

THEOLOGISCHE REVUE

119. Jahrgang

– November 2023 –

Der Glaube und seine Gründe. Neue Beiträge zur Religiösen Epistemologie, hg. v. Martin BREUL / Klaus VIERTBAUER. – Tübingen: Mohr Siebeck 2022. 291 S. (Religion in Philosophy and Theology, 117), brosch. € 84,00 ISBN: 978-3-16-161335-7

Die Annahme, es ließen sich gute Gründe für den Glauben finden, gehört zum selbstverständlichen Inventar der Kath. Theol. Im frühen 21. Jh. gerät diese theol. Präambel freilich unter immer größeren Rechtfertigungsdruck. Wenn religiöse Überzeugungen in einer weitgehend säkularen Gesellschaft Geltung für sich beanspruchen, haben sie zunehmend mit kritischen Anfragen zu rechnen. Eine Glaubensrechtfertigung mit wissenschaftlichem Anspruch kann daher nicht, wie noch vor wenigen Jahrzehnten, damit rechnen, dass bereits eine transzendentaltheol. erweiterte Thomas-Relecture für Frieden *ad intra* und Ruhe *ad extra* sorgen wird. Noch fordernder allerdings ist die Tatsache, dass die Glaubensrechtfertigung nicht mehr nur Sache theol. Expert:innen ist, sondern dass sich religiöse Überzeugungen als solche starkem Rechtfertigungsdruck ausgesetzt sehen.

Theol. hat ihren legitimen Platz an den Univ., weil religiöse Gemeinschaften sich durch sie der kritischen Öffentlichkeit stellen. Hierauf weisen auch die Hg. des vorliegenden Bd.s, *Martin Breul* und *Klaus Viertbauer*, in einer kurzen Einleitung hin. Es handelt sich beim vorliegenden Band um eine Sammlung von Aufsätzen zur religiösen Epistemologie, die auf drei „Kernfragen“ gebracht wird: „Lassen sich religiöse Überzeugungen grundsätzlich rechtfertigen? Wie unterscheidet sich eine Rechtfertigung von religiösen zu einer Rechtfertigung von nicht-religiösen Überzeugungen? Welche Kriterien erscheinen für die Rechtfertigung religiöser Überzeugungen geeignet?“ (1) Angezielt wird, im vollen Bewusstsein der „gegenwärtigen Vereinzelung von Positionen und Denkschulen“, eine „Kartographierung der wichtigsten gegenwärtigen Modelle in dieser Debatte“ (2f).

Die Philosophin *Eva Schmidt* eröffnet die erste Sektion des Bd.s, die der epistemischen Relevanz religiöser Erfahrung gewidmet ist. Welche Art von Inhalt kann man religiösen Erfahrungen zuschreiben, damit religiöse Überzeugungen durch sie gestützt werden, und kann man religiöse Erfahrung als „Expertenerfahrung“ verstehen (12)? Von einem dezidiert agnostischen und rein analytischen Standpunkt aus unterbreitet Schmidt zwei Vorschläge: Religiöse Erfahrung könne „höherstufige, singuläre Inhalte“ haben (19), oder sie könne durch „Gestaltqualitäten“ qualifiziert sein, die „perzeptuelles Lernen“ ermöglichen (24). Beide Optionen erweisen sich als nicht tragfähig, so dass Schmidt abschließend konstatiert, dass die „attraktive Idee, dass religiöse Expertinnen auf Basis ihrer religiösen Erfahrungen besonders gut gerechtfertigte Überzeugungen haben [...], nicht haltbar“ sei (29).

Hans Julius Schneider stellt unter Rekurs auf William James religiöse Erfahrung als Mitvollzug des Dreischritts von Machtlosigkeitserfahrung, Aufgabe von Bemächtigungsversuchen und

Akzeptanz einer externalistisch vorgestellten „höheren Ordnung“ vor (37). Insofern könne Religion als „Schritt vom unwirklichen [...] zum realen Leben“ verstanden werden (39).

Breul eröffnet die zweite Sektion des Bd.s zum Thema „Diskurstheorie und Pragmatismus“. Ihm ist daran gelegen, das „Projekt einer ‚diskurstheoretischen Glaubensverantwortung‘ im Anschluss an Jürgen Habermas“ in ein Verhältnis zum „Auftrag zur rationalen Verantwortung des christlichen Glaubens“ zu setzen (51f). Das von Habermas vorgestellte Modell sei als ein „Königsweg“ zwischen den Extremen von Rationalismus und Fideismus zu verstehen (62f). Somit stehe „ein leistungsfähiger theologischer Werkzeugkasten für eine zeitgemäße Verantwortung der christlichen Botschaft bereit.“ (69)

Viertbauer widmet sich ebenfalls der religiösen Epistemologie im Anschluss an J. Habermas, doch sein Ausgangspunkt ist ein anderer: Ausgehend von einem Religionsbegriff Schleiermacherscher Prägung („Abhängigkeitsgefühl“) sucht Viertbauer nach einem Mittelweg zwischen externalistischen sowie internalistischen Strategien der Glaubensrechtfertigung.

