

## Wie wirklich ist der Gott der Theologen?

### Eine Entgegnung auf den theologischen Agnostizismus von Peter Byrne

VON JOERG HERMANN FEHIGE

#### I Einleitung

Der Londoner Religionsphilosoph Peter Byrne hat sich mit seinem Plädoyer zugunsten des theologischen Agnostizismus in die gegenwärtige Realismusdebatte eingeschaltet.<sup>1</sup> Diese Intervention ist zu würdigen, weil sie längst überfällig ist. Nicht selten gewinnt man nämlich den Eindruck, als habe sich die Philosophie bereits stillschweigend darauf verständigt, daß der theologische Realismus keine ernstzunehmende Option mehr ist. Uwe Meixner hat diese Tendenz bereits eingehend kritisiert.<sup>2</sup> In dieser Hinsicht ist also Byrnes Beitrag ebenso gelungen und zu begrüßen wie seine terminologischen Differenzierungen und die Aufarbeitung der vielfältigen Argumente, die gegen die kausale und begriffliche Unabhängigkeit Gottes vom Menschen sprechen sollen. Er erteilt ihnen sämtlich eine Absage und etabliert den theistischen Realismus. Problematisch ist aber sein Plädoyer zugunsten des theologischen Agnostizismus. Problematisch ist es nicht deswegen, weil die Philosophie einer Wissenschaft, nämlich der Theologie, ihr Bezugsobjekt sichern sollte. Das wäre doch eine zu pragmatische Position, um sich gegen Byrnes Argumentation zu stellen. Es sind vielmehr einige systematische Schwachstellen, die zum Widerspruch provozieren und im Folgenden ausgeführt werden.

Nach Ansicht von Byrne könnte man zwar an der metaphysischen Aussage festhalten, daß Gott kausal und begrifflich unabhängig vom menschlichen Denken existiert. Das ist in seiner mit Kapitel 1 ausbuchstabierte Terminologie die Position des theistischen Realisten. Wir könnten aber nicht mit einer den Naturwissenschaften eigenen Gewißheit darüber befinden, welche der Eigenschaften und Tatsachen unabhängig vom menschlichen Denken Gott zukommen bzw. auf ihn zutreffen. Das kommt der Zurückweisung des theologischen Realismus gleich, so Byrne seine analytischen Differenzierungen im ersten Kapitel ausbauend. Dabei äußert sich Byrne nicht zu der Frage, ob Gott tatsächlich existiert. Byrne behauptet nur, daß Gott, sofern er existiert, ebenso wie die von ihm geschaffene Wirklichkeit kausal und begrifflich unabhängig vom menschlichen Denken existiert, wir aber im Gegensatz zu den naturwissenschaftlichen Aussagen über die von ihm geschaffene Wirklichkeit nicht entscheiden können, welche der vom Menschen zugeschriebenen Eigenschaften und Tatsachen unabhängig vom menschlichen Denken Gott zukommen bzw. auf ihn zutreffen.<sup>3</sup> Dem theistischen Realismus soll also der theologische Realismus nicht korrespondieren.

Es soll hier nicht die Frage aufgenommen werden, ob sich der Agnostizismus grundsätzlich philosophisch verteidigen ließe.<sup>4</sup> Es soll mit der hier zu unternehmenden Kritik

<sup>1</sup> Vgl. P. Byrne, *God and Realism*, Aldershot 2003.

<sup>2</sup> Vgl. U. Meixner, *On some Realisms most Realists don't like*, in: *Metaphysica*, Band 1 (2/2000), 73–94.

<sup>3</sup> Vgl. zu der hier gewählten Terminologie zur Darlegung von Byrnes Position M. Willaschek, *Der mentale Zugang zur Welt. Realismus, Skeptizismus und Intentionalität*, Frankfurt am Main 2003.

<sup>4</sup> Vgl. zu der allgemeinen Diskussion um den Agnostizismus, deren Ergebnisse wohl zumindest eher gegen den theologischen Agnostizismus im Sinne von Byrne sprechen, die folgenden einschlägigen Arbeiten: einmal die Arbeit aus theistisch-realistischer Perspektive: H.-P. Großhans, *Theologischer Realismus: Ein sprachphilosophischer Beitrag zu einer theologischen Sprachlehre*, Tübingen 1996; sodann die Arbeit aus theistisch-antirealistischer Perspektive: M. Martin, *Atheism. A Philosophical Justification*, Philadelphia 1990, besonders Teil 2; für eine grundsätzliche kritische Würdigung des theistischen Agnostizismus vor dem Hintergrund des

an Byrnes Position nur angezeigt werden, warum Byrnes Argumentation zugunsten des theologischen Agnostizismus nicht überzeugt. Dabei wird auch nicht auf die Frage eingegangen, inwiefern sich ein theologischer Realismus angesichts der Pluralität sich widersprechender theologischer Begriffsrahmen verteidigen ließe. Hierbei handelt es sich wohl um das religionsphilosophische Grundproblem schlechthin: Viele Religionen bekennen in ihrer Theologie ihren einzigartigen Gott auf so unterschiedliche Weise, daß alle Bekenntnisse, zusammen gesehen, nicht sämtlich wahr sein können. Entweder gibt es nicht die Wahrheit im Sinne eines einzigen Gottes mit bestimmten Eigenschaften, der Erkenntnisgegenstand theologischer Begriffsbildung ist, oder aber einige, wenn nicht sogar alle Theologien sind schlicht deswegen falsch, weil grundsätzlich das menschliche Erkenntnisvermögen nicht ausreicht, um diesen Erkenntnisgegenstand erreichen zu können. Im ersten Fall wird der theistische Realismus aufgegeben. Es wird die Überzeugung aufgegeben, daß es da einen von unserem Erkennen kausal und begrifflich unabhängigen Gott gibt, der sich uns offenbart und von uns verstanden werden will. Im zweiten Fall wird der theologische Realismus aufgegeben und damit die Überzeugung, daß unser Erkennen Gott erreichen könnte und somit auch unsere sprachliche Repräsentation leer, also nicht-kognitiv ist. Byrne plädiert für die folgende Lesart dieser zweiten Option: Es ist nicht auszuschließen, daß wir Menschen uns in einer epistemischen Situation befinden, die es uns nicht ermöglicht, Gott zu erkennen, weswegen angesichts der Pluralität wahrer, sich aber widersprechender theologischer Begriffsrahmen davon ausgegangen werden sollte, daß theologische Sprache nicht-kognitiv zu interpretieren ist. Byrne versöhnt also nicht den theistischen mit dem theologischen Realismus, sondern scheidet diese Realismen in einer Weise, daß der theologische Agnostizismus unabwendbar erscheint.

