

sen Glaubens zu geben. Der zweite Grund ist der intellektuelle Egalitarismus. Danach muss eine Begründung für eine wichtige Sache, wie es der Glaube an Gott ist, jedem normalen Menschen zugänglich sein; wer den Glauben an Gott rechtfertigen will, darf sich also nicht auf eine besondere Einsicht oder eine Erfahrung berufen. Der dritte Grund ist die Annahme, dass in der Struktur der religiösen Praxis Überzeugungen (*beliefs*) grundlegender sind als Emotionen; letztere können nach Z. jedoch ein Weg zu Wahrheiten sein, die sich in normalen Aussagen, die jeder verstehen kann, nur entstellt ausdrücken lassen.

3. Offenbarung und Existenz Gottes. Z. diskutiert folgende These: Ein philosophisches Argument für die Tatsache der Offenbarung ist nur möglich, wenn man zuvor gezeigt hat, dass die Existenz eines guten Gottes sehr wahrscheinlich ist. Z. stellt dem die These entgegen, dass die Existenz Gottes zum Teil durch ein überzeugendes Studium von Zeugnissen aufgewiesen werden kann, die weithin als Offenbarung Gottes gelten. Wenn die Wahrscheinlichkeit der Existenz Gottes nicht extrem gering ist, kann etwas, was offensichtlich eine Offenbarung ist, einen weiteren Grund für die Existenz Gottes abgeben. Ein agnostischer Forscher kann zu der Überzeugung kommen, dass etwas eine Offenbarung ist, ohne gezeigt zu haben, dass die Existenz eines guten Gottes in einem hohen Grad wahrscheinlich ist. „This may seem surprising, but maybe it should be less surprising than that people come to believe there is a God on the basis of one of the classical arguments“ (98).

4. Religiöser Pluralismus (*religious diversity*). Durch die Tatsache des religiösen Pluralismus wird der Gläubige in seiner religiösen Überzeugung verunsichert; er fragt sich, ob er angesichts der unterschiedlichen religiösen Überzeugungen seine eigene religiöse Überzeugung noch guten Gewissens vertreten kann. Das Problem entsteht, wenn wir unsere eigene religiöse Überzeugung von außen, aus der Perspektive des Beobachters, betrachten. Aus dieser Perspektive gesehen hat niemand einen privilegierten Zugang zu einer Religion; wenn *eine* Religion vernünftig ist, dann sind es alle. Aber ist diese Perspektive bei der Religion möglich? Z. beschreibt das Problem als Konflikt zwischen dem Vertrauen auf sich selbst (*self-trust*) und der Bewunderung (*admiration*) für den überzeugenden Anhänger einer anderen Religion. Wenn ich der Bewunderung für die, welche andere Überzeugungen als ich habe, mehr vertraue als den Personen, Traditionen, Institutionen und Emotionen, auf denen meine eigene Überzeugung beruht, dann darf ich mit Recht an meiner religiösen Überzeugung zweifeln und sie vielleicht wechseln. Es gibt jedoch keinen Standpunkt von außen, von dem her ich entscheiden könnte, welche Überzeugung mehr Vertrauen verdient. Von daher ist es leicht möglich, dass ich ein größeres Vertrauen habe in meine eigenen Überzeugungen, Emotionen und deren Ursprung in meiner Familie, Tradition und den historischen Gegebenheiten, die mich prägen.

5. Glaube und Vernunft. Kognitives Selbstvertrauen (*self-trust*) beruht auf der Reflexion, durch die wir unsere Überzeugungen prüfen. Die Reflexion verbindet Überzeugungen mit anderen Überzeugungen und mit anderen Teilen unseres Selbst. Die Tiefe einer Überzeugung bemisst sich an dem Grad, in dem sie mit anderen Überzeugungen, Emotionen und Erfahrungen verknüpft ist. Die richtig verstandene Reflexion ist ein Prozess des inneren Wachstums. Das Selbst wächst in dem Ausmaß, als wir Erfahrungen machen und neue Überzeugungen, komplexe Werte und subtile Emotionen erwerben. Die Religion entwickelt die Emotionen, und diese lassen das Selbst wachsen. Die Reflexion muss sich jedoch innerhalb der religiösen Tradition vollziehen. Wenn Philosophen, so Z.s Kritik, religiöse Überzeugungen bewerten, dann neigen sie dazu, die Überzeugungen (*beliefs*) ohne die Emotionen zu bewerten, in denen sie wurzeln. Das sei verständlich, weil Philosophen meistens außerhalb einer religiösen Tradition arbeiten. Z. vergleicht diese Situation mit jemandem, der ein Essen bewerten soll, das er nur auf dem Fernsehschirm sieht, ohne es zu kosten.

