

Buchbesprechung: Christian Weidemann, *Die Unverzichtbarkeit natürlicher Theologie*, Freiburg: Alber-Verlag 2007, 468 S., ISBN 978-3-495-48279-7.

Daniel von Wachter
Internationale Akademie für Philosophie im Fürstentum Liechtenstein
<http://von-wachter.de>

Dies ist ein Vorabdruck von:
von Wachter, Daniel, 2010, Buchbesprechung: Ch. Weidemann, *Die Unverzichtbarkeit natürlicher Theologie*, *Philosophisches Jahrbuch* 117, 436-440.

Christian Weidemann hat mit diesem Buch, das auf eine mit dem Karl Alber-Preis ausgezeichnete, an der Universität Münster angenommene Dissertation zurückgeht, eine Verteidigung der Notwendigkeit natürlicher Theologie vorgelegt. Notwendig wofür? Für die *Rationalität* der Überzeugung, daß es einen Gott, also eine allmächtige, vollkommen gute, körperlose Person gibt. Weidemann wendet sich gegen verschiedene Begründungen der These, daß natürliche Theologie unnötig sei. Natürliche Theologie ist der Versuch, ohne Offenbarung und ohne Gotteserfahrung, durch Nachdenken und Suchen nach Indizien Erkenntnisse über die Existenz und die Eigenschaften Gottes zu erlangen. (Ähnlich S. 44.) Der Vf. formuliert das so:

Natürliche Theologie zielt darauf ab, ausgehend von Wahrheiten, die jedem vernunftbegabten Menschen mittels seiner *natürlichen* kognitiven Fähigkeiten prinzipiell einsichtig sind, zu Wissen/ge-rechtfertigten Überzeugungen bezüglich der Existenz, den Eigenschaften und Absichten eines göttlichen Wesens zu erlangen. (44)

Dabei beugt der Vf. dem Mißverständnis vor, daß die Argumente der natürlichen Theologie unkorrigierbar wären oder zu apodiktischer Gewißheit führen oder führen müßten. Vielmehr seien auch in der natürlichen Theologie Argumente induktiv und hätten das Ziel, epistemische Wahrscheinlichkeiten zu verändern.

Das Buch hat drei Ziele und dementsprechend drei Teile:

Erstens will das Buch die „prinzipielle Relevanz natürlicher Theologie“ (47) begründen. Damit ist gemeint, daß Gottesglaube aufgegeben werden sollte, wenn er sich als irrational erweise. Das erscheint selbstverständlich, wird aber beispielsweise von Nonkognitivisten und Wittgensteinianern bestritten.

Zweitens will das Buch für die „tatsächliche Relevanz natürli-

cher Theologie“ (48) eintreten. Insbesondere will es zeigen, daß das Argument vom Übel gegen die Existenz Gottes nur mithilfe der natürlichen Theologie entkräftet werden kann.

Drittens will das Buch zeigen, daß ein Theist Argumente für die Existenz Gottes braucht. „Der Gottesglaube ist nur dann rational vertretbar, wenn es stichhaltige (Wahrscheinlichkeits-)Argumente zugunsten der Existenz Gottes gibt.“ (48) Der Vf. verteidigt dies gegen die pascalsche These, daß Gottesglaube „praktisch“ gerechtfertigt sein könne, und gegen die These der sogenannten „Reformed Epistemology“, daß Gottesglaube berechtigterweise basal sein könne.

Nonkognitivisten plädieren dafür, daß religiöse [...] Äußerungen nicht so verstanden werden sollten, als machten sie Aussagen über die Wirklichkeit: Mittels religiöser Sprache werden keine *Behauptungen* aufgestellt. (49)

Ich würde sagen, daß Nonkognitivisten also streng genommen behaupten, daß es gar keinen Gottesglauben gibt. Statt dessen sagen sie aber meist, daß der Gottesglaube irgendwie nicht zum „Wesen“ der Religion gehört. Der Vf. befaßt sich mit dem Nonkognitivismus Richard M. Hares, Richard B. Braithwaites und Hermann Lübbes. Er legt dar, daß der Nonkognitivismus, wenn er „als Rekonstruktion zeitgenössischer Religion“ verstanden wird, „eine groteske Verzerrung herrschender Glaubenspraxis“ (81) ist. Es stimmt einfach nicht, daß für die Zugehörigkeit zum Christentum keine Überzeugungen „konstitutiv“ (82) sind. Zum Christentum gehört zwar mehr als nur Überzeugungen, aber einige Überzeugungen sind nötig.