Die dritte Sektion des Bd.s, „Hermeneutik und Postanalytische Philosophie“ wird von *Martin Dürnberger* eröffnet. Er stellt mit Donald Davidson, Robert Brandom und John McDowell drei „postanalytische“ Denker vor, die einerseits an einem realistischen Kern der Epistemologie festhalten wollen, dabei aber zugleich berücksichtigen, dass jede in Sprache artikuliert Erkenntnis immer kontextuell gebunden ist. Auf diese Weise, so schließt Dürnberger, könne man die Annahme verabschieden, „Sprache sei als autark apriorische Struktur zu verstehen, die in einem starken Sinn bestimmt und formt, was wir wie erfahren“ (107). Die „rationale Dignität religiösen Glaubens“ erweise sich nicht durch ein möglichst konzises Begriffsschema, sondern durch seine Offenheit für Lernprozesse (109).

Der Beitrag von *Hartmut von Sass* entwirft das Modell einer Hermeneutik des Glaubensvollzugs als Alternative zum Evidentialismus. Die „unglückliche Alternative“ eines theistischen Realismus oder einer Aufgabe der eigenen Evidenzansprüche sei aufzugeben. Man habe Gott nicht länger als „einen dogmatisch addierten Gegenstand [...] neben all denen“ zu verstehen, „die es sonst für den Glauben und Nicht-Glauben gibt“, sondern im Glauben drücke sich „ein anderer Modus aus, sich auf diese eine Welt – im Glauben – zu beziehen“ (123).

Die vierte Sektion des Bd.s zur Transzendentaltheol. beginnt mit einem Beitrag von *Aaron Langenfeld* plädiert unter dem Titel „Ein Denken, das sich schmutzig macht“ für eine „antielitäre Epistemologie“. Er möchte unter Rekurs auf die epistemologischen Prämissen Karl Rahners und seiner Schüler „die Kritik des Elitären selbst zum Gegenstand des Nachdenkens [...] machen“ (141). Theol. müsse, so fordert Langenfeld im Gefolge von Johann-Baptist Metz, im Dienst der „Gerechtigkeit fordernde[n] praktischen Vernunft“ die „Kontexte durchschreiten, über die sie urteilen will“ (148). Wie das? Die Vorschläge L.s lauten: Konzentration auf „das Außerhalb des eigenen Denkens“ (151), eine „Würdigung der Wirklichkeit“, die mit der „Möglichkeit des Überraschtwerdens“ rechne (153); ein Fokus auf die „Mitten der Gesellschaft“ (154). So sei Theologie dazu aufgefordert, „sich jeglicher Andersheit radikal auszusetzen, sich im Denken schmutzig zu machen und sich darin schließlich selbst zu finden“ (155).

Der Beitrag von *Saskia Wendel* fasst Theol. als „rationale Rechtfertigung der Praxis der Nachfolge Jesu“. Unter Rekurs auf Kants Verortung der Gottesrede im Kontext der Praktischen Vernunft und nach weiteren Verweisen auf Johann Gottlieb Fichte, Hannah Arendt und Helmut Peukert kommt Wendel zu dem Schluss, eine Theol., die die Nachfolgepraxis ernst nehme, habe „eine

ideologiekritische Aufgabe [...] vor allem auch sich selbst gegenüber“, sie habe die Option der „universalen Solidarität“ mit den Opfern der Geschichte allem vorauszusetzen (166f).

Sebastian Gäb plädiert für eine „religiöse Skepsis“, die Gründe benennt, warum religiöse Erkenntnis nicht möglich ist (188). Ein Realismus, der „religiöse Aussagen als objektiv wahr oder falsch betrachtet [...] – ganz gleich, ob diese Wahrheit erkennbar ist, oder nicht“ ist für Gäb Voraussetzung religiöser Skepsis, da erst so ein „Erkenntnistreben“ konzipiert werden könne, das sein Erkenntnisziel nicht erreiche (192f). Es folgen einige konkretere Argumente für religiöse Skepsis am Beispiel von John Schellenberg, William Alston und Thomas Nagel.

Georg Gasser analysiert verschiedene analytische Modelle zur Rechtfertigung religiöser Überzeugungen. Hierzu zeichnet er zunächst drei inzwischen klassische Modelle nach: das probabilistische Argument für die Existenz Gottes nach Richard Swinburne, Alvin Plantingas Entwurf einer reformierten Erkenntnistheorie, sowie William Alstons Aufweis des Rechtfertigungscharakters mystisch-religiöser Erfahrungen. Es folgt die Darstellung zweier weiterer Ansätze, die die positive Zugewandtheit Gottes zu den Menschen epistemisch plausibel machen wollen. Gasser argumentiert abschließend dafür, dass ein weltanschaulicher Kontext entscheidend dafür sei, als wie überzeugend einzelne Ansätze tatsächlich gewertet würden.