F. RICKEN S. J.

KVANVIG, JONATHAN L., *The Value of Knowledge and the Pursuit of Understanding*. Cambridge: Cambridge University Press 2003. XVI/216 S., ISBN 0-521-82713-2.

Eine der ältesten und meistdiskutierten Fragen der Erkenntnistheorie lautet: Was ist Wissen? Diese Frage ist von großer erkenntnistheoretischer Bedeutung, weil Wissen seit

alters her in der epistemologischen Diskussion ein besonderer epistemischer Wert zugeschrieben wird. Allerdings wird selten danach gefragt, was den besonderen Wert und damit die besondere Stellung von Wissen in der Erkenntnistheorie ausmacht. In der vorliegenden Studie „The Value of Knowledge and the Pursuit of Understanding“ (= VK.) geht Jonathan Kvanvig (= K.) dieser Frage nach und knüpft dabei ausdrücklich an die Frage des Sokrates in Platons Dialog „Menon“ an, ob Wissen einen Wert hat, der über den Wert wahrer Überzeugungen hinausgeht. K. verallgemeinert diese Frage zu dem von ihm sogenannten „generalisierten Menon-Problem“, ob der Wert von Wissen über den Wert seiner Komponenten hinausgeht. Wenn sich dieses Problem nicht lösen lässt, verliert die besondere epistemisch-epistemologische Rolle des Wissensbegriffs ihre Berechtigung, da es dann keinen Grund für seine philosophische Bevorzugung vor den Begriffen gibt, die ihn konstituieren. Im ersten Kap. stellt K. Versuche vor, den Wert von Wissen extern zu bestimmen, d.h. aus seiner Bedeutung für die Verwirklichung anderer Ziele abzuleiten. Diese Versuche misslingen allesamt. Wissen hat weder aufgrund seiner praktischen Vorteile einen besonderen Wert noch aufgrund seiner besonderen Immunität gegenüber einer möglichen Widerlegung durch zukünftiges Beweismaterial oder als Norm des Behauptens. Wenn der Wert von Wissen nicht aus einer externen Perspektive erklärbar ist, muss er sich aus dem Wert seiner Komponenten ergeben. In den Kap. 2–5 geht K. auf Versuche ein, den Wert von Wissen aus der Summe der Werte seiner einzelnen Komponenten (gerechtfertigte wahre Überzeugung) zu erklären. Im zweiten Kap. verteidigt er den Wert wahrer Überzeugungen gegen skeptische Einwände und gegen epistemisch schwächere Konzeptionen, wie z.B. van Fraassens konstruktiven Empirismus, in dem der Begriff der empirischen Adäquatheit den der Wahrheit ersetzt. Der Rechtfertigungskomponente des Wissensbegriff widmet sich das dritte Kap., in dem K. externalistisch-reliabilistische Theorien kritisiert, nach denen eine Überzeugung genau dann gerechtfertigt ist, wenn sie Produkt zuverlässiger kognitiver Prozesse ist. Solche Rechtfertigungstheorien können nicht den höheren Wert von gerechtfertigten wahren Überzeugungen gegenüber nicht gerechtfertigten wahren Überzeugungen erklären. Solange eine Überzeugung wahr ist, verleihen die Art und Weise der Hervorbringung der Überzeugung keinen zusätzlichen Wert (dies ist K.s Überflutungseinwand: Der Wert der Wahrheit einer Überzeugung „überflutet“ den Wert ihrer zuverlässigen Hervorbringung). Als Alternative empfiehlt K. ein subjektiv-internalistisches Rechtfertigungsverständnis, nach dem eine Überzeugung  $\bar{U}$  genau dann für das Subjekt S subjektiv gerechtfertigt ist, wenn S  $\bar{U}$  aufgrund von Ss eigenen subjektiven Wahrheitskriterien erlangt (oder beibehält). Dabei muss  $\bar{U}$ s epistemische Rechtfertigung für S leichter erkennbar sein als die Wahrheit von  $\bar{U}$  (Forderung der reflexiven Transparenz von Rechtfertigungen). Da der Wert subjektiv gerechtfertigter Überzeugungen zwar extrinsisch, aber nicht instrumentell auf Wahrheit bezogen ist, wird er nicht vom Wert der Wahrheit „überflutet“. Allerdings können Vertreter einer reliabilistischen Rechtfertigungskonzeption K.s Überflutungseinwand entgehen, wenn sie die Zuverlässigkeit der überzeugungshervorbringenden Mechanismen als natürliche Eigenschaft deuten, auf der die Normativität von Wissen superveniert. Wenn man die richtige Art von objektiver Wahrscheinlichkeit der Wahrheit einer Überzeugung aufgrund deren Hervorbringung durch einen zuverlässigen kognitiven Mechanismus voraussetzt, kommt eine normative Dimension ins Spiel, die vorher nicht vorhanden war und deswegen nicht durch die Wahrheit der auf eine zuverlässige Weise hervorgebrachten Überzeugung „überflutet“ werden kann. In der gegenwärtigen epistemologischen Diskussion finden sich solche Überlegungen im Rahmen von Tugendepistemologien, die den Wert von Wissen als Ergebnis des Besitzes epistemischer Tugenden erklären. K. behandelt paradigmatische tugendepistemologische Ansätze im fünften Kap. Das vorläufige Ergebnis der Kap. 4 und 5 lautet, dass wahre Überzeugungen, die aus tugendhaften epistemischen Einstellungen entstehen und subjektiv gerechtfertigt sind, einen höheren Wert besitzen als bloß wahre Überzeugungen, und entsprechend Wissen (mit tugendhaften subjektiv gerechtfertigten Überzeugungen) wertvoller ist als bloß (gerechtfertigte) wahre Überzeugungen es sind. Allerdings folgt daraus nicht, dass Wissen epistemisch wertvoller ist als seine Bestandteile, da E. Gettiers und ähnliche, gettierartige Gegenbeispiele gezeigt haben, dass die bisher in VK vorausgesetzte klassische dreiteilige Definition von Wissen als gerechtfert-