Es wird hier weder eine eigene, noch jemandes anderen religionsphilosophische Theorie gegen Byrne in Stellung gebracht, die den theistischen Realismus und den theologischen Realismus angesichts der Pluralität wahrer, sich widersprechender theologischer Begriffsrahmen überzeugender zusammenbrächte, als Byrne das meiner Ansicht nach tut. Es geht hier nur um eine Entgegnung auf Byrnes Plädoyer für den theologischen Agnostizismus – mit dem Ziel aufzuzeigen, daß Byrnes philosophische Fundierung des theologischen Agnostizismus nicht trägt.

Dem dient im Folgenden zunächst ein Systematisierungsvorschlag von Byrnes Position (II), bevor dann die groben systematischen Schwachstellen angesprochen werden, die jedermanns Widerspruch motivieren sollten (III).

## II Gott als absolute Transzendenz

Wenn auch mehr implizit als explizit, macht sich Byrne den metaphysischen Realismus von Thomas Nagel<sup>5</sup> zu eigen. Das wird bereits deutlich, wenn Byrne den Begriff des unschuldigen Realismus einführt. Im Laufe seiner Untersuchung erfährt man, was genau er unter dem unschuldigen Realismus verstanden haben möchte: Der unschuldige Realismus besagt, daß es eine wirkliche Welt gibt, die unabhängig von uns existiert. Das, was existiert, mitsamt seinen Eigenschaften, ist unabhängig von dem, was irgend jemand denkt – solange wir nicht über die Bereiche der Wirklichkeit sprechen, die ontologisch und epistemisch vom Menschen abhängig sind (vgl. 39). Ferner ist, nach Byrnes Auffassung, der unschuldige Realismus mit einem zügellosen Skeptizismus vereinbar und folglich mit der Überzeugung, daß wir nichts über die Wirklichkeit wissen, die unabhängig von uns existiert. Der unschuldige Realist wird aber auch behaupten, daß wir einiges von der Wirklichkeit wissen, das nicht durch unsere Erkenntnisleistungen manipuliert ist. Er

Spannungsverhältnisses von Religion und Naturwissenschaft die Untersuchung von *B. Lightman*, *The origins of agnosticism: Victorian unbelief and the limits of Knowledge*, Baltimore/London 1987; schließlich auch die beiden Artikel: *P. Benn*, *Some uncertainties about agnosticism*, in: *IJPR* 46 (1999), 171–188; *O. Graham*, *Weak agnosticism defended*, in: *International Journal for Philosophy of Religion*, vol. 36 (1994), 147–167.

<sup>5</sup> Vgl. *T. Nagel*: *The view from nowhere*, New York; Oxford 1986; *T. Nagel*, *The Last Word*, New York; Oxford 1997.

wird dies mit dem vergleichen, was vom Menschen geschaffen wurde (vgl. 44). Der unschuldige Realist beharrt auf der strikten Trennung von Epistemologie und Ontologie (vgl. 47). Die Pluralität von Beschreibungen beunruhigt, so Byrne weiter, den unschuldigen Realisten weniger, weil er eingestehen kann, daß die von uns unabhängige Wirklichkeit komplexer Natur ist. Verschiedene Modi der Beschreibung könnten zur Anwendung gelangen, um den vielschichtigen Charakter der Wirklichkeit einzufangen. Unsere Repräsentationen determinieren nicht die Form der Wirklichkeit. Die eine wirkliche Welt erlaubt es den Menschen, die in Kontakt mit ihr kommen, verschiedene Wege zu finden, über sie nachzudenken – viele von ihnen sind natürlich falsch und unangemessen, so Byrne weiter (vgl. 54). Die Wirklichkeit im Sinne des unschuldigen Realismus ist Wahrmacher unserer Aussagen, die als Wahrheitsträger gelten. Die Wahrmacher werden nicht durch unsere Erkenntnisleistungen geschaffen. Auch wenn unsere Wahrnehmungen durch Begriffe vermittelt sein mögen, impliziert das nicht die These, daß eine ontologische Abhängigkeit besteht, auf Grund dessen man sich für den ontologischen Pluralismus angesichts einer unhintergehbaren Pluralität von wahren, sich aber widersprechenden Begriffsrahmen auszusprechen hätte (vgl. 60–61). Die Wahrheit des unschuldigen Realismus ist offensichtlich. Mit John Searle kann sogar gesagt werden, daß der unschuldige Realismus notwendigerweise wahr ist, weil es so schwierig ist, Alternativen zu erarbeiten (vgl. 64). Der unschuldige Realismus ist sehr wohl damit vereinbar, daß unsere Einsicht in die Wirklichkeit bruchstückhaft, begrenzt und perspektivisch ist. Der unschuldige Realismus zieht diese Behauptung sogar notwendigerweise nach sich, weil die Wirklichkeit eben nicht von uns geschaffen wird. Der unschuldige Realismus forciert einen Graben zwischen der Wirklichkeit und dem menschlichen Geist (vgl. 69–70). Der unschuldige Realismus macht sehr minimale Zugeständnisse über das Verhältnis von Sprache und Welt. Er postuliert eine Welt der Dinge und Eigenschaften. Er behauptet eine Interaktion zwischen Geist und Welt, und daß die Welt einige Aussagen wahr macht und andere Aussagen nicht wahr macht. Die Bezugnahme auf die Welt mittels sprachlicher Ausdrucksweisen ist nicht willkürlich (vgl. 80–81). Ein radikaler epistemischer Fundamentalismus ist nicht mit dem unschuldigen Realismus vereinbar, weil er den Graben zwischen Erkenntnissubjekt und Erkenntnisobjekt schließt (vgl. 83). Der unschuldige Realismus ist eine metaphysische These (vgl. 87). Er liegt aber jenseits eines Dogmatismus (vgl. 120). Wissen wird zwar in sozialen, personalen und historischen Kontexten erworben. Wenn es sich aber um genuines Wissen handelt, dann ist es trotzdem wahr. Wahrheit zeigt nämlich eine Abhängigkeit von der Wirklichkeit an und ist folglich unabhängig von den jeweiligen Kontexten (vgl. 22). Der Fallibilismus ist kein Problem für den unschuldigen Realismus (vgl. 151). Die Gemeinsamkeiten in unterschiedlichen naturwissenschaftlichen Theorien über die Wirklichkeit lassen sich auf die kausalen Einflüsse seitens der Wirklichkeit zurückführen (vgl. 160). Gott ist eine Wirklichkeit im Sinne des unschuldigen Realismus; er übt aber keinen kausalen Einfluß auf uns aus und kann folglich auch nicht Gemeinsamkeiten in theologischer Theoriebildung bedingen (vgl. Kapitel 7).

