

WARUM WAHRHEIT UND GEWISSHEIT NICHT ZUSAMMENKOMMEN KÖNNEN

Armin Kreiner, München

Bei einer Reihe von Begriffen gehen Bedeutsamkeit und Vieldeutigkeit Hand in Hand. Gerade jene Begriffe, die in der Regel als besonders wichtig erachtet werden, sind häufig ausgesprochen vieldeutig. Dazu gehören etwa Begriffe wie „Freiheit“, „Liebe“ oder „Gott“. Dazu gehören aber auch vergleichsweise unverdächtige Begriffe wie „Wahrheit“ und „Gewissheit“. Die Vieldeutigkeit dieser Begriffe erschwert einerseits eine sinnvolle Verständigung, andererseits hält sie uns aber offenbar nicht davon ab, immer wieder von neuem darüber zu diskutieren. Um die Verständigungsprobleme wenigstens einigermaßen in den Griff zu bekommen, will ich zunächst eine Definition der beiden Begriffe „Wahrheit und Gewissheit“ vorschlagen. Einige halten Definitionen für die wichtigste philosophische Aufgabe, weil es dabei angeblich darum gehe, das Wesen der Dinge auf den Begriff zu bringen. Andere halten Definitionen für eine Frage des Geschmacks oder der Nützlichkeit, von der nichts Entscheidendes abhängt. M.E. hängt von Definitionen sehr wohl Entscheidendes ab. Aber das hat nichts mit dem vermeintlichen Wesen der Dinge zu tun, sondern vielmehr damit, dass man sich nur in dem Maße sinnvoll verständigen kann, in dem man sich einigermaßen auf die Bedeutung der verwendeten Begriffe einigen kann. Definitionen sind deshalb wichtig, weil sie die Weichen im Hinblick auf jene Fragen und Themen stellen, die mit den jeweiligen Begriffen assoziiert werden.

1. Was bedeutet „Wahrheit“?

Im Folgenden wird „Wahrheit“ als eine Eigenschaft von Aussagen, Sätzen, Behauptungen, Propositionen, Überzeugungen oder Erkenntnissen verstanden. Über die Frage, welche dieser Entitäten den Vorzug als sog. „Wahrheitsträger“ verdient, gibt es eine ausge-

dehnte und kontroverse Diskussion. Mein Favorit sind Aussagen, aber ich könnte mich auch mit einem der alternativen Kandidaten anfreunden. Mit Aussagen soll jedenfalls üblicherweise zum Ausdruck gebracht werden, dass etwas der Fall ist oder dass sich eine Sache so und nicht anders verhält. Verhält sich eine Sache tatsächlich so, wie es behauptet wird, dann gilt eine Aussage üblicherweise als wahr. Andernfalls gilt sie als falsch. Das ist in etwa der Kern des traditionellen sog. korrespondenztheoretischen Verständnisses von Wahrheit als *adaequatio intellectus ad rem* bzw. als Übereinstimmung einer Aussage mit den Tatsachen, die als sog. „Wahrmacher“ fungieren,¹ d.h. über die Wahrheit von Aussagen entscheiden nicht die Sprecher, sondern die Tatsachen, von denen die Rede ist. Dieses Wahrheitsverständnis gilt als Bestandteil einer Position, die als „metaphysischer Realismus“ bezeichnet wird. Realismus besagt in diesem Zusammenhang erstens, dass es eine von unserem Denken und Sprechen prinzipiell unabhängige Wirklichkeit gibt. Realismus besagt zweitens, dass unser Erkennen darauf zielen sollte, diese Wirklichkeit zu entdecken. Wenn das gelingt, ist unsere Erkenntnis wahr in dem angedeuteten korrespondenztheoretischen Sinn; andernfalls haben wir uns getäuscht. Als dritte Voraussetzung des Realismus wird häufig noch die These genannt, dass es letzten Endes nur *eine* wahre Theorie oder Beschreibung der Wirklichkeit geben kann.²

Seit geraumer Zeit genießen der metaphysische Realismus und das entsprechende Wahrheitsverständnis einen schlechten Ruf. Viele halten diese Positionen für obsolet, un- oder vorkritisch, naiv oder unhaltbar; einige halten sie sogar für irgendwie repressiv, totalitär oder für anderweitig defizitär. Die Kritik stützt sich auf eine Reihe von Einwänden, von denen ich mit der Ausnahme eines einzigen keinen für besonders stichhaltig erachte, allein schon deshalb, weil es den Anschein hat, als müsse diese Kritik genau das für sich in Anspruch nehmen, was sie so vehement in Frage stellt, nämlich Wahrheit. Diese Ausnahme ist der Einwand, wonach diese Definition trivial ist. Sie besagt nämlich, dass ein Satz, wie z.B. „Der Schnee ist

¹ Vgl. dazu ARMSTRONG 2004.

