die Regeln des Überzeugtseins in Hinsicht auf die Artikulation von Überzeugungen interpersonal erlernt werden und (was wichtiger ist) insofern nicht nur eine Einzelperson, sondern auch eine Gemeinschaft Trägerin von Überzeugungen sein kann.

⁵ Wittgenstein, Über Gewißheit, § 141. Vgl. zudem § 142.

⁶ J. McClendon/J. Smith, *Convictions. Defusing Religious Relativism*. Revised edit., Valley Forge 1994, 5 [Übersetzung: T. S.].

⁷ Vgl. hierzu die Erläuterungen zum Problem einer Naturalisierung der Erkenntnistheorie bei K.-O. Apel, *Transformation der Philosophie*, Bd. 1: Sprachanalytik, Semiotik, Hermeneutik, Frankfurt am Main 1991, 345 f.

Zur Eigenart von Überzeugungen gehört nicht nur, daß sie eine Zukunftsdimension besitzen, die es schwierig macht, die im Fokus des Überzeugungsbegriffes stehenden Sachverhalte zu bewahrheiten, sondern prinzipiell, daß sich Überzeugungen den herkömmlichen Wegen von Bewahrheitsstrategien entziehen, weil sie die Grundlage unserer Urteile sind. Wittgenstein hatte eine ähnliche Dimension im Weltbildbegriff entdeckt,⁸ aber diesen Grundlagencharakter nicht in den Begriff der Überzeugung gegossen. Gesteht man dem Überzeugungsbegriff jedoch eine andere Bedeutung zu als dem Begriff des Glaubens (wenngleich Interdependenzen hier nicht ausgeschlossen werden sollen), so läßt sich Wittgensteins Einsicht auch hier zur Geltung bringen: Bestimmte Einstellungen sind so grundlegend, daß sie sich dem Spiel des Bewahrheitens durch Erfahrung entziehen; vielmehr geben sie – vergleichbar den Idealen der theoretischen Vernunft bei Kant (nämlich dem Begriff des Selbst, dem Begriff der Welt und dem Begriff Gottes), die aus unsere Erkenntnis bzw. unser Erkenntnistreben vereinheitlichenden Abschlußgedanken der Vernunft resultieren – selbst Regeln dafür an, wie bestimmte Sätze so mit Erfahrungen korreliert werden können,⁹ daß man ein Spiel des Bewahrheitens sinnvoll ausführen kann, das auf die Anwendbarkeit des Ausdrucks „Wissen“ führt. Diese Feststellung stützt im übrigen jene Vorsicht, die Wittgenstein angesichts des vorderhand verständlichen Versuches anmahnte, unser Urteilen in naiver Weise auf Erfahrung gründen zu wollen.¹⁰ Überzeugungen sind mit dem Glauben, also mit dem Fürwahrhalten verwandt, weil sie ihre Kraft nicht dadurch entfalten, daß sie auf die Feststellung des Bestehens jenes Sachverhaltes, der im Fokus des Operators steht, angewiesen sind. Überzeugungen sind Grundlagen unseres Urteilens und enthalten den begrifflichen Rahmen unseres Erfahrens, der es uns gestattet, Erfahrungen zu verorten und miteinander zu vernetzen. Sie sind insofern mit dem Bereich des Erkennens korreliert, als ihnen auch eine eigentümliche Art von Gewißheit anhaftet, die sich darin zeigt, daß eine Person *a* an den in Rede stehenden Sachverhalten festhalten wird und die Geltung der (diese Sachverhalte ausdrückenden) Aussagen nicht ohne weiteres zur Disposition stellen kann, ohne dadurch ebenso ihre Identität und ihr Weltbild zur Disposition zu stellen.¹¹ Aber Überzeugungen gehen weder in Glauben noch in Wissen auf; sie haben – wie angedeutet

⁸ Vgl. Wittgenstein, Über Gewißheit, § 94.

⁹ Vgl. ebd. § 167. Wittgenstein ist ohnedies außerordentlich vorsichtig, wenn es um die Frage geht, ob und inwiefern unsere Urteile durch Erfahrungen gestützt werden (können): *Ders.*, Über Gewißheit, § 130: „Aber ist es nicht die Erfahrung, die uns lehrt, so zu urteilen, d. h., daß es richtig ist, so zu urteilen? Aber wie *lehrt's* uns die Erfahrung? *Wir* mögen es aus ihr entnehmen, aber die Erfahrung rät uns nicht, etwas aus ihr zu entnehmen. Ist sie der *Grund*, daß wir so urteilen (und nicht bloß die Ursache), so haben wir nicht wieder einen Grund dafür, dies als Grund anzunehmen.“

¹⁰ Vgl. Wittgenstein, Über Gewißheit, § 130.

¹¹ Vgl. ebd. § 246. Zur näheren Feinanalyse des Überzeugungsbegriffes vgl. *Th. Schärfl*, Was sind religiöse Überzeugungen?, in: *H. Joas* (Hg.), Was sind religiöse Überzeugungen?, Göttingen 2003, 11–46.

wurde – spezifische Charakteristika. Zu diesen Charakteristika gehören erstens der Aspekt der Gewißheit und Fundamentalität, der sich darin ausdrückt, daß eine Person gerade ihre Überzeugungen nicht leicht aufgeben kann und daß die Überzeugungen den Urteilshintergrund anderer Aussagen bilden, zweitens die Relevanz für die Konstitution der Identität dieser Person und ihres Weltbildes – eine Relevanz, die in der identitätsstiftenden Eigenart von Überzeugungen ansichtig wird – und drittens der Aspekt der Bewertungsbasis vor dem Hintergrund der Handlungsanleitung – ein Aspekt, der eine unmittelbare Konsequenz hat für die gemeinschaftliche Perspektive, die mit dem Haben von Überzeugungen verbunden ist.¹²

Wie wirken sich Überzeugungen im Gefüge der Erkenntnistheorie, also im Kontext der zur Rede gestellten, sich ihres Wissens versichernden Vernunft aus? Um diese Frage zu beantworten, sei ein kurzer Zwischenschritt formuliert: Robert B. Brandom hat in seiner epochalen Studie gezeigt, wie das auf ein eher abgekapseltes Subjekt zugeschnittene Vokabular der herkömmlichen Erkenntnistheorie in ein handlungstheoretisches Vokabular und damit in die Koordinaten einer kommunikativ-sozialen, gewissermaßen öffentlich zugänglichen Praxis übersetzt werden kann.¹³ Überzeugungen lassen sich in dem von Brandom so genannten Spiel des Gründe-Verlangens und Gründe-Gebens unter dem Aspekt der doxastischen (d.h. auf Annahmen bezogenen) Festlegung einordnen.¹⁴ Allerdings fängt diese (sprach-)handlungstheoretische Verortung die Eigenart von Überzeugungen gegenüber Glauben und Wissen noch nicht ein. Wenn Wissen bei Brandom durch die sozial-kommunikative Praxis der Zuerkennung einer Festlegung *und* der Billigung bzw. Anerkennung dieser Festlegung bestimmt ist¹⁵, dann muß der Überzeugungsbegriff – soll er sich vom Wissensbegriff signifikant unterscheiden – gewissermaßen ‚eine Stufe unterhalb‘ des Wissens angesiedelt werden. Doch da tut sich ein Problem auf. Denn die bloße Zuerkennung der Festlegung in einer kommunikativ-diskursiven Praxis ist das Kennzeichen des Glaubens im Sinne eines Fürwahrhaltens. Wie können die Aspekte, die Überzeugungen vom (bloßen) Glauben unterscheiden, handlungstheoretisch so reformuliert werden, daß dadurch die besondere Note des Überzeugungsbegriffes zum Ausdruck gebracht werden kann? Auf der Linie der grundlegenden Ergebnisse Brandoms sei der folgende Vorschlag formuliert:

1. Mit dem Fürwahrhalten kommen die Überzeugungen einer Person *a* darin überein, daß eine Person *b* der Person *a* die durch den Gehalt und den Status der Überzeugung erfolgende Festlegung im diskursiven Spiel des Gründe-Verlangens und Gründe-Gebens zuerkennt.