Ich verstehe Byrne so, daß er im Hinblick auf die Wirklichkeit Gottes folgendes behaupten möchte:

*Byrnes These vom theistischen Realismus:* Im Hinblick auf die Wirklichkeit Gottes kann es (i) auf Grund epistemischer Defizite mehrere wahre Begriffsrahmen zur Beschreibung dieser Wirklichkeit geben, die sich (ii) nur auf Grund epistemischer Beschränkungen widersprechen können, wobei sich der Widerspruch prinzipiell in einem übergeordneten Begriffsrahmen aufheben läßt, und (iii) die Wirklichkeit Gottes die Beschreibungen gemäß einem jeweiligen Begriffsrahmen unter geeigneten Umständen wahr oder falsch macht, so daß (iv) die Frage berechtigt ist, welchen ontologischen Status die Wirklichkeit jenseits eines jeglichen Begriffsrahmens hat.

Mit dieser, Byrnes zentrale Behauptung rekonstruierenden These sind vier notwendige Bedingungen angegeben, um den Begriff des theistischen Realismus nach Byrne zu reformulieren. Zunächst ist von den epistemischen Bedingungen der Gotteserkenntnis die Rede. Aufgrund der Defizite des menschlichen Erkenntnisvermögens entwickeln sich unterschiedliche Begriffsrahmen, innerhalb derer von Gottes Wirklichkeit die Rede ist. Diese Begriffsrahmen können sich sogar widersprechen. Das macht das Hauptproblem aus, das aus der Pluralität der theologischen Begriffsrahmen erwächst, weil wir

nämlich nicht jenseits der Begriffsrahmen zu entscheiden vermögen, welche der Begriffsrahmen falsch und welche richtig sind. Dennoch spräche das nach Byrne nicht gegen die Annahme, daß es doch einen einzigen wahren Begriffsrahmen geben könnte, weil es nämlich letztendlich die Wirklichkeit selbst ist, die Aussagen eines Begriffsrahmens wahr oder falsch macht. Und diese Wirklichkeit hat eine Struktur unabhängig davon, ob wir sie (sprachlich) repräsentieren oder nicht.

Byrne argumentiert zugunsten des theistischen Realismus in dem mit der These vom theistischen Realismus angegebenen Sinne, indem er erstens zeigt, daß alle gegen den theistischen Realismus vorgebrachten Einwände – seien sie semantischer (vor allem die im Anschluß an Hilary Putnam und Michael Dummett vorgebrachten), epistemologischer, feministischer, postmoderner oder theologischer Art – parierbar sind. Die Auseinandersetzung mit diesen Einwänden nimmt den breitesten Raum in Byrnes Untersuchung ein (vgl. Kapitel 2 bis 6). Zweitens hebt er distributiv auf eine Überlegung ab, die sich auch bei Nagel<sup>6</sup> findet: Stellen wir uns vor, es gäbe keine Menschen. Wenn dem so wäre, dann dürfte es dennoch eine Wirklichkeit geben, die unabhängig vom Menschen existiert und in sich strukturiert ist. Daß dem so sein muß, dafür spricht die einfache Tatsache, daß es eine konstatierbare Kluft zwischen Erkenntnissubjekt und Erkenntnisobjekt gibt. Diese läßt sich anzeigen, indem man zum Beispiel die Erkenntnisfähigkeit eines Kleinkindes mit der eines erwachsenen Menschen vergleicht. Das, was dem Erwachsenen epistemisch zugänglich ist, ist dem Kleinkind epistemisch noch verwehrt. Der unschuldige Realismus ist nach Byrne mit der Affirmation dieser Überlegung auf die These verpflichtet, daß es andere epistemische Wesen gibt, die Fakten entdecken können, die wir niemals entdecken werden, und daß es Aspekte der Wirklichkeit gibt, zu denen wir gar keinen Zugang haben. Es gibt also eine unüberbrückbare Kluft zwischen Erkenntnissubjekt und Erkenntnisobjekt.

Am theistischen Realismus ist nach Byrne also nicht zu rütteln. Der theistische Realismus ist Byrne zufolge eine notwendige Wahrheit (vgl. 87 und 64). Diese metaphysische Wahrheit läßt sich philosophisch rechtfertigen – und ist allein dadurch bedingt, daß offen bleibt, ob Gott tatsächlich existiert. Obgleich am theistischen Realismus festgehalten werden kann, spricht der Pluralismus wahrer, sich aber widersprechender theologischer Begriffsrahmen Byrne zufolge gegen den theologischen Realismus. Das liegt seines Erachtens darin begründet, daß sich in den Geisteswissenschaften im Gegensatz zu den Naturwissenschaften nicht ein Erkenntnisfortschritt eingestellt hat, der hinreichend begründen könnte, daß die theologischen Aussagen realistisch zu interpretieren sind. Theologische Aussagen sind nicht kognitiver Natur, hier regiert allein der Machtwille. So ist zum Beispiel der Arianismus nicht gerechtfertigterweise zurückgewiesen worden. Die Verurteilung erfolgte vielmehr ausschließlich in Übereinstimmung mit einem Machtkalkül. Byrne behauptet also folgendes:

*Byrnes These von der Disqualifikation nicht-naturwissenschaftlicher Sprachen:* Weil es keinen Erkenntnisfortschritt in der Theologie gibt, der dem in den Naturwissenschaften entspricht, kann die theologische Sprache nicht realistisch interpretiert werden. Theologische Aussagen ergeben sich ausschließlich aus pragmatischen, nicht aber aus vernunftgemäßen Bedingungen der Überzeugungsbildung.

Mit dieser These ist seine Argumentation zugunsten des theologischen Agnostizismus perfekt. Seine Position läßt sich also mit folgender These angeben:

*Byrnes These vom theologischen Agnostizismus:* Die theologische Rede über Gott läßt sich nicht realistisch interpretieren. Wir können nicht wissen, welche der zugeschriebenen Eigenschaften Gott zukommen bzw. auf Gott zutreffen. Da die These vom theistischen Realismus gilt, ist der ontologische Pluralismus blockiert; es gibt also nur eine göttliche Wirklichkeit, die wir aber aufgrund epistemischer Defizite nur unzulänglich (sprachlich) repräsentieren. Da die These von der Disqualifikation nicht-naturwissenschaftlicher Sprachen gilt, können wir nicht entscheiden, ob theologische Aussagen über den ontologisch und epistemisch unabhängigen Gott zutreffend sind oder nicht, da hier gar keine Kognitivität im Spiel ist.