tiger wahrer Überzeugung keine hinreichende Bedingung für Wissen formuliert. Nach der Durchmusterung älterer ebenso wie jüngerer Versuche einer „gettierresistenten“ Analyse des Wissensbegriffs im fünften Kap. zieht K. das ernüchternde Fazit, dass kaum Aussicht auf eine Analyse des Wissensbegriffs besteht, die sowohl der Natur von Wissen gerecht wird und gegen gettierartige Gegenbeispiele resistent ist als auch zugleich den besonderen epistemischen Wert von Wissen erklären kann. Der Versuch, das generalisierte Menon-Problem mithilfe des Werts der einzelnen Komponenten von Wissen zu erklären, misslingt. Der Wert von Wissen muss unabhängig vom Wert seiner Komponenten sein. Theorien, die den Wert von Wissen als dessen direkte, unmittelbare Eigenschaft bestimmen, untersucht K. in den beiden folgenden Kap. von VK. Es ist zwischen deskriptiven und evaluativen Theorien des unmittelbaren intrinsischen Werts von Wissen zu unterscheiden. Deskriptive Theorien behandeln ‚Wissen‘ als beschreibenden Begriff, mit dessen Hilfe wir Tatsachen zutreffend oder unzutreffend beschreiben können: der intrinsische Wert des Wissens ergebe sich aus der universalmenschlichen Eigenschaft der Neugier, die auf Wissen ziele. Ziel von Neugier ist nach K. allerdings die Entdeckung von Wahrheit. Mithilfe menschlicher Neugier lässt sich also höchstens der Wert von Wahrheitserkenntnis rechtfertigen, nicht aber der Wert von Wissen, das mehr beinhaltet als wahre Überzeugung. Evaluative Theorien behandeln den Wert von Wissen als Funktion bestimmter positiv wertender Einstellungen, die wir mit der Zuschreibung von Wissen ausdrücken. Wenn wir Person P Wissen zuschreiben, impliziert diese Wissenszuschreibung, dass P für ihre wahre Überzeugung epistemische Anerkennung verdient. Solche Theorien scheitern allerdings daran, dass Wissen einfach nicht in dem Sinn bewertend ist, den sie voraussetzen. K. kommt am Ende des siebten Kap. zu dem Ergebnis, dass es keine überzeugende Antwort auf das generalisierte Menon-Problem zu geben scheint. Er leugnet nicht den Wert von Wissen, bestreitet allerdings, dass Wissen einen Wert besitzt, der den seiner Komponenten übersteigt. Damit stellt sich die Frage, ob Wissen zu Recht seinen zentralen Platz in der Erkenntnistheorie einnimmt. K. glaubt, dass die epistemologische Konzentration auf den Wissensbegriff den Blick auf einen epistemisch und epistemologisch wichtigeren Begriff verstellt hat: dem der Einsicht bzw. des Verständnisses (*understanding*). Im letzten Kap. analysiert K. skizzenhaft diesen Begriff und begründet, warum Einsicht epistemisch wertvoller und epistemologisch wichtiger als Wissen ist. Im Gegensatz zu Wissen, dessen Objekt einzelne Propositionen sein können, bezieht sich Einsicht notwendigerweise auf umfassende informationstragende Einheiten. Vor allem gehört zur Einsicht nicht nur die korrekte Erkenntnis des Wahrheitswerts/der Wahrheitswerte solcher Einheiten, sondern auch die korrekte Erkenntnis der kohärenzschaffenden Beziehungen innerhalb dieser Einheiten, z.B. explanatorischer Relationen. Da Einsicht keine Unterart der Gattung Wissen ist, ist Einsicht durchaus mit epistemischem Glück (die Analyse des Einsichtsbegriffs muss nicht „gettierresistent“ sein) und sogar mit Irrtum vereinbar, wenn der Irrtum sich auf weniger wichtige Elemente der informationstragenden Einheit beschränkt. In Anlehnung an William James lässt sich der grundlegende Unterschied zwischen Wissen und Einsicht folgendermaßen formulieren: Bei Wissen spielen die Angst vor Irrtum und der Wunsch, Irrtum zu vermeiden, die entscheidende Rolle. Bei K.s Einsichtsepistemologie ist die Vermeidung von Irrtum zwar nicht unwichtig, aber es steht vor allem der Wunsch nach Erkenntnis von umfassender Wahrheit im Vordergrund.