¹² Vgl. *Platon*, *Resp.* 462 c3–5.

¹³ Vgl. dazu grundlegend *R. B. Brandom*, *Expressive Vernunft. Begründung, Repräsentation und diskursive Festlegung*, Frankfurt am Main 2000, 122–218, bes. 208–218.

¹⁴ Vgl. ebd. 299.

¹⁵ Vgl. ebd. 300f.

2. Hinzu kommt ein reflexives Moment, das auch für den rationalen Glauben noch nicht untypisch ist: Die sich festlegende Person *a* erkennt sich selbst diese Festlegung zu.

3. Über den rationalen Glauben hinaus geht jedoch der Umstand, daß die Person *a* diese Art der Festlegung gleichzeitig als Maßstab in der für das Spiel des Gründe-Verlangens und Gründe-Gebens notwendigen Kontoführung – die Kontoführung ordnet nach Brandom gewissermaßen die diskursiv-rationalen Spielzüge und gibt gleichzeitig Auskunft über die Phasen des Spiels¹⁶ – nutzen wird und daß die Person *a* von der allgemeinen Billigung ihrer Festlegung ausgeht (ohne diese faktisch erworben zu haben).

4. Das hat für die Person *b* folgende Konsequenzen: Im rationalen Diskurs mit *a* legt sich *b* auf diesen Maßstab fest; wird er (aus welchen Gründen auch immer) zum Problem, kann dieses Problem nicht mehr auf der Ebene eben dieses Diskurses geklärt werden, sondern nur durch das Hinaufsteigen auf die Ebene eines Metadiskurses.

5. Aber gerade da wartet eine Regreßgefahr – die Gefahr, an kein Ende zu kommen und gewissermaßen den Boden unter den Füßen zu verlieren –, die sich als solche nur umschiffen läßt, wenn es gelingt, einen Maßstab und eine Diskursebene zu finden, welche für *a* und *b* gleichermaßen normativ ist und worauf *a* und *b* sich gleichermaßen als festgelegt anerkennen. Was dabei passiert, ist aber nun nichts anderes als ein Appell an (noch grundlegendere) Überzeugungen.

Der Weg der Überzeugungen auf dem Forum diskursiver Vernunft führt also auf eine letzte Unhintergebarkeit, die wiederum nur im Modus von Überzeugungen zu haben ist. Erst die Einsicht in eine letzte Anerkennungsdimension, in der unser gesamtes diskursives Vernünftige sich bewegt, vermag hier dem Regreßproblem die Spitze abzubrechen, weil man gezwungen ist, die Fundierung des Wissens an seine Grenzen zu führen: „Das Wissen gründet sich am Schluß auf Anerkennung.“¹⁷ Oder anders gesagt: Das Wissen gründet sich auf Überzeugungen, die ihrerseits nur im Modus des Anerkanntseins und Anerkennens zu haben sind.

II. Worauf sich Überzeugungen bevorzugt beziehen

Aus den oben genannten Kriterien läßt sich in inhaltlicher Hinsicht erschließen, daß es ganz bestimmte Aussagen und Themen gibt, die bevorzugterweise im Bezugsbereich von Überzeugungen liegen. Das läßt sich alltagssprachlich daran festmachen, daß wir es für überzogen oder zumindest übertrieben hielten, wollte jemand jene Sätze, die normalerweise im Bezugsbereich des Fürwahrhaltens liegen, grundsätzlich als Überzeugun-

¹⁶ Vgl. ebd. 272–295.

¹⁷ Vgl. Wittgenstein, Über Gewißheit, § 378.

gen formulieren.¹⁸ Es lassen sich Sprachspiele denken, in denen dieser Übergang sinnvollerweise geschieht. Bezeichnend dürfte sein, daß die (jene Überzeugung äußernde) Person für das Eintreten des in Rede stehenden Sachverhalts gleichsam ‚den Kopf hält‘¹⁹. Dieses Pathos ist nicht überall notwendig, aber bisweilen unausweichlich, wenn wir an die Verbindungslinien denken, die zwischen Überzeugungen einerseits und der Identität der betreffenden Person bzw. der Konsistenz ihres Weltbildes andererseits bestehen. Kann es da – philosophisch gesprochen – eine vernünftige Annahme sein, daß Überzeugungen der exzellente ‚Modus‘ sind, in dem sich das Verhältnis einer Person zu sich selbst und zu seinem Weltbild artikuliert? Das würde aber bedeuten, daß eine Person – sofern sie sich auf ihre Identität nur im Modus der Überzeugungen beziehen und sofern sie ihr Weltbild nur im Modus der Überzeugung vor sich hinstellen kann – von ihrer Identität und ihrem Weltbild im strengen Sinne nicht wissen²⁰ kann. Diese Behauptung folgt einer Spur Wittgensteins²¹, der in *Über Gewißheit* jene Sätze²², in denen sich unser Weltbild (also der Boden, auf dem unser Urteilen steht) ausdrückt, als dem Spiel der Verifikation und somit den Zielbedingungen von Wissen für entzogen hält²³. In zweiter Linie deutet diese Behauptung aber auch schon an, daß Überzeugungen nicht nur zwischen Glauben und Wissen, sondern bei genauerer Hinsicht jenseits von Glauben und Wissen²⁴ situiert sind, wenn sie sich für das regulierte ‚Spiel‘ des

¹⁸ Schon sprach-phänomenologisch zeigte sich, daß Glaubens-Sätze und Überzeugungs-Sätze nicht schlechthin füreinander substituierbar sind, daß ihre ‚inferentielle Rolle‘ also verschieden nuanciert sein muß. Skizzenhaft wurde das bislang von der Seite des Überzeugungsbegriffes her beleuchtet und in den typischen Merkmalen des Überzeugungsbegriffes zum Ausdruck gebracht.

¹⁹ Vgl. Wittgenstein, *Über Gewißheit*, § 620.

²⁰ Diese Ausdrucksweise klingt (diesen Hinweis verdanke ich meiner Kollegin Miriam Rose) überaus seltsam, würde man doch einwenden können, daß ich um das ‚weiß‘, was meine Identität und mein Weltbild ausmacht. Aus der Perspektive Wittgensteins jedoch wäre der hier verwendete Ausdruck ‚wissen‘ nicht als bewußtseinstheoretische Kategorie, sondern als Formel für eine Fertigkeit zu lesen: Wer etwas ‚weiß‘, der besitzt die Fertigkeit, für das Gewußte stichhaltige Gründe anzuführen. Aus dieser Sicht taugt der Wissensbegriff nicht, um die epistemische Relation, die zwischen einem epistemischen Subjekt und den Propositionen, die von seiner Identität und seinem Weltbild handeln, angemessen zu beschreiben, weil – wie mehrfach betont – Überzeugungen Grundlage von Begründungen sind, aber selbst nicht mehr (im strengen Sinne) begründet werden können.