<sup>6</sup> Vgl. Nagel, *The view from nowhere*, 90–109.

Kurzum, für eine kritische Sichtung von Byrnes Plädoyer für einen theologischen Agnostizismus steht folgende zentrale These zur Diskussion:

*Byrnes zentrale These:* Wenn der theistische Realismus gilt und zudem die Behauptung, daß die theologische Sprache im Vergleich zu der naturwissenschaftlichen Sprache nicht-kognitiv interpretiert werden kann, weil sie ausschließlich pragmatischen Bedingungen unterliegt, dann folgt der theologische Agnostizismus.

Diese zentrale These von Byrne verlangt nach einer Entgegnung, da seine Argumentation grobe systematische Schwachstellen aufweist, die seine von mir mit der These vom theologischen Agnostizismus angegebene Schlußfolgerung zugunsten des theologischen Agnostizismus ungerechtfertigt erscheinen lassen. Diese groben Schwachstellen aufzuzeigen genügt bereits, um deutlich zu machen, daß wir Byrnes Plädoyer für den theologischen Agnostizismus so nicht zustimmen sollten. Eine detailliertere Auseinandersetzung mit seinen Argumenten zugunsten des theistischen Realismus ist hier also nicht beabsichtigt, weil nicht nötig, und würde auch den hier gewählten Rahmen sprengen. An einer Stelle werden wir dennoch ein fundamentales Problem des metaphysischen Realismus bzw. theistischen Realismus etwas genauer bedenken müssen. Kommen wir nun aber zu den groben Schwachstellen im einzelnen.

### III Entscheidende systematische Schwachstellen

Es sind vier grobe Schwachstellen, die im Folgenden herauszustellen sind, wobei jede für sich bereits ausreicht, um Byrnes zentrale These in Frage zu stellen, wenn nicht sogar zu widerlegen:

- (1) Die mit der zentralen These angegebene Schlußfolgerung ist unbegründet, weil die These von der Disqualifikation nicht-naturwissenschaftlicher Sprachen falsch ist.
- (2) Byrnes theologischer Agnostizismus basiert auf einer nicht akzeptablen Klassifikation metaphysischer Aussagen.
- (3) Byrnes Bewertung von metaphysischen Aussagen anhand naturwissenschaftlicher Aussagen ist unangemessen.
- (4) Byrne verfehlt den Problemhorizont der gegenwärtigen Realismusdebatte.

Es läßt sich *erstens* ziemlich einfach zeigen, daß die zentrale These falsch ist. Nehmen wir Byrnes Beispiel der Verurteilung des Arianismus auf (vgl. 162). Im Fall des Arianismus, so würde ich den Fall beschreiben, hat die Theologie als systematische Reflexion auf den religiösen Vollzug der christlichen Gemeinde eine Antwort auf das folgende soteriologische Problem gesucht: Konnte Gott in Jesus Christus die Welt erlösen? Die theologischen Aussagen von Arius wurden als eine Gefahr für die entscheidende biblische Aussage gesehen, daß in Jesus Christus die Welt erlöst wurde. Die Richtungskämpfe um die Entscheidungen des Konzils von Nikaia sollten entgegen Byrnes Einschätzung nicht so verstanden werden, daß die theologische Position des Arius abgelehnt wurde, weil man persönliche oder machtrelevante Unstimmigkeiten mit ihm gehabt hätte. Es ging um die Sache selbst und um der Sache willen darum, eine Entscheidung zu finden, was bei konziliarer Struktur unter kaiserlichem Vorsitz natürlich bedeuten mußte, Mehrheiten zu finden und dem Druck des Kaisers zu genügen. Das mag eventuell Argumente gegen die Idee des Dogmas evozieren, aber nicht für die kategorische Disqualifikation metaphysischer Aussagen im Sinne christlicher Theologie. Meine Neubeschreibung legt nämlich nicht nahe, daß die Verurteilung des Arianismus ausschließlich einem Machtkalkül geschuldet war. Die Auseinandersetzungen um die Entscheidungen des Konzils von Nikaia liefern zudem eine Grundlage kritischer Bewertung von Byrnes Behauptung, derzufolge es keinen Erkenntnisfortschritt in der christlichen Theologie gegeben hätte (vgl. 162). War die begriffliche Klärung der Kappadokier-Bischöfe Basilius von Caesarea, Gregor von Nazianz und Gregor von Nyssa mit der Unterscheidung von drei Hypostasen und einem Wesen zur Klärung des trinitarischen Gedankens wirklich kein Fortschritt im Verstehen des Christusereignisses? Offensichtlich schon. Wenn dem so ist und meine Beschreibung der Verurteilung des Arianismus die damaligen Ereignisse besser trifft, dann ist doch offensichtlich Byrnes mit seiner These von der Disqualifikation nicht-naturwissenschaftlicher Sprachen angege-

bene Behauptung falsch, daß die theologische Sprache im Vergleich zu der naturwissenschaftlichen Sprache nicht kognitiv interpretiert werden kann, weil sie ausschließlich pragmatischen Bedingungen unterliegt. Ist diese Behauptung falsch, dann gelangt Byrne nicht mehr zu seiner Schlußfolgerung, die er mit dem theologischen Agnostizismus vorbringt. Aus dem mit der These vom theistischen Realismus angebenen theistischen Realismus allein gewinnen wir den theologischen Agnostizismus nämlich noch nicht. Damit gelangen wir nur zu einer Beschreibung des epistemologischen Problems, daß aus der unhintergehbaren Pluralität wahrer, sich aber widersprechender theologischer Begriffsrahmen erwächst. Fazit: Die zentrale These ist falsch, der Schluß auf den theologischen Agnostizismus ist unbegründet.

Kommen wir damit auf den *zweiten* Punkt zu sprechen. Byrne führt eine merkwürdige Klassifikation metaphysischer Aussagen ein. Der theistische Realismus zählt zu einer Klasse von metaphysischen Aussagen, die kognitiv gehaltvoll sein sollen und realistisch zu interpretieren sind. Im Gegensatz dazu soll die Klasse metaphysischer Aussagen im Sinne christlicher Theologie nicht realistisch interpretiert werden können. Diese Klassifikation halte ich aus einem ganz einfachen Grund für problematisch, nämlich aus dem Grund, daß sie selbstwidersprüchlich ist: Byrne gesteht nämlich ein (vgl. 175–178), daß auch die Philosophie aufgrund des mangelnden Erkenntnisfortschritts, der sie im Unterschied zu den Naturwissenschaften mit der christlichen Theologie auf eine Ebene bringt, nicht realistisch zu interpretieren ist. Dennoch soll die metaphysische Aussage des theistischen Realismus, die ja eine philosophische Aussage ist, realistisch interpretiert werden. Macht das Sinn? Wohl nicht. Hier liegt ein Selbstwiderspruch vor.