Dem als „normativ-revisionäre Theorie der Religion“ verstandenen Nonkognitivismus hält der Vf. erstens entgegen, daß dieser voraussetze, „daß kognitive Formen des Religiösen rational unhaltbar“ (82) seien. Zweitens legt er dar, daß „einer im Sinne des Nonkognitivismus transformierten Religion gegenüber anderen funktional äquivalenten kulturellen Praktiken“ der spezifische Unterschied fehle. Wenn man nicht glaubt, daß es einen Gott gibt, sollte man nicht versuchen, irgendwie trotzdem an Religion festzuhalten.

Der Wittgensteinianismus erweist sich als schwer faßbar, weil Ludwig Wittgensteins Bemerkungen über Religion spärlich und dunkel sind. (84) Folgende Aussagen arbeitet der Vf. aus diesen heraus: 1. „Religiöser Glaube ist unerschütterlich.“ (87) Deshalb sind Menschen bereit, für ihren religiösen Glauben viel aufs Spiel zu setzen. 2. „Religiöser Glaube kann nicht durch gewöhnliche Gründe gerechtfertigt werden“, denn „auf der Grundlage

sicheren historischen bzw. induktiven Wissens“ wird man „nie-
mals sein ganzes Leben ändern. (87) (Der Vf. legt hingegen dar,
daß es unvernünftig ist, bei religiösen Dingen auf gewöhnliche
Argumente zu verzichten. Ferner sei nicht einzusehen, weshalb
einen induktives Wissen nicht zu einer Änderung des Lebens
veranlassen können soll.) 3. „Religiösem Glauben kann nicht wi-
dersprochen werden.“ (89) (Der Vf. kann keine Gründe für diese
Behauptung finden.) Der Vf. befaßt sich ausführlich mit ver-
schiedenen Interpretationsvorschlägen und kommt zu dem
Schluß, daß es auch im Wittgensteinianismus keine guten Grün-
de für die Behauptung gibt, daß religiöser Glaube nicht durch
Argumente gestützt oder angefochten werden kann oder soll.

Diese Behauptung stellt auch der Kierkegaardsche Irrationalis-
mus auf. Für Kierkegaard ist religiöser Glaube nicht nur, wie für
Wittgenstein, unbegründet, sondern *widervernünftig*. (133) Der
Vf. löst einen wichtigen Beweggrund für den Irrationalismus
durch den Hinweis auf, daß es für die vernünftige Rechtferti-
gung einer Überzeugung gar nicht erforderlich ist, daß die Per-
son „gegenüber dem Gegenstand ihrer Überzeugung die distan-
zierte Haltung eines unbeteiligten Beobachters“ einnimmt.
(131) Kierkegaards Vorwurf, daß die natürlichen Theologen die
Vernunft und die „objektive“ Wahrheit als Götzen anbeteten,
hält der Vf. scharfsinnig entgegen, daß vielmehr der Kierkegaar-
dianer seine eigene Subjektivität und Leidenschaft zum Götzen
macht.

Fast die Hälfte des Buches ist dem Argument vom Übel gegen
die Existenz Gottes gewidmet. Des Verfassers Ziel dabei ist zu
zeigen, daß ein Theist nur dann rational ist, wenn er durch die
natürliche Theologie eine Antwort auf dieses Argument hat. Zu
Recht behandelt er dabei nicht das heute kaum mehr vertretene
Humesche, „logische“ Argument mit der unhaltbaren Prämisse
eines *Widerspruches* zwischen der Existenz Gottes und der Exi-
stenz von Übel. Sondern er befaßt sich mit dem etwas beschei-
deneren Evidenzargument vom Übel. Es anerkennt, daß Gott
gute Gründe dafür haben könnte, Übel zuzulassen: dann näm-
lich, wenn das betreffende Übel Güter ermöglicht, die *zusam-*
men einen mindestens so großen Wert haben, daß sie das Übel
überwiegen. (Ein Übel ist ein Ding, Sachverhalt oder Ereignis,
das schlecht ist, d.h. einen negativen Wert hat; ein Gut ist ein
Ding, Sachverhalt oder Ereignis, welches gut ist, d.h. einen po-
sitiven Wert hat.) Zum Beispiel ist die menschliche Handlungs-
freiheit ein Gut, welches nur existieren kann, wenn Gott einiges
Übel zuläßt. Das Evidenzargument vom Übel behauptet, daß es
tatsächlich Übel gibt, die keine überwiegenden Güter ermögli-

chen.