K. plädiert zu Recht für eine Änderung der epistemologischen Agenda, in der der Begriff des Wissens zu sehr im Vordergrund und der der Einsicht zu sehr im Hintergrund steht. Sein Plädoyer enthält viele interessante und scharfsinnige Diskussionen einzelner aktueller epistemologischer Themen bzw. Autoren. K.s Kritik an den Lösungsversuchen des generalisierten Menon-Problems halte ich für überzeugend; seine Theorie der Natur und des epistemischen Werts von Einsicht bleibt allerdings skizzenhaft, was Zweifel an K.s Zuversicht nährt, dass – anders als bei Wissen – eine vollständige adäquate Theorie der Natur von Einsicht zugleich Basis für eine Theorie des besonderen epistemischen Werts von Einsicht ist. Am problematischsten erscheint mir K.s wichtige These, dass der Wert einer stark subjektiv-internalistischen konzipierten epistemischen Rechtfertigung, der für den epistemischen Wert von Einsicht wichtig ist, dem Überflutungseinwand entgeht. Auf der einen Seite versucht K. dem Überflutungseinwand gegen

den höheren Wert subjektiv gerechtfertigter wahrer Überzeugungen (im Vergleich zu nicht subjektiv gerechtfertigten wahren Überzeugungen) mithilfe der Unterscheidung zwischen effektiven und intentionalen Mitteln zur Erreichung eines Ziels und der korrespondierenden Unterscheidung zwischen instrumentellem und reinem extrinsischem Wert zu entgehen (60–65). Damit ein Mittel M zur Verwirklichung eines Ziels effektiv ist, muss es die Verwirklichung des Ziels objektiv wahrscheinlich(er) machen. Dies wird von einem intentionalen Mittel nicht verlangt, bei dem es nur darum geht, dass die Person, die dieses Mittel anwendet (z.B. in einer bestimmten Weise handelt), es mit der Absicht verwendet, das Ziel zu verwirklichen. M hat instrumentellen Wert, wenn es ein Ziel Z gibt, zu dessen Verwirklichung M in der Art beiträgt, dass M die Wahrscheinlichkeit der Verwirklichung von Z erhöht. Damit etwas reinen extrinsischen Wert hat, muss dieser mit Bezug auf den Wert von etwas anderem erklärt werden, ohne dass eine instrumentelle Beziehung vorliegen muss. Auf der anderen Seite argumentiert K. für den Wert einer subjektiv gerechtfertigten Überzeugung mit der reflexiven Transparenz subjektiver epistemischer Rechtfertigung, die voraussetzt, dass die subjektive epistemische Rechtfertigung einer Überzeugung uns kognitiv leichter zugänglich ist als deren Wahrheit. Aufgrund der reflexiven Transparenz fungiert subjektive Rechtfertigung als (indirektes) Mittel der Wahrheitskenntnis. Dieses Argument ist aber nur sinnvoll und verständlich, wenn man den Wert subjektiver Rechtfertigung aus dem Wert des Besitzes wahrer Überzeugung ableitet. Dann wird aber der Wert subjektiv