Sodann irritiert *drittens* Byrnes Bewertung von metaphysischen Aussagen vor dem Hintergrund von naturwissenschaftlichen Aussagen (vgl. 155–175) zur Stützung seiner Behauptung, daß die theologische Sprache im Vergleich zu der naturwissenschaftlichen Sprache nicht kognitiv interpretiert werden kann, weil sie ausschließlich pragmatischen Bedingungen unterliegt. Diese seien im Gegensatz zu jenen kognitiv, weil es in der Naturwissenschaft einen Erkenntnisfortschritt gibt, den es so in der Metaphysik nicht geben soll. Macht es aber Sinn, metaphysische Aussagen mit naturwissenschaftlichen Aussagen im Hinblick auf eine Bewertung der Kognitivität zu vergleichen? Ist es sinnvoll, zwei so unterschiedliche Wissenschaften vor dem Hintergrund von ein und demselben Begriff des Erkenntnisfortschritts zu beurteilen? Auch hier muß die Antwort negativ ausfallen. Metaphysik hat ein ganz anderes Erkenntnisziel, ganz andere Methoden und vor allem einen ganz anderen Erkenntnisbereich als die Naturwissenschaften.

Kommen wir damit zur *vierten* Schwachstelle. Byrne will so verstanden werden, daß er sich in die gegenwärtige Realismusdebatte einschaltet, um für den theologischen Agnostizismus zu argumentieren. Man kann sich aber nicht des Eindrucks erwehren, daß Byrne sich außerhalb des Problemhorizonts der gegenwärtigen Realismusdebatte bewegt. Ganz nebenbei bemerkt Byrne interessanterweise nämlich folgendes:

If we claim truth for some of our representations, that claim has to be justified by reference to facts independent of human representations (71).

Mit dieser Behauptung steuern wir aber geradewegs auf das zentrale Problem in der Realismusdebatte zu: Wir wollen unsere Überzeugungen dadurch gerechtfertigt sehen, daß es sich tatsächlich so verhält, wie wir glauben, daß es sich verhält. Wie soll die Rechtfertigung unserer Aussagen über die Wirklichkeit aber möglich sein, wenn die Wirklichkeit nicht begrifflich ist, Rechtfertigungsbeziehungen aber begriffliche Beziehungen und keine kausalen Beziehungen sind? Dies ist das Kernproblem der Realismusdebatte.

Ein Ausweg aus diesem Problem verspricht der Rekurs auf die Sinneswahrnehmung, weil sie als aussichtsreichster Kandidat für die gesuchte Form der Rechtfertigung gelten kann. So erklärt sich William Alstons philosophischer Ansatz, den epistemischen Rechtfertigungsstatus religiöser Überzeugungen mit dem von Sinneserfahrungen zu vergleichen.<sup>7</sup> Unter geeigneten Umständen sehe ich das Buch von Peter Byrne nur dann vor mir auf dem Schreibtisch liegen, wenn es wirklich auf dem Schreibtisch liegt. Ein Irrtum

<sup>7</sup> Vgl. W. Alston, *Perceiving God. The Epistemology of Religious Experience*, Ithaca/New York 1991.

ist nicht auszuschließen, aber wohl nicht der Regelfall. Es ist nun naheliegend, daß ich die Überzeugung, das Buch von Peter Byrne auf meinem Schreibtisch zu sehen, nur habe, weil es eine kausale Beziehung zwischen diesem auf meinem Schreibtisch liegenden Buch und mir gibt, von der es abhängt, daß ich den Anspruch epistemischer Richtigkeit meiner Überzeugung erheben kann. Diese Erklärung kann aber wohl als unhaltbar gelten. Der Grund dafür geht in der Sache bis auf Kant zurück. Im 20. Jahrhundert hat aber vor allem Wilfried Sellars gegen diesen Erklärungssatz eingewandt, daß es sich hier um einen „Mythos des Gegebenen“ handelt.<sup>8</sup> Dieser Mythos besteht darin, daß sich der Inhalt einer durch Wahrnehmung erworbenen Überzeugung ausschließlich kausal erklären läßt. Wenn dem so wäre, dann hätten wir aber keine Begründung für unsere Überzeugung, weil die Rechtfertigung auf rationalen, oder besser, begrifflichen Beziehungen und nicht auf kausalen Beziehungen basiert. Sinneseindrücke könnten also höchstens die Ursache einer Überzeugung, aber wohl nicht der Grund dafür sein. Warum, so könnte man anfragen, sollte dieser Sinneseindruck gerade diese Überzeugung rechtfertigen und nicht ihr Gegenteil: Man löst das Problem der Verknüpfung des Netzes der Überzeugungen einerseits und der Wirklichkeit andererseits wohl nur dann, wenn man erstens dem Weltbezug seitens des Erkenntnissubjekts eine unhintergehbare begriffliche Struktur zugesteht und ihn zweitens kausal von dem abhängig sein läßt, was die Wirklichkeit ist.

Dafür hat mit guten Gründen Marcus Willaschek argumentiert.<sup>9</sup> Obleich ich Willaschek in vielen Punkten folge, habe ich doch Bedenken, seiner Neubeschreibung unseres mentalen Zugangs zur Welt insofern zuzustimmen, als die begriffliche Unabhängigkeit der Wirklichkeit davon unberührt bleiben soll.<sup>10</sup> Einigkeit herrscht ohne Frage darüber, daß es die Wirklichkeit ist, die unsere Aussagen wahr macht. Das räumt aber auch der pragmatische Realismus von Putnam oder auch der von Michael Esfeld<sup>11</sup> ein. Uneinigkeit beziehungsweise Unklarheit scheint aber über die ontologischen Konsequenzen zu bestehen, wenn es zutrifft, daß unser mentaler Zugang zur Wirklichkeit begrifflich strukturiert ist, um jene Rechtfertigungsfunktion zu erfüllen, nach der wir suchen, um unsere Sprache an die Welt zurückzubinden. Byrne scheint dieses Erkenntnisziel nicht zu teilen. Er gibt sich damit zufrieden, auf einer Wirklichkeit zu insistieren, die so unabhängig von unserer Rechtfertigungspraxis ist, daß gar nicht mehr verständlich gemacht werden kann, wie die Wirklichkeit etwas mit unseren Überzeugungen zu tun haben soll. Das Problem einer realistischen Deutung der Klasse wirklichkeitsbezogener Aussagen kompetenter Sprecher tritt also nicht erst dann auf, wenn es angesichts der Pluralität wahrer, sich aber widersprechender theologischer Begriffsrahmen um die Wirklichkeit Gottes geht und damit um die realistische Deutung theologischer Aussagen. Wie nun gezeigt werden soll, tritt dieses Problem vor dem Hintergrund des starken metaphysischen Realismus, den Nagel und Byrne favorisieren, auch schon im Fall der empirischen Wirklichkeit auf.