²¹ Vgl. Wittgenstein, *Über Gewißheit*, §§ 137, 138, 154–158.

²² Die Eigenart dieser Sätze ergibt sich aus der in *Über Gewißheit* erfolgenden Auseinandersetzung mit G. E. Moore; vgl. dazu H. Lauterbach, Moore-Sätze, Regelfolgen und antiskeptische Strategien in Wittgensteins ‚Über Gewißheit‘, in: ThPh 66 (1991) 49–74.

²³ Vgl. Wittgenstein, *Über Gewißheit*, §§ 115, 116.

²⁴ Die Ausdrücke „Glauben“ und „Wissen“ werden in dieser Zusammenstellung als Begriffe für spezielle epistemische Einstellungen verwendet, so daß der propositionale Aspekt im Vordergrund steht. Der personale und fiduziale Aspekt des Glaubensbegriffes steht hier im Hintergrund. Vielmehr geht es darum, auf die Tatsache anzuspielen, daß in den Koordinaten der epistemischen Logik der Wissensbegriff als Spezifikation des Glaubensbegriffes gilt („justified true belief“). Auf die weitreichende Frage, ob es denn in der Post-Gettier-Ära überhaupt einen sinnvoll formulierbaren Wissensbegriff gibt und ob dieser auf den drei herkömmlichen (belief – true – justified), auf drei anderen (belief – true – causal relation?) oder vier Säulen aufrufen muß, darauf kann hier nicht weiter eingegangen werden. Vgl. weiterführend die exzellente Übersicht bei J. P. Moreland/W. L. Craig, *Philosophical Foundations for a Christian Worldview*. Downers Grove 2003, 72–85.

Bewahrheitens nicht wirklich eignen. Und diese Behauptung folgt ebenfalls einer Spur Dieter Henrichs, der die Bezugnahme auf notwendige Abschlußgedanken, die sich als Selbst- und Weltbeschreibung ausdrücken, als ‚Fiktionen‘ kennzeichnet – als Denknotwendigkeiten, die sich nicht als Wissen im herkömmlichen Sinne einstufen lassen, aber für die Konsistenz unserer Selbst- und Weltbeschreibung unerläßlich sind. Henrich selbst recurriert in Hinsicht auf die eigentümliche Form der Abschlußgedanken auf Kant, wenn er schreibt:

Was zu begründen uns unmöglich ist, was aber aus dem Ganzen unseres Vernunftwesens als unverzichtbare These hervorgeht, auf das dürfen wir ebenso unser Leben orientieren, wie wenn es eine begründete Erkenntnis wäre.²⁵

Nun ist es aber ebenso notwendig, die Person und den möglichen Gehalt einer Überzeugung so miteinander zu vermitteln, daß daraus zumindest strukturell deutlich wird, warum an bestimmten Punkten unseres ‚bewußten Lebens‘ Überzeugungen unumgänglich sind und warum an eben diesen Stellen nicht vorschnell und leichtfertig von Wissen gesprochen werden kann bzw. warum an eben diesen Stellen das herkömmliche Spiel des Bewahrheitens – das normalerweise auf einen Erfahrungsbezug recurriert – nicht greift. Wie kommt es, daß wir hinter das in Überzeugungen manifeste Weltbild nicht verifizierend zurückblicken können? Auch dafür liefert Henrich einen Deutungshinweis, der es uns gestattet, die Einsicht Wittgensteins weiterzudenken, um den von ihm als Faktum konstatierten Grundzug unseres humanen Lebens in die Reflexion auf eine transzendente Einschränkung zu verwandeln²⁶ – eine Reflexion, in der nicht nur die Faktizität, sondern auch Notwendigkeit einer Begrenztheit aufscheint:

Der vorliegende Aufsatz plädiert jedoch a) für eine Trennung von Glauben und Wissen (was einen Konflikt mit der Reformed Epistemology heraufbeschwören könnte, vgl. dazu Anm. 35) und b) für einen engen (gegen Gettier-Fälle einigermaßen geschützten) Wissensbegriff. Erst vor diesem (gewissermaßen epistemologisch konservativen) Hintergrund werden die Pointe und die Leistung des Überzeugungsbegriffes deutlich.

²⁵ D. Henrich, Versuch über Wahrheit und Fiktion, in: *Ders., Bewusstes Leben. Untersuchungen zum Verhältnis von Subjektivität und Metaphysik*, Stuttgart 1999, 139–151, hier 146.

²⁶ Zur Unterscheidung von transzendentelem Grundzug und transzendentaler Einschränkung vgl. M. Sacks, Wittgenstein, transzendente Grundzüge und transzendente Einschränkungen, in: *DZPhil* 42 (1994), 819–839. Mit Mark Sacks läßt sich Wittgensteins Sicht auf die epistemische Fundamentalität eines via Überzeugung zum Ausdruck gebrachten Weltbildes in Hinsicht auf seine, dem herkömmlichen Spiel des Verifizierens gegenüber festzustellende Entzogenheit als transzendentaler Grundzug zu begreifen. Diesen Grundzügen stellt Sacks sogenannte transzendente Einschränkungen gegenüber. Während nämlich Grundzüge nur eine faktische Begrenztheit benennen, leiten Einschränkungen diese Grenzziehung aus einer ‚höheren‘ Notwendigkeit ab: „Der Unterschied zwischen transzendentalen Grundzügen und transzendentalen Einschränkungen besteht dann also nicht darin, daß erstere gar nicht als Einschränkungen dienen können, sondern darin, daß sie anders als die letzteren höchstens empirische (kontingente) Einschränkungen darstellen“ (Sacks, Wittgenstein, 835). Deutlich überzogen, aber nicht vollkommen zu Unrecht wittert Sacks im Stehenbleiben bei transzendentalen Grundzügen – und das wäre der Fall beim bloßen Insistieren auf Grundlegendheit eines Weltbildes bzw. der dieses Weltbild artikulierenden Überzeugungen – eine mehr oder weniger verkappte Form von Relativismus. (Und faktisch ist das auch jene Art von Vorwurf, mit der eine an Wittgenstein Maß nehmende Philosophie immer wieder neu umzugehen hat ...) Anders gestaltet sich die Situation jedoch, wenn man in den

Wenn es eine Summe gibt, in der zusammengeht, worauf mich alle mir wesentlichen Lebenstendenzen führen, und wenn in ihr auch alles Operieren, zu dem ich als Vernunftwesen befähigt bin, wie in einem Fokus versammelt ist, so kann ich, sofern ich mich wirklich auf diese Summe hin verstehe, das so Verstandene nicht als ein Mittel ansehen, von dem ich in irgendeiner Absicht Gebrauch mache. Eben weil diese Summe die Quintessenz nicht nur dessen ist, was ich denke, sondern ebenso alles dessen, was ich bin, sofern mein Leben bewußtes Leben ist, macht es keinen Sinn mehr, sich ihr gegenüber in der Distanz zu sehen, ohne die kein Gebrauch ‚in Absicht auf ...‘ erfolgen kann.²⁷

Als Verständigungshilfe in Hinsicht auf diese Reflexion seien zentrale Motive der Philosophie Kants herangezogen: In den Idealen der reinen Vernunft (das Selbst, das Faktum der Freiheit in der Welt, die Existenz Gottes) treffen wir auf Denkformen, deren Referentialität²⁸ ebenso problematisch wie postulatorisch notwendig ist. Aufgrund ihres Status entziehen sie sich im strengen Sinne einem landläufigen Erkenntnis- oder Wissensbegriff.