gerechtfertigter wahrer Überzeugungen doch folgendermaßen Opfer des Überflutungseinwandes: Wenn der Wert subjektiver Rechtfertigung darin besteht, uns ein Mittel an die Hand zu geben, wahre Überzeugungen zu haben, ist es für den Wert der Überzeugung Ü einer Person A gleichgültig, ob diese Ü subjektiv gerechtfertigt ist oder nicht, solange Ü nur wahr ist. K. könnte zur Verteidigung auf den tugendepistemischen Wert subjektiv gerechtfertigter Überzeugungen hinweisen. Wer seine Überzeugungen immer nur ausschließlich an ihrer wahrscheinlichen Wahrheit ausrichtet und zur Wahrheitsfindung seiner Überzeugungen immer all das tut, was ihm epistemisch möglich ist, wird einen positiven epistemischen Habitus erwerben, der einen besonderen Wert darstellt. Allerdings stellt m. E. auch ein solcher Habitus keinen (absoluten) Selbstwert dar, sondern erhält seinen Wert v.a. als Mittel zur zuverlässigen Erkenntnis von Wahrheit und fällt dann ebenfalls dem Überflutungseinwand zum Opfer. Des ungeachtet gibt K.s Neubewertung der Rangfolge von Wissen und Einsicht interessante Impulse sowohl für eine (in Deutschland auch von A. Beckermann angemahnte) kritischere Einstellung gegenüber der zentralen Rolle des Wissensbegriffs in der Epistemologie als auch für das klassische religionsphilosophische Thema der Vernünftigkeit des Glaubens, das bisher oft unter dem Aspekt des Verhältnisses von religiösem Glauben und Wissen behandelt wurde, aber u. U. sinnvoller unter dem Aspekt des Verhältnisses von Glaube und Einsicht thematisiert werden könnte.

O. J. WIERTZ

## 2. Biblische und Historische Theologie

FINKELDE, DOMINIK, *Politische Eschatologie nach Paulus*. Badiou – Agamben – Žižek – Santner. Wien: Turia + Kant 2007. 141 S., ISBN 978-3-85132-481-5.

Die internationale exegetische und theologische Buchproduktion über Paulus ist kaum mehr zu überblicken, zumal sie durch das Paulusjahr 2008/09 einen zusätzlichen Schub erhalten hat. Der besondere Reiz des vorliegenden Buches, das aus einem Aufsatz in der „Philosophischen Rundschau“ (2006) hervorgegangen ist, liegt darin, dass es vier außertheologische Paulus-Lektüren aufgreift und im Hinblick auf ihre philosophischen und politischen Implikationen analysiert. Die behandelten zeitgenössischen Autoren sind der französische Philosoph, Mathematiker und Romancier Alain Badiou (\*1937), der italienische Philosoph und Schriftsteller Giorgio Agamben (\*1942), der slowenische Philosoph Slavoj Žižek (\*1949) und der amerikanische Literaturwissenschaftler Eric Santner (\*1955). Dabei gilt nach Ansicht des Verf.s der Studie, „dass alle Autoren die Paulinische Theologie als eine rein *immanente* Theorie entfalten“ (12), so dass die Per-