Der kausale Einfluß der Wirklichkeit, auf den Byrne durchgehend zur Erklärung der Akkumulation von Wahrheiten (*accumulation of truths*) in den Naturwissenschaften rekurriert (vgl. 160), kann nicht der Weisheit letzter Schluß sein. Das liegt neben dem oben bereits angezeigten Problem vor allem darin begründet, daß Konzeptionen, die unsere Überzeugungen über die Wirklichkeit hinreichend durch die Wirklichkeit selbst auf Grund der ausgeübten kausalen Beschränkung determiniert sehen, mit drei zentralen Problemen konfrontiert sind: Es ist erstens nicht klar, nach welchem Prinzip entschieden wird, welche der vielen kausalen Beschränkungen diese und nicht jene Überzeugung hinreichend determiniert. Zweitens bleibt zu klären, wie man noch zwischen der

<sup>8</sup> Vgl. W. Sellars, *Empiricism and the Philosophy of Mind*, in: *Ders., Science, Perception and Reality*, London 1963.

<sup>9</sup> Vgl. Willaschek, 266–288.

<sup>10</sup> Vgl. J. H. Fehige, *Besprechung zu Willaschek, Marcus (2003)*, in: *Philosophiegeschichte und logische Analyse*, vol. 8 (2005) (im Erscheinen).

<sup>11</sup> Vgl. M. Esfeld, *Holismus in der Philosophie des Geistes und in der Philosophie der Physik*, Frankfurt am Main 2002.

Bezugnahme und der Bedeutung eines Ausdrucks unterscheiden will. Daß diese Unterscheidung aber von großer Bedeutung ist, wissen wir seit Gottlob Freges Erörterung des semantischen Unterschieds der Begriffe „Morgenstern“ und „Abendstern“<sup>12</sup>. Schließlich ist aber auch drittens unklar, wie denn ein kausaler Einfluß epistemische Konsequenzen haben soll.

Es ist also alles andere als unproblematisch, wenn Byrne nebenbei behauptet, daß die Kontinuität der Bezugnahme unserer sprachlichen Ausdrücke durch kausale Beschränkungen seitens der Wirklichkeit auf die Überzeugungsbildung in den Naturwissenschaften zu erklären wäre. Das ist vor dem Hintergrund einer Position wie dem metaphysischen Realismus im Sinne Byrnes und Nagels (1) alles andere als selbstverständlich, (2) nicht hinreichend, um einen metaphysischen Realismus zu stützen, und (3) angesichts der angezeigten Probleme ein Argument gegen rationalistische Erkenntnistheorien, insofern, als sie zum Beispiel pragmatische Bedingungen von Rationalität außen vor lassen. Die heuristische Kraft zur Lösung des Realismusproblems, die von den pragmatischen Bedingungen der Überzeugungsbildung ausgehen und von Byrne durchgehend als vernunftwidrig diffamiert werden, soll nun kurz angesprochen werden. Damit soll verdeutlicht werden, warum Putnam den von Byrne so scharf kritisierten pragmatischen Realismus in die Diskussion um das Realismusproblem eingebracht hat, und inwiefern der metaphysische Realismus eher Teil des Problems als Wegweisung für die Lösung ist.

Um das zu verdeutlichen, genügt ein Rekurs auf ein Beispiel von Putnam:<sup>13</sup> Es geht um den empirisch intendierten Begriff „Elektron“ in der Theoriebildung von Niels Bohr. Putnam behauptet gegen den metaphysischen Realismus, daß die Konstanz der Bezugnahme des Begriffs „Elektron“ trotz der Revision von Bohrs im Jahre 1900 vorgelegten Theorie mit dessen im Jahre 1934 vorgelegten Theorie nicht hinreichend zugunsten des metaphysischen Realismus erklärt werden kann. Es sollte nämlich nach Putnam angenommen werden, daß es sich bei der konstanten Bezugnahme eher um eine Entscheidung im Sinne einer Präsupposition kognitiven Sprechens, als um eine durch die im Sinne des metaphysischen Realismus zu verstehende Wirklichkeit auf kausalem Wege hinreichende Determination des Inhalts der empirischen Überzeugungen handle. Was korrespondiert widerspruchsfrei der Wirklichkeit des Elektrons nach dem Begriff „Elektron“ in der ersten Theorie im Vergleich zum Begriff „Elektron“ in der zweiten Theorie? Hier sind wir also bei Putnams berühmtem Argument von der Begriffsrelativität angelangt,<sup>14</sup> auf das Byrne auch sehr ausführlich eingeht, um dessen Absurdität zu demonstrieren.

Sehr grob gesagt, argumentiert Putnam mit seinem Argument von der Begriffsrelativität dafür, daß im Fall unserer empirischen Überzeugungen die Wirklichkeit zwar kausalen Beschränkungen unterliegt, ihr Inhalt aber nicht hinreichend dadurch determiniert wird.<sup>15</sup> Das hat nichts mit linguistischem Konstruktivismus oder einer magischen Auffassung von Sprache zu tun, wie Byrne gelegentlich meint. Putnam führt nur einen Gedanken fort, der mit dem zu Recht allgemein als defizitär erachteten modelltheoretischen Argument grundgelegt wird: Es gibt kein nicht-epistemisches Kriterium, um darüber zu befinden, welche semantische Interpretation unserer Sprache intendiert ist und welche nicht. Wenn es zutrifft, daß es unhintergebar mehrere wahre Begriffsrahmen zur Beschreibung der Wirklichkeit gibt, die sich sogar widersprechen können, und wir damit keine Möglichkeit haben, die Pluralität in einem übergeordneten Vokabular aufzulösen, dann erscheint der ontologische Pluralismus als eine ernsthafte philosophische Option. Er ist nicht ein solcher Unsinn, für den Byrne ihn hält.