transzendentalen Grundzügen auch transzendente Einschränkungen zu erkennen vermag – also, wenn man so will, eine bestimmte Art von Notwendigkeit. Und das ist – ganz im Gegensatz zu dem ausnehmend verheerenden Urteil, das Sacks über Wittgenstein fällt (vgl. *Sacks*, Wittgenstein, 838f.), schon auf der Ebene der therapeutisch-aufklärerischen Philosophie Wittgensteins möglich, wo im Weltbildbegriff die Rahmenbedingungen jenes Spiels des Gründe-Verlangens und Gründe-Gebens angezeigt werden und diese Rahmenbedingungen als eine unverfügbare, dem einzelnen Sprechenden Subjekt gegenüber mit Notwendigkeit behaftete, aber (und hierin liegt die Pointe Wittgensteins, die Sacks zu jenem verheerenden Urteil veranlaßt haben mag) nicht aus einer absoluten Notwendigkeit ableitbare transzendente Gegebenheit vorgestellt werden. Dieser Weg von den unstrittig von Wittgenstein formulierten transzendentalen Grundzügen zu den angezeigten transzendentalen Einschränkungen erfordert jedoch selbst noch einmal eine Art transzendentaler Reflexion auf den Hintergrund der Wittgensteinschen Basisintuition: Wie kommt es, daß wir hinter das in Überzeugungen manifeste Weltbild nicht zurück können? Die Nicht-Absolutheit hat mit der Bezugsgröße zu tun, die die ‚Bedingungen der Möglichkeit‘ von Erkenntnis, Denken und Vernunft formt: der menschlichen Natur, die in den Lebensformen der Menschen ansichtig wird. Für diese Lebensformen gibt es keine absolute Notwendigkeit, weil die Natur des Menschen (theoretisch) auch anders sein könnte. Trotzdem grundieren diese Lebensformen gewissermaßen eine *De-genere*-Notwendigkeit, sobald sie sich als Voraussetzungen für Erkenntnis, Denken und Vernunft erweisen.

²⁷ Henrich, Wahrheit und Fiktion, 147.

²⁸ Die Problematizität der Referenz läßt sich erhellen gerade im Zusammenhang mit einem *prima facie* verständlichen Referenzbegriff, der in Wittgensteins *Tractatus* entfaltet wurde. Im Blick auf den Ausdruck „Gott“ lassen sich folgende Fragen stellen: Ist „Gott“ ein Sprachzeichen, das für einen Gegenstand steht? Oder können bzw. müssen wir Sätze wie „Gott spricht“ in weitere Sachverhalte zerlegen? Was wird dabei herauskommen? Es ist zu vermuten, daß eine Zerlegung entweder unmöglich ist, weil wir nicht sagen können, wofür „Gott“ steht, oder wir werden die eigenartige Erfahrung machen, daß aus der Analyse von „Gott spricht“ eine Unzahl von Sachverhalten resultiert, die eine ganze Welt ausmachen, so daß ein Satz, in dem „Gott“ in der Subjektsposition steht, gerade nicht als Bild eines bestehenden Sachverhaltes aufgefaßt werden kann, dessen Eigenart es ist, daß er unabhängig von anderen Sachverhalten bestehen kann (vgl. *Wittgenstein*, *Tractatus* 2.061 und 2.062), sondern als Sachverhalt, der einen Konnex von Sachverhalten impliziert. Ist die Rede von Gott nicht vielmehr in den Rang einer Rede über die Gesamtheit der bestehenden Sachverhalte, die die Welt sind, zu erheben, weil mit Sätzen wie „Gott ist F“ nicht eine atomare (unanalysierbare) Gegenstandskonstellation ausgesagt ist, sondern gewissermaßen eine ganze Welt von Konstellationen? (Vgl. *Wittgenstein*, *Tractatus* 2.04) Diese onto-semantischen Fragen spiegeln sich auch im Kontext einer Erkenntnistheorie des Religiösen, sobald es um die Frage geht, was eine Gotteserfahrung geltungstheoretisch leistet und wie sich eine Gotteserfahrung überhaupt von anderen Erfahrungen unterscheiden läßt, ja (noch allgemeiner) wie diese Erfahrung zustande kommen kann. Vgl. zur Fragestellung R. Audi, *Epistemology. A Contemporary Introduction to the Theory of Knowledge*, New York 1998 (Reprint 2002), 269–279.

Aber ohne sie würde unser Denken buchstäblich in eine Partikularität zerbröseln. Mit der Rede von den transzendentalen Idealen sind Instanzen genannt, die sich als solche einer mit epistemischen Absichten erfolgenden Bezugnahme entziehen und doch immer fixe Bezugspunkte unseres bewußten Lebens bilden, auch wenn sie sich nicht in bekannte Modi von Anschaulichkeit überführen lassen. Im Gefüge dieser wissensentzogenen, weil entweder auf eine Einzigartigkeit oder auf eine Umfassendheit ausgreifenden Ideale und der notwendigen, aber nicht als solche eigens in der Sachverhaltsstruktur von Welt abbildbaren Bezugspunkte hat auch das Religiöse seinen Ort. Es entspringt einem (auf eine maximale Umfassendheit ausgreifenden) Akt der Vernunft, der sich als der Versuch darstellt, Subjekt- und Weltbeschreibung miteinander zu vermitteln. Die Dynamik der Vernunft kann ausgehend von Kants Analysen differenziert werden in die Versuche, die Einheit des Subjekts, die Einheit der Welt und eine Subjekt und Welt vermittelnde Einheit zu denken²⁹; aus letzterem entspringt der Gottesgedanke. Doch muß man mit dem so auf rein formalem Anweg gewonnenen Gottesgedanken noch nicht all das assoziieren, was die monotheistischen Religionen unter „Gott“ verstehen. Für diesen formalen Gottesgedanken ist das Denken des Unbedingten konstitutiv, demgegenüber das Subjekt sich in ein bestimmtes Verhältnis gesetzt sieht, das Grundlage des religiösen Verhältnisses ist. Denn im Denken des Unbedingten entdeckt das Subjekt das für es typische Oszillieren zwischen freiheitlichem Selbststand einerseits und radikaler Kontingenz andererseits. Die Vermittlung von beiden scheinbar konträren Momenten kann nur eben von einem Unbedingten erwartet werden, das die Kontingenz des Subjekts unterfängt und als den Selbststand des Subjekts entlassend gedacht werden kann. Die Phänomene des Religiösen entspringen – transzendentalphilosophisch gesprochen – aus den verschiedenen Weisen, wie das Subjekt sich zum Unbedingten in ein konkretes Verhältnis setzt und wie in dieses Verhältnis die Welt als eine Gesamtheit ermöglichter Gegenstände bzw. Sachverhalte eintritt. In die Dynamik bewußten Lebens hinein – und zu dieser Dynamik gehört wesentlich die Reflexion – ragt diese Verhältnissetzung zum Unbedingten gerade in der Form religiöser Überzeugungen, die wie eine Kuppel unsere anderen, die Weltlichkeit der Welt, die Eigenart der Gegenstandsbevölkerung der Welt, das Bild von uns selbst und die Leitsterne unseres Handelns artikulierenden Überzeugungen überwölben, zusammenhalten und im Einheitspunkt spiegeln. Das Haben von Überzeugungen entspringt einer Notwendigkeit, die in der Dynamik der Vernunft gründet; der Gehalt der Überzeugungen folgt der Spur unseres Subjektseins, d. h. einer Spur aus Vorgegebenheit einerseits und Freiheit andererseits: Resultat ist ein notwendiges Fingieren (im Sinne Henrichs), das Wirklichkeitsbezüge trägt, aber selbst nicht mehr einfachhin in den Mechanismen der Wirklichkeitsbezüge beschrieben werden kann.