Ausführlich (und straffbar) befaßt sich der Vf. mit den skeptischen Erwiderungen auf das Argument. (244-333) Daß wir etwas nicht sehen, rechtfertigt nicht die Annahme, daß es nicht existiert. Daß wir nicht für jedes Übel ausreichend rechtfertigende Güter sehen, rechtfertigt nicht die Annahme, daß es diese Güter nicht gibt. Vielleicht sehen wir diese guten Dinge nicht, oder wir sehen diese Dinge, sehen aber nicht, daß sie gut sind, oder wir sehen den Zusammenhang zwischen den Übeln und den Gütern nicht. Treffend nennt der Vf. die Vertreter solcher Argumente „Unergründlichkeitsapologeten“. Er hält den diesen Argumenten zugrundeliegenden Wertskeptizismus für nicht haltbar. Zeigen will er nur, „daß sowohl atheistische Argumente auf der Grundlage des Übels als auch auf sie reagierende Theodizee-Versuche von erkenntnistheoretisch plausiblen Prämissen ausgehen, also nicht bereits *von vornherein* verfehlt sind, und daß die Rationalität theistischen Glaubens von ihrem Erfolg oder Mißerfolg entscheidend abhängt.“ (280)

Allerdings muß nicht jeder Theist „zu seiner Rechtfertigung *je-derzeit* eine bis ins letzte Detail ausgearbeitete philosophische Theodizee parat haben“ (360). Etwas vage spricht der Vf. da von „Arbeitsteilung“. Schließlich haben wir für unseren Glauben an die Relativitätstheorie oder an die Evolutionstheorie auch kaum etwas, das „Gründe“ genannt zu werden verdient, sondern wir beziehen unser Wissen aus Schulbüchern, aus dem Fernsehen oder vom Hörensagen. Der Vf. fordert, „daß Gläubige mit den Grundzügen einer erfolgversprechenden Theodizee vertraut sind“ (362). Damit fordert der Vf. allerdings immer noch ziemlich viel. Hier ergeben sich zwei Kritikpunkte:

1. Hätte der Vf. genauer einige Arten und Bedingungen der Rationalität erörtert, hätte er genauer und begründeter darlegen können, wie viel erfolgreiche Theodizee für welche Art oder welche Stärke der Rechtfertigung nötig ist. Das Buch nennt zwar an einer späteren Stelle (417) den Unterschied zwischen internalistischer und externalistischer Rechtfertigung, aber der Vf. sagt nicht genau, welche Art der Rechtfertigung *er* meint, wenn er behauptet, natürliche Theologie sei für die Rechtfertigung des Gottesglaubens notwendig. (Im Sachregister findet man weder „Rationalität“ noch „Rechtfertigung“ noch „internalistisch“.)
2. Wie viel erfolgreiche Theodizee jemand kennen muß, um im Gottesglauben gerechtfertigt zu sein, hängt doch wohl auch davon ab, wie starke Gründe er für den Gottesglauben hat. Auch der vom Vf. zitierte Ausatz von William Rowe „The Problem of Evil and some Varieties of Atheism“ (171) legt dar, daß man dar-

aus, daß Gott existiert, schließen kann, daß es die Übel rechtfertigende Güter gibt. Wenn jemand sehr starke Indizien für die Existenz Gottes hat, stützen diese auch die Annahme, daß es die Übel rechtfertigende Güter gibt. Rowe nennt das eine Moore'sche Wendung. Das wäre bei des Verfassers Forderung, daß Gläubige eine Theodizee kennen müssen, zu berücksichtigen.

Da die Suche nach Indizien für die Existenz Gottes auch zur natürlichen Theologie gehört, ändert das nichts an des Verfassers These, daß natürliche Theologie zur Rechtfertigung des Gottesglaubens nötig ist. Aber auch *Gotteserfahrung* (und u.U. auch Offenbarung und Wunder) stützt die Annahme, daß es die Übel rechtfertigende Güter gibt, und Gotteserfahrung wird nicht zur natürlichen Theologie gezählt. Wem es deutlich scheint, daß Gott zu ihm gesprochen hat oder ihm nah ist, hat damit einen Grund für seinen Gottesglauben. Dieser stützt auch die Annahme, daß es die Übel rechtfertigende Güter gibt. Also *kann* jemand gerechtfertigten Gottesglauben haben ohne die Grundzüge einer Theodizee zu kennen und ohne natürliche Theologie zu betreiben. – Eine genauere Untersuchung dieses Aspektes wäre wünschenswert gewesen.