<sup>12</sup> Vgl. G. Frege, Über Sinn und Bedeutung, in: *Ders., Funktion – Begriff – Bedeutung*, herausgegeben von M. Textor, Göttingen 2002, 23–46.

<sup>13</sup> Vgl. H. Putnam, *Representation and Reality*, Cambridge [et al.] 2001, 12–13.

<sup>14</sup> Vgl. H. Putnam, *Meaning and the Moral Sciences*, London [et al.] 1978, 123–140, als Dokument von Putnams Inauguralattacke gegen den metaphysischen Realismus. Unter anderem bringt Putnam hier das Argument von der Begriffsrelativität gegen den metaphysischen Realismus vor.

<sup>15</sup> Vgl. J. H. Febig, *Die Geschlechtererosion des semantischen Realismus. Eine sexualphilosophische Kritik der Biologie des geschlechtlichen Körpers* (in Vorbereitung), Kapitel 2.

Putnam hat mit seiner Kritik am metaphysischen Realismus nicht erst bei Byrne großen Widerspruch provoziert, weil er nämlich, wie Jürgen Habermas das korrekt formuliert hat, behauptet, „daß Sprache und Realität auf eine für uns undurchdringliche Weise ineinander verwoben sind. [...] Der metaphysische Realismus jagt dem fiktiven Anblick nach, den uns eine uninterpretierte Welt von einem extramundanen Gottesstandpunkt aus bieten würde“<sup>16</sup>. Ich komme deswegen unentwegt auf Putnam zu sprechen, weil er neben Michael Dummett als der führende Kritiker des metaphysischen Realismus gilt, weswegen Byrne auch auf beide, besonders aber auf Putnam, sehr ausführlich eingeht. Seine Argumente gegen den metaphysischen Realismus werden von Byrne unterschätzt. Das betrifft auch den Problemhorizont der Realismusdebatte generell. Während Nagel und Byrne auf dem Begriff einer absolut sprachunabhängigen Wirklichkeit insistieren, weist Putnam dies als unsinnigen Begriff zurück. Putnams um die Pragmatik bereicherter Primat des Semantischen untersagt ihm, einen Begriff von einer begriffslosen Wirklichkeit zu bilden und stellt einem solchen Begriff den Begriff des ontologischen Pluralismus gegenüber, der aber Raum für Kritik an den die Ontologie bedingenden Begriffsrahmen läßt. Es gibt nach Putnam gute und schlechte Begriffsrahmen, von Willkür kann hier also nicht die Rede sein. Natürlich ist Putnams Position schwer zu verstehen, weil sie vielen unserer Intuitionen entgegenarbeitet. Dennoch macht Putnam auf ein Problem des metaphysischen Realismus aufmerksam, dem sich Byrne nicht in angemessener Weise gestellt hat. Nicht zuletzt dadurch dürfte Byrne die Kognitivität theologischer Sprache zu voreilig vor dem Hintergrund naturwissenschaftlicher Sprache aufgegeben haben. Nur darauf soll hier aufmerksam gemacht werden, keinesfalls soll Putnams ontologischer Pluralismus hier empfohlen werden.

Trotz der Kritik von Putnam jagen Nagel und Byrne *par excellence* dem fiktiven Anblick nach, den uns eine uninterpretierte Welt von einem extramundanen Gottesstandpunkt aus bieten würde. Sie widersprechen einer Verquickung von Erkenntnissubjekt samt seiner Sprache einerseits und der Wirklichkeit als Erkenntnisbereich andererseits. Die Wirklichkeit ist absolut von der Sprache unabhängig. Was aber Nagels und Byrnes Position neben den bereits angezeigten gravierenden Problem zudem droht, ist offensichtlich: Das Abgleiten in den skeptischen Relativismus. Die Wirklichkeit entschwindet gleichsam den Erkenntnissubjekten, sie entschwindet so weit, daß kaum noch intelligibel gemacht werden kann, wie unser Sprechen über die Wirklichkeit noch etwas mit der Wirklichkeit zu tun haben kann. Das ist die Kehrseite des Kernproblems der Realismusdebatte. Wie sollten wir eine solche Wirklichkeit erkennen können? Gegen das Abgleiten in den skeptischen Relativismus hat Nagel im Gegensatz zu Byrne angeschrieben.<sup>17</sup>

Die Grundfigur der gesamten Argumentation von Nagel gegen den skeptischen Relativismus besteht in dem Aufweis, daß die Vernünftigkeit einer Überzeugung nicht durch etwas der Vernunft gegenüber Externes garantiert werden kann, sondern eben nur durch die Vernunft selbst. Diese rationalistische Erkenntnistheorie soll den Skeptizismus vereiteln.

Nagels und damit auch Byrnes Position ist aber wenig überzeugend. Das liegt wohl in der strikten Trennung von Epistemologie und Semantik einerseits und Ontologie andererseits begründet. Diese strikte Trennung zieht unweigerlich die genannten Probleme und damit vor allem auch den Skeptizismus nach sich, dem mittels einer rationalistischen Erkenntnistheorie begegnet werden soll. Und diese rationalistische Erkenntnistheorie basiert letztendlich auf einem einfachen transzendentalphilosophischen Argument. Durch die Reflexion auf die Bedingungen der Möglichkeit einer vernunftkritischen Behauptung wird aufgezeigt, daß implizit genau das vorausgesetzt wird, was eigentlich verneint werden soll. Das mutet neukantianisch an. Nagel möchte sich aber vom Kantianismus dadurch abheben, daß er im Rahmen einer geistfreundlichen Meta-

<sup>16</sup> J. Habermas, Werte und Normen. Ein Kommentar zu Putnams Kantischem Pragmatismus, in: M. Willaschek/M.-L. Raters (Hgg.), Hilary Putnam und die Tradition des Pragmatismus, Frankfurt am Main 2002, 280–305, hier: 283.

<sup>17</sup> Vgl. Nagel, The Last Word.

physik die Ordnung der Vernunftgründe als vorgegeben verstanden haben möchte: Der Kosmos selbst wird als Ursprung der Vernunft gedacht. Heißt das aber nicht, daß die Dichotomie von Erkenntnissubjekt und Wirklichkeit letztendlich doch revidiert wird? Wie soll es dem Kosmos denn gelingen, Ursprung der Vernunft zu sein, wenn der Kosmos in seiner Kontingenz der unbedingten Vernunft gegenüber extern ist. Kosmos und Vernunft stehen sich gegenüber, geschieden und unvermittelt. Nagel muß Vernunft und Wirklichkeit in einer größeren Annäherung denken, als ihm recht ist, sofern ihm daran gelegen ist, die von ihm aufgewiesene Universalität der Vernunft in ihren Ursprüngen nicht dem Menschen zu überstellen. Und genau daran ist ihm gelegen.<sup>18</sup> Bei Byrne führt die Exportierung pragmatischer Bedingungen von Kognitivität, die Nagel ebenso vehement vorantreibt, zu einer Diffamierung theologischer Sprache, weil sie im Gegensatz zu naturwissenschaftlicher Sprache bloß pragmatischen Bedingungen gehorchen. Nagels und Byrnes Vernunftbegriff ist problematisch.