²⁹ Vgl. *I. Kant, Kritik der reinen Vernunft*, B 391.

En passant haben die skizzierten Überlegungen auch dargelegt, was religiöse Überzeugungen sind: Es handelt sich um Überzeugungen, die (nicht unbedingt als einzelne, sondern in einer systematisch vernetzten Ganzheit) auf eine letzte Einheit ausgreifen, in der Selbst- und Weltbeschreibung in eine gründende Vermittlung miteinander geführt werden können. Der hier zutage tretende transzendentalphilosophische Religionsbegriff ist relativ rigide und auch mit voller Absicht normativ formuliert. Er steht damit sicher quer zu allen Bemühungen in der gegenwärtigen religionsphilosophischen Diskussion, die sich aus Angst vor einer doktrinalen Verengung mit einem beschreibenden Religionsbegriff begnügen.³⁰ Der hier vorgelegte, sehr formale Religionsbegriff (Ausgreifen auf eine letzte Einheit) ist aber offen genug, um verschiedensten religiösen Weltanschauungen den Rang eines religiösen Überzeugungssystems zugestehen zu können, und schützt sich trotzdem selbst vor der Inflationsgefahr, die mit einem bloß deskriptiven Religionsbegriff unvermeidlicherweise gegeben ist. Dieser Religionsbegriff bietet darüber hinaus auch die Chance, genauer zu zeigen, woraus die grundlegenden Basisannahmen des Religiösen entspringen: aus einer notwendigen Dynamik der menschlichen Vernunft, die auf ein Ganzes, eine letzte Einheit hin ausgreifen muß, um sich nicht selbst in einer unvermittelten Partikularität von Dingen, Ereignissen, Personen und Urteilen zu verlieren. Die Vernunft muß sich notwendigerweise ein Bild davon machen, was sie trägt (nämlich ein freies Subjektsein), worauf sie ausgreift (auf Dinge und Ereignisse in einer Gesamtheit von Welt), wovon her sie sich bestimmt weiß (von anderen Subjekten) und worauf sie selbst mit ihren Bezügen gegründet ist (eine Perspektive, in der die Gottesfrage aufkommen muß).

Wenn in der Reflexion auf die innere Architektur der menschlichen Vernunft gezeigt werden kann, wo der Ort von Überzeugungen und speziell religiösen Überzeugungen ist, dann kann man auch das Problem der Herkunft religiöser Überzeugungen noch immer im Rahmen philosophischer Koordinaten lösen. Dieses Herkunftsproblem wird – um hier einen kurzen Vergleich einzuflechten – gerade bei den inzwischen überaus einflußreichen religionsphilosophischen Entwürfen zur Frage, die mit großem Eifer und Optimismus für die Rationalität des christlichen Theismus werben und in dieser Absicht nach einer entsprechenden, der Eigenart des Religiösen angemessenen Erkenntnistheorie suchen. Eine der markantesten Figuren ist sicher der amerikanische Philosoph Alvin Plantinga, der in einer brillanten kritischen Auseinandersetzung mit den neuzeitlichen Standards von Rationalität, Wahrheit und Wissen nach einem Modell von Rationalität im Sinne von Gewährleistung sucht, um die scheinbar schlechten Startbedingungen des Theismus auf der Aschenbahn der Erkenntniskritik zu kompensieren.

³⁰ Vgl. zur Diskussion *K. Yandell*, *Philosophy of Religion. A Contemporary Introduction*, London/New York 1999, 16.

Allerdings ließ Plantinga in seinen ersten Studien³¹ die spannende Frage nach der eigentlichen Herkunft der grundlegenden Propositionen des christlichen Theismus offen bzw. formulierte angesichts der ausdrücklichen Zurückhaltung gegenüber jeder Art von natürlicher Theologie nur eine vage Antwort. In seiner jüngeren sogenannten „Warrant“-Konzeption, die eine Gewährleistungsstrategie für den christlichen Theismus entwirft, liefert Plantinga eine Antwort nach, die zwar elegant ist, aber weitreichende Folgeprobleme hat: Ein im Menschen (apriorisch?) vorhandener ‚sensus divinitatis‘ – ein Sinn für das Göttliche, der dem Menschen von Gott selbst eingepflanzt wurde – zeichnet für die Genese grundlegender Propositionen (des christlichen Theismus) verantwortlich:

Der *sensus divinitatis* ist eine Glaubensannahmen erzeugende Fähigkeit (oder Kraft, oder Maschinerie), die unter den richtigen Voraussetzungen Glaubensannahmen hervorbringt, die offenkundig nicht auf anderen Annahmen aufrufen. In diesem Modell wurden unsere geistigen Fähigkeiten von Gott entworfen und geschaffen. Der Design-Plan ist daher ein Design-Plan im buchstäblichen und maßstäblichen Sinne. Er ist eine Blaupause oder ein Plan, wie wir funktionieren. Und er wurde entwickelt und eingerichtet von einem bewußten, intelligenten handlungsfähigen Subjekt. Der Zweck des *sensus divinitatis* besteht darin, uns in die Lage zu versetzen, wahre Glaubensannahmen im Bezug auf Gott haben zu können. Diese Glaubensannahmen erfüllen daher die Bedingungen des Gewährleistungs-Begriffes. Wenn diese so hervorgebrachten Glaubensannahmen stark genug sind, dann konstituieren sie Wissen.³²

Aber es ist zu fragen, warum diese Glaubensannahmen (verglichen etwa mit den grundsätzlichen Annahmen im Kontext der Sinneswahrnehmung, die von einem korrekt funktionierenden Apparat der Sinneserkenntnis herkommen) nicht bei allen Menschen gleich lauten. Wenn Plantinga hierfür auf die Sünde als Störquelle zu sprechen kommt,³³ macht das nur zu deutlich, daß er die philosophische Frage nach der Genese und Geltung bestimmter Überzeugungen auf ein theologisches Terrain hin überschritten hat. Zugleich wird mit dem Ansatz des ‚sensus divinitatis‘ die Natur-Gnade-Problematik aufgerufen – mit der Folge, daß sich eine strukturell ähnliche Diskussion einstellen wird wie in der Debatte um Karl Rahners Konzept eines ‚übernatürlichen Existentials‘.³⁴ Leite ich die Genese religiöser Über-

³¹ Vgl. A. Plantinga, Reason and Belief in God, in: A. Plantinga/N. Wolterstorff, Faith and Rationality. Reason and Belief in God, Notre Dame/London 1983, 16–93.

³² A. Plantinga, Warranted Christian Belief, New York/Oxford 2000, 179 [Übersetzung T. S.].

³³ Vgl. ebd. 199–240.