Die Möglichkeit der Gotteserfahrung, d.h. daß ein Mensch Gott wahrnimmt, wird vom Vf. insgesamt etwas stiefmütterlich behandelt, obwohl sie sicher für die Rationalität des Gottesglaubens und für die „Notwendigkeit natürlicher Theologie“ von Bedeutung ist. Nur im Zusammenhang mit der Frage, ob Gotteserfahrung Theodizee ganz unnötig mache, behandelt sie der Vf. kurz (176-180) Er verweist darauf, daß er dies später noch genauer untersuchen wird, aber in dem betreffenden Kapitel (4.2) finde ich dazu nichts.

Das dritte Ziel des Buches ist zu zeigen, daß ein Theist Argumente für die Existenz Gottes braucht. Dies führt den Vf. zu Blaise Pascals „praktischem“ Argument für die Existenz Gottes, der „Wette“, und zur „Reformed Epistemology“. Der Vf. stellt recht detailliert einige Versionen der Wette und einige damit zusammenhängende Paradoxa vor. Bezüglich der vorgestellten Versionen der Wette spricht der Vf. von „rationaler Verdummung“, weil sie empfehlen, eine Überzeugung aus anderen Gründen als Gründen für ihre Wahrheit zu ändern.

Zuletzt befaßt sich der Vf. mit der besonders von Alvin Plantinga, William Alston und Nicholas Wolterstorff entwickelten „Reformierten Erkenntnistheorie“. Der Vf. möchte zeigen, „daß basale theistische Überzeugungen höchstwahrscheinlich nicht verläßlich sind – und zwar ganz unabhängig davon, ob sie wahr sind oder nicht.“ (416) Eine basale Überzeugung ist eine, wel-

che die Person nicht durch andere Überzeugungen begründet. Sie stützt sich also nicht auf Indizien und Argumente. Eine „berechtigterweise“ basale Überzeugung ist eine basale Überzeugung, die gerechtfertigt ist. Der Vf. kritisiert ausführlich ein Argument Plantingas für die These: „Existiert Gott [...] tatsächlich, sind theistische Überzeugungen (einschließlich der basalen) mit hoher Wahrscheinlichkeit berechtigt.“ (420)

Lassen Sie mich den Hintergrund zusammenfassen: Plantinga hatte in seinem Aufsatz „Reason and Belief in God“ (1983) behauptet, daß Gottesglaube berechtigterweise basal sein kann. Zur Verteidigung dieser These legt er dar, daß nicht nur unfehlbare oder unkorrigierbare Überzeugungen berechtigterweise basal sein können. Hier geht es Plantinga um internalistische Rechtfertigung, d.h. um die Stimmigkeit aller Überzeugungen einer Person. Man macht epistemologisch nicht unbedingt etwas verkehrt, wenn man an Gott glaubt, ohne Argumente dafür zu haben. In seinem Buch *Warranted Christian Belief* (2000) hingegen befaßt sich Plantinga mit externalistischer Rechtfertigung, d.h. mit der richtigen Erzeugung von Überzeugungen durch den Gegenstand der Überzeugung. Daß eine Überzeugung „Warrant“ hat, heißt grob gesagt, daß sie durch richtig funktionierende Wahrnehmungsorgane oder „kognitive Mechanismen“ erzeugt wurde. Eine wahre Überzeugung, die Warrant hat, ist *Wissen*. Plantinga will nicht zeigen, daß der Gottesglaube wahr ist, sondern nur, daß Gottesglaube Warrant haben kann. Genauer gesagt: Wenn der Gottesglaube wahr ist, dann hat er höchstwahrscheinlich Warrant. Das heißt auch, daß er dann zurecht als Wissen zu bezeichnen ist. Das ist vergleichbar mit der Behauptung: Wenn dort eine Kuh auf der Weide steht, dann ist Müllers Eindruck, daß dort eine Kuh auf der Weide stehe, wahrscheinlich keine Halluzination. Damit will Plantinga zeigen, daß Kritik an der Rationalität des Gottesglaubens, die nicht die Falschheit des Gottesglaubens behauptet, nicht haltbar ist. So sagt Plantinga im Vorwort: „the attitude expressed in ‚Well, I don't know whether Christian belief is true (after all, who could know a thing like that?), but I do know that it is irrational (or intellectually unjustified or unreasonable or intellectually questionable)‘ - that attitude, if I am right, is indefensible.“ (xii)