² Vgl. dazu kritisch PUTNAM 1981: 49.

weiß“, genau dann und nur dann wahr ist, wenn der Schnee weiß ist, was trivial zu sein scheint und m.E. auch in der Tat trivial ist. Aber aus welchem Grund soll eine Definition nicht trivial sein?

2. Was bedeutet „Gewissheit“?

Gewissheit ist eine Eigenschaft bzw. ein Zustand unseres Bewusstseins, und zwar ein sog. intentionaler Zustand, d.h. ein Zustand, der auf etwas bezogen ist bzw. der einen bestimmten Inhalt hat. Intentionale Zustände sind Glauben, Zweifeln, Wünsen, Hoffen, Befürchten, Beabsichtigen usw. Sie alle haben einen bestimmten Inhalt. Man kann nicht glauben, ohne etwas zu glauben; nicht zweifeln, ohne etwas zu bezweifeln. Ähnlich gibt es keine Gewissheit, ohne sich über etwas gewiss zu sein. Wessen man sich gewiss sein kann, scheinen nun dieselben Dinge zu sein, die auch als Wahrheitsträger in Frage kommen, also Sätze, Aussagen, Behauptungen, Überzeugungen und Erkenntnisse. Das ist wohl der Grund, warum „Wahrheit“ und „Gewissheit“ häufig im selben Boot zu sitzen scheinen. Allerdings gibt es einen entscheidenden Unterschied, dessen Tragweite kaum zu überschätzen ist. Wahrheit (im korrespondenztheoretischen Sinn) hängt nämlich zusammen mit der Relation der Aussagen zu den Tatsachen; Gewissheit hängt zusammen mit der Relation, die wir zu Aussagen bzw. zu unseren Überzeugungen haben. Wahrheit ist also eine Eigenschaft unserer *Überzeugungen*, Gewissheit ist hingegen eine Qualität unseres *Überzeugtseins*.

Genauer hin bezeichnet Gewissheit üblicherweise die Festigkeit oder Intensität, mit der bestimmte Überzeugungen für wahr gehalten werden. Teilweise wird der Begriff dazu verwendet, ausschließlich das Maximum des Überzeugtseins zu bezeichnen, d.h. den Ausschluss auch nur des leisesten Zweifels. Nach dieser Verwendung ginge es bei der Gewissheit um alles oder nichts. Teilweise wird der Begriff aber auch verwendet, um unterschiedliche Grade unseres Überzeugtseins zu bezeichnen. Nach dieser Verwendung gibt es graduelle Abstufungen von Gewissheit, weil man sich einer Sache *mehr oder weniger* gewiss sein kann.

Unabhängig davon, für welche Verwendung man sich entscheidet, sind Wahrheit und Gewissheit unterschiedliche Eigenschaf-

ten unterschiedlicher Entitäten. Die Gewissheit im Hinblick auf eine bestimmte Überzeugung kann mehr oder minder großen Schwankungen unterliegen. Überzeugungen, die zunächst relativ gewiss erschienen, können plötzlich zweifelhaft werden – oder umgekehrt. Gleiches lässt sich von der Wahrheit nicht sinnvoller Weise behaupten. Denn die Wahrheit einer Überzeugung hängt eben von den Tatsachen ab, und Tatsachen sind nun einmal nicht von unserer Gemütslage abhängig; die Gewissheit kann das sehr wohl sein.

3. Die Suche nach gewisser Wahrheit

Ein Großteil der abendländischen Philosophiegeschichte lässt sich als der Versuch rekonstruieren, beides – also Wahrheit und Gewissheit – zusammenzubringen.³ Man strebte eben nicht nur nach Überzeugungen, die möglicherweise wahr sein können, sondern man suchte nach Gewissheiten, d.h. nach unerschütterlichen und unbezweifelbaren Wahrheiten. Die Wege zu diesem Ziel unterschieden sich zwar, aber das Ziel blieb stets in etwa dasselbe. Empiristen waren von den Sinneswahrnehmungen fasziniert, Rationalisten eher von den sog. Vernunftwahrheiten. Beide strebten nach einer Erkenntnis, die unbezweifelbar wahr sein sollte. Diese Vorstellung übte eine ungeheure Anziehungskraft aus. Die Suche nach wahrer und gewisser Erkenntnis bildete häufig auch den Kern dessen, was unter den Stichworten „Rationalität“ oder „Wissenschaftlichkeit“ diskutiert wurde.

Im Hintergrund dieser Bestrebungen stand die Auseinandersetzung mit einer Auffassung, die das ganze Unterfangen als aussichtslos beurteilte, nämlich die Auseinandersetzung mit der skeptizistischen Tradition. Skeptiker sind Leute, die das Streben nach Wahrheit verabschieden, weil sie eingesehen zu haben glauben, dass sie Wahrheit niemals mit Gewissheit bekommen können. Skeptiker gehen von der Erfahrung aus, dass Menschen in der Regel unterschiedlicher Meinung sind und dass sich nicht mit Sicherheit feststellen lässt, wer Recht hat. Die Grundeinsicht der Skepsis lautet: Die Möglichkeit, dass wir uns irren, lässt sich niemals definitiv ausschließen. Alle

³ Vgl. dazu MUSGRAVE 1993.