Eine Sektion zur Postmoderne und zum Poststrukturalismus beschließt den Bd. *Patrick Becker* mahnt in seinem Beitrag einen kultursensiblen Umgang nicht nur mit religiösen Überzeugungen an. Moderne Gesellschaften seien durch fluide Identitäten und nicht mehr klar kategorisierbare Zugehörigkeiten gekennzeichnet. Ausgehend hiervon könne man mit Thomas Luckmann annehmen, dass der allen Menschen gemeinsame „Transzendenzbezug“ nicht mehr zwingend die „religiöse ‚maximale‘ Transzendenz“ bedeuten müsse (239). Dies korrespondiere mit Hilary Putnams „internem Realismus“ als „Mittelweg“ zwischen dem „klassischen Realismus und dem klassischen Antirealismus“. Für die Theol. bedeute dies, dass sich eine „unabhängige Wahrheit“ nur unter „idealen Umständen“ erfassen lasse, sodass Gott „als Chiffre bzw. ‚Ort‘ des Wahren, Schönen und Guten“ gelten könne (245f).

Anne Weber interpretiert unter Rekurs auf Wolfgang Iser die Postmoderne als ein Bewusstsein für die „Dialektik der Aufklärung“. Nach einer Umschreibung von Jacques Derridas Untersuchungen zur *différance* als Versuch, „dem Zeichen-Gewebe bzw. seinem Sinnpotential auf die Spur zu kommen und so darin legitimierte Herrschaftssettings aufzudecken“ (271) votiert Weber dafür, eine „komprehensiv-dekonstruktive Vernunft“ als Instrument zu sehen, mit dessen Hilfe trotz der „in den sozialen Sprachspielen und kulturellen Narrationen“ fest verankerten Macht- und Herrschaftsstrukturen (272) „Verstehensprozesse“ gefördert und „dem Anderen, dem Widerständigen Raum und Autorität“ gegeben werden könne (275).

Der Bd. führt in die Hauptlinien der gegenwärtigen Debatten um die religiöse Epistemologie ein. Die Beiträge bieten verschiedene Antwortmöglichkeiten auf die Frage, inwieweit eine Rechtfertigung religiöser Überzeugungen möglich ist und – falls ja – welcher Argumente man sich für sie bedienen kann. Was die Hg. bereits in ihrer Einleitung betont haben, wird im Verlauf der Lektüre immer deutlicher: Die Pluralität der Haltungen und Denkformen auf dem Feld der religiösen Erkenntnislehre ist groß, sie tritt durch die verschiedenen detaillierten Positionierungen umso deutlicher zutage. Sind religiöse Überzeugungen nun begründungspflichtig, oder sind sie es nicht? Gelingt es ihnen, einen „leistungsfähigen Werkzeugkasten“ vorausgesetzt, den Diskurs mit einer

zunehmend säkularen Gesellschaft aufrecht zu erhalten, oder ist Hermeneutik das, was bleibt? Sollten wir optimistisch bleiben oder skeptisch sein?

Eine vermittelnde Instanz ist die Diskurstheorie im Anschluss an Jürgen Habermas, auf die von mehreren Vf.:innen rekurriert wird, und die auf ein wichtiges Merkmal einer anschlussfähigen religiösen Epistemologie verweist: Die Rechtfertigung religiöser Überzeugungen ist nur dann möglich, wenn das aktive Gespräch auch mit denen gesucht wird, die von solchen Überzeugungen denkbar weit entfernt sind. Viele alte Frontstellungen erweisen sich als unterkomplex. Es müssen daher neue Wege gesucht werden, ob in Form eines „Mittelwegs“ zwischen externalistischen und internalistischen Strategien der Glaubensrechtfertigung (Viertbauer), zwischen klassischem Realismus und klassischem Antirealismus (Becker) oder – etwas unbescheidener – eines „Königswegs“ zwischen Rationalismus und Fideismus (Breul). In enger Korrespondenz hierzu steht die zentrale Erkenntnis Langenfelds: Ein theol. Denken, das nicht im eigenen Binnenraum verbleiben möchte, weil es glaubt, ohne konkrete Erfahrungsbezüge schon die ganze Wegstrecke durchmessen zu haben, muss auch die Realitäten aufsuchen, die es bisher vermieden hat.

Es fällt auf, dass die beiden Vf.:innen, die über eine schon etwas längere Erfahrung wissenschaftlicher Praxis verfügen, hauptsächlich bei sich und ihren Referenzen verbleiben, ohne in besonderem Maß auf externe Anschlussfähigkeiten Rücksicht zu nehmen. In den Beiträgen von Schneider und Wendel geht es sehr geordnet zu, eine Problemlage wird identifiziert und eine Methodik gefunden, die als Lösungsinstanz bereitsteht. Dass dies bei den etwas jüngeren Vf.:innen (ausgenommen vielleicht Breul) nicht in diesem Maß der Fall ist, ist kein Wunder, aber auch kein Mangel. Der Brückenbau und die Suche nach Wegen zwischen den etablierten Denkformen sind Aufgaben, für die das Bewusstsein in der Systematischen Theol. erst zu wachsen beginnt. Ein deutliches Zeugnis hiervon gibt der vorliegende Bd.

Über den Autor:

Florian Baab, Dr. Dr., Vertretungsprofessor für Katholische Theologie am Fachbereich Religionen der Universität Hamburg (florian.baab@uni-hamburg.de)