Das vom Vf. kritisierte Argument Plantingas legt dar, daß Gott Gründe hat, dem Menschen zu ermöglichen, seine Existenz zu erkennen. Deshalb sind die Mechanismen, welche Gottesglauben erzeugen, von Gott zu diesem Zweck geschaffen worden, und deshalb hat, wenn es einen Gott gibt, basaler Gottesglaube Warrant. Der Vf. hält dem entgegen, daß Gott sich auch erst zu einem späteren Zeitpunkt zeigen könnte und daß Gott sich auf

verschiedene Weisen zu erkennen geben könnte, z.B. durch Indizien. Wer behauptet, Gottesglaube sei berechtigt basal, müsse außerdem erklären, warum nicht alle Menschen diese Überzeugungen ausbilden. (424) Die entscheidende Frage sei: „Was ist, die Existenz eines allgütigen Gottes vorausgesetzt, wahrscheinlicher: Daß der allmächtige und moralisch vollkommene Schöpfer viele[n] Menschen [...] das höchste Gut, die Erkenntnis Gottes vorenthält, während er es anderen bereitwillig schenkt? Oder daß viele Menschen sich bloß einbilden, in basaler Weise von Gott zu wissen?“ (425)

Der Verfasser nimmt an: (W) Es ist äußerst unwahrscheinlich, daß Gott existiert und daß einige, aber nicht alle Menschen Gottesglauben mit Warrant haben. Er verwendet (W) nicht nur als Argument gegen die Verlässlichkeit von Gotteserfahrung, sondern er schließt daraus folgendes: Es ist wahrscheinlicher, daß der Gottesglaube der Menschen kein Warrant hat (d.h. durch Fehlfunktionen erzeugt wird), obwohl Gott existiert, als daß der Gottesglaube Warrant hat. Der Vf. hält es also für wahrscheinlich, daß der *wahre* Gottesglaube durch Fehlfunktionen erzeugt wird. Im oben genannten Bild gesprochen meint der Vf., daß Müller die Kuh halluziniert, obwohl da wirklich, wie Müller sagt, eine Kuh auf der Weide steht.

Kritik kann an des Verfassers Annahme (W) ansetzen. Der Vf. hat hier Gotteserfahrung im Auge und nimmt an, daß entweder alle Gott wahrnehmen (erfahren, erleben, sehen) oder keiner. Aber wieso? Des Verfassers Begründung ist, daß ein gerechter und gütiger Gott entweder allen oder keinem Gotteswahrnehmung ermöglichen würde. Doch vielleicht suchen nicht alle Menschen gleich intensiv nach Gott. Ich würde zudem bestreiten, daß es Gottes Pflicht ist, allen die Gotteserfahrung gleich einfach zu machen. Zumal er Menschen auch durch Indizien die Erkenntnis seiner Existenz ermöglichen kann. Zur Verteidigung der Annahme (W) könnte man auch folgendes anführen: Wenn man als einziger von hundert Menschen in der Wüste eine Oase sieht, sollte man erwägen, daß man einer Halluzination erliegt. Aber viele Autoren haben dargelegt, weshalb das bei Gotteserfahrung anders ist. Es könnte sein, daß Gott sich einigen Menschen zeigt, anderen aber nicht. Es könnte auch sein, daß einige Menschen Gott nicht wahrnehmen, weil sie Gott nicht suchen oder weil sie teilweise blind sind. Die möglichen Gründe, weshalb einige einige Menschen keine Gotteserfahrung haben, sind so vielfältig, daß des Verfassers Annahme m.E. nicht gerechtfertigt ist. Aber das schwächt nicht des Verfassers Hauptthese, daß zur Rechtfertigung des Gottesglaubens natürliche Theologie nötig ist. Denn sie kann selbst dann stimmen, wenn es wahr ist, daß Gottesglaube Warrant hat, *wenn* Gott existiert.

Insgesamt hätte das Buch gestrafft werden können, der Vf. hätte seine Thesen direkter und präziser darlegen und verteidigen, Einwände knapper formulieren und abwehren, und sich weniger mit der Interpretation anderer Texte aufhalten können, doch so entspricht es vielleicht mehr dem in Deutschland heute Üblichen. Doch das Buch hat eine klare These, und ihre Verteidigung kann als erfolgreich gelten. Das Verdienst des Buches ist, unser Augenmerk auf den Wert und die Notwendigkeit natürlicher Theologie zu lenken und neuere damit zusammenhängende angelsächsische Debatten vorzustellen.

Daniel von Wachter (Santiago de Chile)