Es scheint so zu sein, daß der metaphysische Realismus Bestandteil des Realismusproblems und nicht Teil der Lösung ist. Das ist aber nicht so zu verstehen, als werde hier für Putnams pragmatischen Realismus optiert. Problematisch wird nämlich Putnams Ansatz etwa dann, wenn er sich strikt gegen eine systematisch entscheidende metaphysische Anfrage nach dem ontologischen Status der kausalen Beschränkung der Überzeugungsbildung mit dem Argument wendet, daß diese Anfrage unsinnig sei<sup>19</sup> und nicht nach philosophischer Entgegnung verlangt, weil die Negation von Unsinn Unsinn bleiben würde<sup>20</sup>. Genau diese metaphysische Versuchung hält aber die Anfragen an Putnams Konzept mit guten Gründen aufrecht.<sup>21</sup>

Wie immer die Realismusdebatte, gerade auch im Hinblick auf den von vielen Realisten ignorierten theologischen Realismus zu entscheiden ist, es dürfte in jedem Fall klar geworden sein, daß mit einem metaphysischen Ansatz, wie Byrne ihn mit seinem theistischen Realismus vertritt, mehr Probleme aufgeworfen als gelöst werden. Im Gegensatz zu Byrnes Option gelingt es zum Beispiel Putnam mit seinem pragmatischen Ansatz zumindest, wichtige epistemologische Einsichten aufzunehmen, die von der sogenannten Postmoderne (in zugegebenermaßen teils überzogener Form) gegen die Kognitivität menschlichen Wissens vorgebracht werden. Dazu zählt zum Beispiel die Kontextbezogenheit und Situiertheit menschlichen Wissens.<sup>22</sup> Mit der konstruktiven und nicht bloß affirmativen Aufnahme dieser Einsichten – und das ist im Hinblick auf den Beitrag von Byrne zu betonen – kommt es Putnam mit seinem pragmatischen Realismus darauf an, einer Bedrohung entgegenzuwirken, die John McDowell so pointiert und nachhaltig wie kaum jemand auf den Punkt gebracht hat. Es ist die Bedrohung, „that a way of thinking we find ourselves falling into leaves minds simply out of touch with rest of reality, not just questionably capable of getting to know about it“<sup>23</sup>. Die gegenwärtige Realismusdebatte läßt keinen Zweifel daran, daß weder das Insistieren auf einer denkunabhängigen Wirklichkeit im Sinne des metaphysischen Realismus noch dessen Stützung mit einer rationalistischen Erkenntnistheorie dieser Bedrohung in angemessener Weise begegnen kann.

Damit kommen wir zum Schluß der kritischen Durchsicht einiger herausragender systematischer Schwachstellen in Byrnes Argumentation zugunsten des theologischen Agnostizismus.

<sup>18</sup> Vgl. ebd. 143.

<sup>19</sup> Vgl. *H. Putnam*, *The Many Faces of Realism*, La Salle 1987, 19.

<sup>20</sup> Vgl. *H. Putnam*, *Pragmatism. An Open Question*, Oxford 1995, 40.

<sup>21</sup> Vgl. *J. H. Fehige*, Von der Welt mit menschlichem Antlitz. Zur Diskussion um das Programm einer pragmatischen Ontologie, in: *PLA* 56 (4/2003), 377–414.

<sup>22</sup> Vgl. z. B. *H. Longino*: *Science as Social Knowledge. Values and Objectivity in Scientific Inquiry*, Princeton (New Jersey) 1990.

<sup>23</sup> *J. McDowell*, *Mind and World*, Cambridge [et al.] <sup>5</sup>2000, xiii. Vgl. *ders.*, *Geist und Welt*, Frankfurt am Main 2001, 13: „... daß sich unser Denken dahin bewegt, daß der Geist den Kontakt mit dem Rest der Wirklichkeit verliert und nicht nur nicht in der Lage ist, zu einem Wissen von ihr zu gelangen“.

## IV Fazit

Das Ziel der unternommenen Kritik bestand allein darin, die Prämissen explizit zu machen, die Byrne zu der Schlußfolgerung geführt haben, daß der theologische Agnostizismus die gerechtfertigteste Position ist. Es hat sich hoffentlich nachvollziehbar im Rahmen der Kritik gezeigt, was eingangs behauptet wurde: Byrnes Begründung des theologischen Agnostizismus ist, trotz aller unterschlagener Stärken, so nicht akzeptabel.

Um das zu zeigen, wurde zunächst Byrnes Position dargelegt, was in die Formulierung von Byrnes zentraler These mündete. Rufen wir uns nochmals diese zentrale These in Erinnerung. Byrne behauptet: Wenn der theistische Realismus gilt und zudem die Behauptung, daß die theologische Sprache im Vergleich zu den naturwissenschaftlichen Sprachen nicht kognitiv interpretiert werden kann, weil sie ausschließlich pragmatischen Bedingungen unterliegen, dann folgt der theologische Agnostizismus.

Es wurden im Anschluß an diesen Systematisierungsvorschlag von Byrnes Position vier herausragende grobe systematische Schwächen der Begründung angezeigt:

- (1) Die mit der zentralen These angegebene Schlußfolgerung ist unbegründet, weil die These von der Disqualifikation nicht-naturwissenschaftlicher Sprachen falsch ist.
- (2) Byrnes theologischer Agnostizismus basiert auf einer nicht akzeptablen Klassifikation metaphysischer Aussagen.
- (3) Byrnes Bewertung von metaphysischen Aussagen anhand naturwissenschaftlicher Aussagen ist unangemessen.
- (4) Byrne verfehlt den Problemhorizont der gegenwärtigen Realismusdebatte.

Mit dem Aufweis dieser vier systematischen Schwachstellen sollte gezeigt werden, daß Byrnes Plädoyer für den theologischen Agnostizismus in seiner jetzigen Form nicht zugestimmt werden sollte. Kurzum: Der Gott der Theologen ist wirklicher, als Byrne behauptet.