³⁴ Vgl. hierzu H. Verweyen, Gottes letztes Wort. Grundriß der Fundamentaltheologie. 3., vollständig überarb. Auflage, Regensburg 2000, 125: „Nach Rahner impliziert das übernatürliche Existential die Unmöglichkeit einer methodisch autonomen Philosophie, weil die menschliche Vernunft auch in ihrer apriorischen Strukturiertheit sich faktisch universal ‚immer schon‘ als ein *mixtum compositum* aus einer rein-natürlichen und einer geschichtlich-übernatürlich aufgelichteten Transzendentalität vorfindet, ein Zusammenhang, der sich nicht adäquat entflechten läßt.“ Genau die gleiche Verschiebung und Infragestellung einer autonomen Epistemologie des Religiösen ergibt sich auf der Grundlage von Alvin Plantingas Warrant-Konzeption. Zur grundlegenden Darstellung und Kritik der Warrant-Konzeption Plantingas vgl. A. Löffler, Wie können christliche Glaubensüberzeugungen Wissen bilden? Einige Anmerkungen zu Alvin Plantingas *Aquin/Calvin-Modell*, in: ThPh 77 (2002), 233–245.

zeugungen aber aus einer inneren Dynamik der menschlichen Vernunft ab, dann sichere ich damit einen eigenen Bereich religionsphilosophischen Fragens und kann im Rahmen philosophischer Kategorien bleiben, um mit dem Phänomen der Pluralität religiöser Weltbilder und Überzeugungen umzugehen.

III. Überzeugungen verantworten

Die Stärke des Überzeugungsbegriffes im Rahmen der Erkenntnistheorie des religiösen Glaubens zeigt sich angesichts der Tatsache, daß es mit seiner Hilfe möglich ist, das Phänomen der sogenannten ‚basic beliefs‘ – der grundlegenden Annahmen, die unser Weltbild tragen – zu fassen zu bekommen, ohne diese Art des grundlegenden Fürwahrhaltens unter der Hand schon dem Wissen zuzuschlagen,³⁵ und ohne diese Überzeugungen im letzten als grundlos bzw. in ihrer Herkunft als letztlich nicht vollständig erhellbar zu betrachten. Der auf Zukunft hin ausgerichtete, programmatische Aspekt von Überzeugungen, ihr Verflochtensein in einem Überzeugungssystem und der Aspekt des Ausgreifens auf eine Sinntotalität erlauben es nicht, Überzeugungen unter dem Etikett des Wissens zu verhandeln, weil die Bestätigung durch das Bestehen des im Fokus stehenden Sachverhaltes entweder grundsätzlich ausständig ist oder unter den Bedingungen von Welt und menschlicher Existenz nicht geleistet werden kann, da der in Rede stehende Sachverhalt etwas derart Prinzipielles ausdrückt, daß es in der Ordnung der Sachverhalte nicht als Einzelsachverhalt aufscheinen kann. Andererseits sind Überzeugungen nicht völlig grundlos. Auch wenn sie sich nicht in das Prokrustesbett einer verengten, auf unmittelbare Begründungen abhebenden Erkenntnistheorie³⁶ zwingen lassen, sind Strategien eines verantwortungsvollen Sich-behaupten-Dürfens im Blick auf Überzeugungen gerade angesichts eines ebenso möglichen wie faktisch sich ereignenden

³⁵ Vgl. N. Wolterstorff, *Can Belief in God Be Rational If It Has No Foundations?*, in: A. Plantinga/N. Wolterstorff (Anm. 31), 135–186. Diese Gefahr besteht dann, wenn die Epistemologie in Hinsicht auf religiöse Überzeugungen dem Vorschlag von Nicholas Wolterstorff folgt; vgl. 163: „A person is rationally justified in believing a certain proposition which he does believe unless he had adequate reason to cease from believing it. Our beliefs are rational unless we have reason for refraining; they are not nonrational unless we have reason for believing.“ Deutet man die Vokabel „justified belief“ als Umschreibung dessen, was klassischerweise als Wissen bestimmt wurde, so kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, daß Wolterstorff basale Propositionen schon dann dem Wissen zuschlägt, wenn sie basal sind und wenn sich gegen sie keine Einsprüche erheben. Wird vor diesem Hintergrund von Überzeugungen nicht wiederum zuviel behauptet? Oder zeigen die Fragen, die Wolterstorffs Ansatz evoziert (nämlich das Aufkommen der Geltungsfragen, sobald sich Sachverhalte ergeben, die Gründe enthalten, um an den jeweiligen Überzeugungen zu zweifeln), nicht schon, daß der Rede von „rationally justified“ kein univokes Konzept zugrundeliegt? Vgl. hierzu auch K. Müller, *Wieviel Vernunft braucht der Glaube? Erwägungen zur Begründungsproblematik*, in: *Ders.* (Hg.), *Fundamentaltheologie. Fluchtlinien und gegenwärtige Herausforderungen*, Regensburg 1998, 77–100, bes. 85f.

³⁶ Zur Kritik an einer übersteuerten Erkenntnistheorie vgl. Plantinga (Anm. 31), bes. 59–63.

unversöhnlichen Aufeinandertreffens von Überzeugungen dringend notwendig.

Wie sind Überzeugungen – zumal sie unserem Wissen vorausliegen – der diskursiven Vernunft also zugänglich zu halten? Betrachten wir die Aufgaben der diskursiven Vernunft wie Brandom als regelgeleitetes Spiel, das sich in typischen Sprachhandlungen ausdrückt, so ergeben sich unmittelbar drei Gesichtspunkte, die Anhalt für einen vernünftigen Umgang mit Überzeugungen bieten könnten: Überzeugungen müssen rekursfähig sein in der Weise, daß sie sich in das Spiel diskursiver Verständigung einbringen lassen. Das setzt jedoch voraus, das Forum diskursiver Verständigung als relevant, ja in gewisser Hinsicht sogar für die Inhalte von Überzeugungen bestimmend zu betrachten, so daß alle jene Überzeugungen als ‚wertlos‘ und ‚verdächtig‘ ausgeschlossen werden, die sich einer diskursiven Verständigung entziehen. Die Signatur des Anerkennens und des Anerkanntwerdens ist Überzeugungen wesentlich. Daraus erhellt, daß zum Haben von Überzeugungen wesentlich Freiheit gehört, die auf der Ebene diskursiver Verständigung reziprok ist: Nicht nur der formale Status, sondern auch der Inhalt meiner Überzeugungen wird durch die Notwendigkeit von Anerkennung, die ich ja selbst schon immer da reklamiere, wo ich eigene Überzeugungen habe, geprägt. Die Güte meiner Überzeugungen läßt sich also durchaus daran bemessen, inwiefern sie Raum geben für die Maßgabe der Anerkennung von Andersheit, ohne die ich mit meinen Überzeugungen nicht auf das Forum diskursiver Vernunft treten könnte.³⁷ Der Beurteilung in Hinsicht auf die Güte unterliegen Überzeugungen auch dank eines zweiten, in ihrer Architektur begründeten Aspekts: Weil es – auch und gerade bei religiösen Überzeugungen – um *meine* Selbstbeschreibung geht, bemißt sich die Güte meiner Überzeugungen auch an deren Authentizität, d.h. an der Weise, wie sie in meine bewußte Lebensführung eingreifen bzw. wie mein bewußtes Leben auf ihnen aufrufen kann. Drittens entspringt aus dem Gefüge meiner Überzeugungen eine Weltbeschreibung, die trotz ihres partiku-

³⁷ Der Verweis auf die Güte mag hier zunächst wie ein Ausweichen erscheinen, ja wie ein Hinübergehen auf ein anderes Genus. Doch ist dieses Ausweichen notwendig, weil mit dem vehementen Stellen der Wahrheitsfrage in einer pluralen Welt zunächst für sich nichts zu gewinnen ist. Es ist noch fundamentaler anzusetzen, um jemanden dazu zu bewegen, sich auf das Spiel des Gründe-Gebens und Gründe-Verlangens einzulassen. Solch ein fundamentaler Ansatz könnte in einer sprachethischen Perspektive zunächst zu suchen sein, indem etwa gefragt wird: Ist das, was du als Überzeugung artikulierst und somit mit Überzeugung sagst, auch gut gesagt? Soll man so reden, darf man so reden? Vgl. hierzu auch *Th. Schärfl*, Theo-Grammatik. Zur Logik der Rede vom trinitarischen Gott, Regensburg 2003, 476–516. Aus dieser sprachethischen Perspektive folgt dann überhaupt eine ethisch gewendete Sicht auf Überzeugungen. Mit dem Ausdruck „Güte“ ist aber auch eine komparative Möglichkeit angedeutet, die auf ein Besser-als oder Schlechter-als anspielt. Der Leitgedanke dahinter stammt im Grunde von William James, der die Wahrheitsfrage gerade über diesen Weg angehen wollte – Wahrheit nicht als statische Adäquatio, sondern als prozessuales Eindringen in ‚die Wirklichkeit‘, dessen Erfolg evaluierbar ist. Vgl. *W. James*, The Meaning of Truth. A Sequel to ‚Pragmatism‘, in: *Ders.*, Writings 1902–1910, herausgegeben von *B. Kuklick*, New York 1987, 821–978. Wer solch eine Evaluierbarkeit für denkbar hält, ordnet implizite eine im weitesten Sinne ethische Dimension vor die im engeren Sinne kognitive.

lären Ausgangspunktes einen universalen Anspruch erhebt – nämlich als Darstellung eines Ausgriffes auf ein Ganzes, das auch für Andere als ein solches Ganzes ansichtig sein soll. Darin drückt sich eine prinzipielle Vorwegnahme der Verallgemeinerung meiner Überzeugungen aus und die Bereitschaft, sie mit den tragenden Überzeugungen alternativer Weltbeschreibungen zumindest abzugleichen. Man könnte hier gewissermaßen von einem kategorischen Imperativ von Überzeugungen sprechen: *Forme deine Überzeugungen so, daß sie auch die Überzeugungen anderer Subjekte sein könnten, ohne daß dabei die Modi der Freiheit oder Authentizität gefährdet werden.*

Nun gibt es – und das deutet Wittgenstein an – darüber hinaus einen Weg, auf dem geklärt werden kann, wie wir als Personen zu Überzeugungen gelangen: Wir entnehmen sie nicht – das wäre zu simpel gedacht – der Erfahrung, sondern wir erlernen Überzeugungen³⁸, um dadurch Erfahrungen diskursiv verhandelbar oder handhabbar zu machen. Überzeugungen selbst sind wie Muster, deren Gebrauch als Urteilsgrundlage intersubjektiv vermittelt ist, so daß wir in die Lage versetzt werden, auf der angeeigneten Überzeugungsgrundlage auch unsererseits eigenverantwortlich Urteile zu formulieren.³⁹ Dieser Lern-Zusammenhang ist deshalb wesentlich, weil er uns zwingt, den Rahmen einer auf ein autarkes Subjekt zugeschnittenen Erkenntnistheorie hinter uns zu lassen: Überzeugungen sind kulturell und gesellschaftlich vermittelt. Das Weltbild, das sich aus Überzeugungen zusammensetzt, ist nicht nur ein von uns entworfenes Bild, sondern im gleichen Maß ein Bild, in dem wir uns schon bewegen, bevor wir uns darin situiert wissen oder als darin situiert reflektieren. Daß dieses Weltbild auf mich kommt, bevor ich an einen Punkt gelange, an dem ich es architektonisch von einem festen Fundament aus errichten kann, ist freilich kein Grund, um mich von der Notwendigkeit, diesem Weltbild einen reflektierten Ort in meinem bewußten Leben zu geben, zu dispensieren. Denn in diesem Weltbild ist auch meine Selbstbeschreibung notwendig mitgegeben; und mit beidem zusammen ist eine Dynamik in Gang gesetzt, die mein Selbst und meine Welt auf einen gründenden Einheitspunkt hin orientiert – eine Dynamik, die sich vornehmlich in der Gestalt religiöser Überzeugungen zum Ausdruck bringt: Gerade indem *ich* meine Überzeugungen, die die Grundlagen meiner Selbst- und Weltbeschreibung in die Dimension des Erkenntnis-Relevanten heben und auch darüber hinaustragen, artikuliere, stelle ich sie auf ein Forum, auf welchem die Frage nach Gründen aufkommen muß, auch wenn ich weiß, daß das herkömmliche Spiel des Verifizierens versagen wird, weil hier – mit Kant gedacht – eine Umfassendheit oder Einzigartigkeit von Gehalt und Sinn zum Thema wird, die sich nicht als Teilgehalt in einem homogenen Feld von Sachverhalten verorten läßt, entweder, weil der

³⁸ Vgl. analog Wittgenstein, *Über Gewißheit*, §§ 128, 129, 144.

³⁹ Vgl. analog ebd. § 140.

hier zum Thema werdende Gehalt dieses Feld eigentlich erst erzeugt oder weil er es als ganzes umzäunt oder gründend ermöglicht. Überzeugungen können zwar nicht unmittelbar aus Erfahrung abgeleitet werden, aber ein Erfahrungsbezug bleibt insofern erkennbar, als Überzeugungen unter dem Gebot der gelingenden Welt- und Selbstbeschreibung stehen: Sie können im Laufe der Zeit unbrauchbar werden, wenn sie sich für diese Aufgabe als fruchtlos erweisen.

Der Erwerb von Überzeugungen bringt schließlich einen vierten Aspekt ins Spiel, um Überzeugungen vernunftzugänglich zu halten. Dieser vierte Aspekt bündelt das bisher Gesagte noch einmal: Wittgensteins Hinweis auf das Erlernen des mit einem Weltbild Gegebenen (in unseren Worten: das Erlernen von Überzeugungen) klingt bisweilen nach einem Verweis auf bloß monolineare Abrichtungsvorgänge.⁴⁰ Dabei gibt es durchaus andere denkbare Modelle, diesen Lernvorgang zu beschreiben, ohne vorschnell in ein simples Rekurrieren auf Erfahrung zu verfallen. Eine wichtige Rolle spielt in diesem Zusammenhang das Beispiel – in einem intersubjektiven Sinn verstanden: das Beispiel einer anderen Person, an dem sichtbar wird, wie Überzeugungen eine die Lebensformen, in denen sich unser Kommunizieren vollzieht, gestaltende Aufgabe übernehmen. Es ist denkbar und kommt faktisch auch vor, daß wir unsere Überzeugungen erwerben, indem wir vom Beispiel eines Anderen lernen. Dieses Lernen erfolgt jedoch nicht unkritisch; auch hier ist es die Frage nach der Güte des Beispiels, die unsere Kritik anleitet. Das Beispiel eines Anderen ist zustimmungsfähig und ‚lobenswert‘ – mit Linda Zagzebski gesagt: „praiseworthy“⁴¹ –, wenn wir uns seiner Güte versichert haben. Dazu gehört zum einen der Blick auf die Ausrichtung von Überzeugungen auf die Modi der Freiheit und der Authentizität. Dazu gehört auch die Versicherung, daß die diesem Beispiel mögliche Verallgemeinerungsvorwegnahme die genannten Modi nicht unterminiert. Und dazu gehört schließlich, daß die Quellen, aus denen unser Beispiel schöpft, und die Zeugnisse bzw. Zeugen, denen es selbst seine Überzeugungen verdankt, auch für uns beispielgebend sind. Freilich fordert gerade diese kritische Frage nach der Güte von Überzeugungen eine Form von Vernunft ein, die sich weniger als wissenschaftliche Rationalität, sondern vielmehr als sapientiale, weisheitliche ‚Unterscheidung der Geister‘ vollziehen muß.

In den jüngeren erkenntnistheoretischen Diskussionen zeichnet sich eine Entwicklung ab, die sich mit dem eben Angedeuteten sehr organisch verbinden läßt. Diese Diskussionen bemühen sich um die Adaption tugendethischer Kategorien auf erkenntnistheoretische Probleme. Ohne hier auf weitere Tiefenanalysen eingehen zu können⁴², zeigt sich schon bei bloß nä-

⁴⁰ Vgl. ebd. § 160.

⁴¹ L. Zagzebski, *Phronesis and Christian Belief*, in: G. Brüntrup/R. Tacelli, *The Rationality of Theism*, Dordrecht [u. a.] 1999, 177–194, hier 188 f.

⁴² Vgl. dazu A. Fairweather/L. Zagzebski (eds.), *Virtue Epistemology. Essays on Epistemic Virtue and Responsibility*, Oxford 2001.

herungsweise Betrachtung die Möglichkeit, rationale Standards⁴³ für den Umgang mit Überzeugungen (logischerweise auch mit religiösen Überzeugungen) zu formulieren: Überzeugungen haben dann eine Dignität, wenn ein in erkenntnistheoretischer Hinsicht tugendhaftes Subjekt diese Überzeugung teilen würde. Das läßt sich durch eine Analogie mit dem klassischen Kanon der Tugenden konkretisieren:

1. Ein in erkenntnistheoretischer Hinsicht tugendhaftes Subjekt zeichnet sich aus erstens durch Klugheit.⁴⁴ Es weiß um die verlässlichen Quellen von Wissen und Erkenntnis, es kennt sich aus mit den differenzierten Begründungsansprüchen, die von verschiedenen Erkenntnisgegenständen herkommen, und es ist in der Lage, Erkenntnis gewährleistende Instanzen miteinander in ein Spiel zu bringen oder Hierarchien im Gefüge dieser Instanzen zu erkennen, so daß sich zeigen läßt, warum für einen bestimmten Gegenstandsbereich des Fürwahrhaltens eine Instanz wichtiger sein kann als eine andere. Das ist gerade im Blick auf religiöse Überzeugungen interessant, für die die Dimension des Intersubjektiven einschlägiger ist als die Ebene schlichter Sinnesdaten.

2. Gestützt wird diese Klugheit von der Fähigkeit, das rechte Maß sehen, also die Gewichtung der gewährleistenden Instanzen vornehmen zu können – was nichts anderes ist als eine analoge, auf das Feld der Epistemologie übertragene Deutung der aristotelischen $\sigma\omega\varphi\rho\sigma\sigma\acute{\upsilon}\nu\eta$ ⁴⁵.

3. Dazu gehört zudem die Tugend der Gerechtigkeit,⁴⁶ die sich vor allem auf den Umgang mit anderen Überzeugungen bzw. mit den Überzeugungen anderer bezieht: Wieviel an rationalem Ausweis für Zustimmungsfähigkeit ich von anderen fordern kann, hängt wesentlich auch davon ab, wieviel ich von mir selbst abzuverlangen bereit bin oder prinzipiell abverlangen kann.

4. Freigebigkeit⁴⁷ und Großherzigkeit⁴⁸ sind auf epistemologischem Terrain als jene Haltungen zu deuten, die den Anderen als Dialogpartner im Spiel des Gründe-Verlangens und Gründe-Gebens ernst nehmen und auf das Forum diskursiver Verständigung schreiten lassen. Hierin steckt ein ideologiekritisches Potential der sich verständigenden Vernunft gegenüber

⁴³ Im Kontext der sogenannten ‚Virtue-Epistemology‘ wird die Frage aufgeworfen, ob es eine tugendethische Version des Wissensbegriffes geben kann – dergestalt, daß das als Wissen gilt, was von einer in epistemischer Hinsicht tugendhaften Person auch vertreten wird. Ohne hier weiter auf die Frage einzugehen, ob solch ein Wissensbegriff sich den Anfragen an jede Art einer ‚Verlässlichkeitstheorie‘ des Wissens stellen muß, können die Basisintuitionen der Virtue Epistemology als Rationalitätskriterien herangezogen werden (vor allem in Hinsicht auf Sachverhalte, auf die sich Überzeugungen, die ja zwischen Glaube und Wissen eigentümlich oszillieren, bevorzugt beziehen): Als rational kann das gelten, was ein in epistemologischer Hinsicht tugendhaftes Subjekt akzeptieren kann. Vgl. zur Diskussion S. Blackburn, Reason, Virtue, and Knowledge, in: *Fairweather/Zagzebski*, 15–29.

⁴⁴ Vgl. *Aristoteles*, NE 1103 a5f. Vgl. dazu ausführlich auch T. W. Tilly, *The Wisdom of Religious Commitment*. Washington 1995, 93–118.

⁴⁵ Vgl. *Aristoteles*, NE 1117 b23–1119 b18.

⁴⁶ Vgl. ebd. 1129 a3–1131 b24.

⁴⁷ Vgl. ebd. 1119 b21–1122 a16.

⁴⁸ Vgl. ebd. 1122 a18–1125 a34.

ihren eigenen Standards, was bedeutet: sich in der Verständigung über die rationale Dignität von Überzeugungen nicht von (etwa im vorhinein aufgestellten) überzogenen Dignitätsanforderungen blenden zu lassen.

5. Diesen Tugenden gegenüber steht eine erkenntnistheoretische Version von Tapferkeit⁴⁹. Sie drückt sich in meinem reflexiven, befragenden, an die Grenzen des Wißbaren herantretenden und trotzdem eintretenden, den Kopf haltenden Umgang mit meinen Überzeugungen aus. Nur vor dem Hintergrund dieser Tugend der Tapferkeit wird es verständlich, warum es besser ist, Überzeugungen zu haben, als sie nicht zu haben.

6. Den Bereich des Epistemischen umfassend – so kann die Tugend der Wahrhaftigkeit⁵⁰ gekennzeichnet werden als jene Haltung, die jenen Impetus in sich birgt, der es überhaupt fertig bringt, Überzeugungen einerseits rational zu verantworten und andererseits so in die eigene, bewußte Lebensführung zu integrieren, daß dieses bewußte Leben offen bleibt für die Herausforderung durch andere (d. h. anderslautende) Überzeugungen.

Es bleibt zu fragen, ob diese Tugenden ihrerseits irgendwie zu ‚rechtfertigen‘ sind. Stellt man sie in die Linie der aristotelischen Ethik zurück, so wird man sie als Urphänomene gelingenden und glückenden Lebens betrachten dürfen – wohinein auch die erkenntnisorientierte Dimension unseres bewußten Lebens gehört. Einen Maßstab dieses Glückens können wir aber vermutlich nur in einer sehr formalen Weise beschreiben – und wir werden dabei nicht umhin kommen zu sagen, daß diese Urphänomene gelingenden Lebens dann plausibel und ihrerseits zustimmungsfähig sind, wenn sich darin Freiheit und Authentizität zum Ausdruck bringen.

⁴⁹ Vgl. ebd. 1115 a8–1117 b21.

⁵⁰ Vgl. ebd. 1127 a32–b33.