Versuche, Irrtümer ein für allemal auszuschließen, laufen entweder auf einen infiniten Regress oder auf einen Zirkelschluss hinaus oder sind aus anderen Gründen defizitär. Aus diesem Grund können Wahrheit und Gewissheit niemals zusammenkommen. Weil das so ist, verzichteten Skeptiker auf die Suche nach dem, was wahr *ist*, und gaben sich mit dem zufrieden, was jeweils als wahr *galt*.

In gewisser Weise bildete die Skepsis so etwas wie das „schlechte Gewissen“ der abendländischen Vernunft. Die vielfältigen Versuche, dieses schlechte Gewissen zu beruhigen bzw. die skeptischen Argumente zu entkräften, sind nach meinem Dafürhalten allesamt gescheitert. Symptomatisch hierfür ist etwa DESCARTES' Philosophie, die wie keine andere unter dem Motto stand, Wahrheit und Gewissheit miteinander zu verknüpfen. Als angeblich unbezweifelbarer und unerschütterlicher Ausgangspunkt fungierte das *cogito ergo sum*. Auf seiner Basis sollte das gesamte Gebäude wissenschaftlicher Erkenntnis errichtet werden. Diese Basis ist jedoch weder für sich genommen unumstößlich, allein schon deshalb nicht, weil alles andere als klar ist, was eigentlich mit „Ich“ und „Denken“ gemeint ist. Sie hat außerdem als Ausgangspunkt eines ganzen Systems gesicherten Wissens kläglich versagt. Was DESCARTES als System unbezweifelbarer Wahrheiten präsentierte, erwies sich im nachhinein als eine Aneinanderreihung von Irrtümern, angefangen bei den Gottesbeweisen bis hin zum Leib-Seele-Dualismus. Hierin erging es DESCARTES' Wissenschaft nicht anders als der aristotelischen Wissenschaft.

Den empiristischen Kontrahenten erging es auch nicht viel besser. Den bislang letzten Versuch, die Versprechen des Empirismus einzulösen, stellt der logische Empirismus des Wiener Kreises dar. POPPER⁴ und QUINE⁵ haben auf unterschiedliche Weise gezeigt, warum dieses Projekt zum Scheitern verurteilt ist. Erkenntnis ist weit mehr als eine bloße Registrierung von Sinnesdaten. Deshalb bleiben unsere Theorien empirisch „unterbestimmt“, d.h. es gibt immer mehrere Möglichkeiten, Sinnesdaten zu interpretieren. Keine dieser Inter-

⁴ POPPER 1984.

⁵ Vgl. QUINE 1990.

pretationen ist schlechthin irreversibel oder unkorrigierbar. POPPER und QUINE verabschieden allerdings nicht den Empirismus, sondern die Idee, dass Beobachtungen unbezweifelbare Wahrheiten liefern. POPPER hat daraus den Schluss gezogen, dass jede „Erkenntnis“ bzw. jedes Wissen – außerhalb der Logik und reinen Mathematik – „nur“ Vermutungswissen ist, also hypothetisch. POPPER plädiert daher – ebenso wie QUINE – für den Fallibilismus. Fallibilismus besagt nicht, dass wir uns immer irren, sondern dass wir damit rechnen sollten, uns immer irren zu können. Daran können auch unsere gelegentlichen Gewissheits- oder Evidenzerlebnisse nichts ändern. Wissenschaftstheoretisch betrachtet gehören diese Erlebnisse in den Bereich der Psychologie, nicht in den Bereich der Epistemologie.

4. Gewissheit und Glaube

In einem nächsten Schritt soll der Frage nach den religionsphilosophischen und theologischen Konsequenzen nachgegangen werden, wobei ich mich auf die christliche Tradition konzentriere. Die christliche Tradition hat sich in dieser Angelegenheit höchst unterschiedlich verhalten. Natürlich hat sie für ihre Bekenntnisaussagen Wahrheit in Anspruch genommen, und zwar Wahrheit in dem Sinn, den ich eingangs umschrieben habe. Und natürlich hatte sich die christliche Tradition permanent damit auseinander zu setzen, dass ihre Wahrheitsansprüche in Zweifel gezogen wurden. Auf der einen Seite sollte der Glaube Gewissheit vermitteln. Auf der anderen Seite rief er permanent Zweifel hervor. Das hatte zwei Gründe: Zum einen konnten sich Christen untereinander relativ selten darauf einigen, was die Aussagen ihres Bekenntnisses im Einzelnen besagen und bedeuten, was eine bis heute anhaltende Geschichte der theologischen Kontroversen und Kirchenspaltungen zur Folge hatte. Zum anderen wurden die christlichen Aussagen von außen in Frage gestellt, im Verlauf der Neuzeit bekanntlich mit zunehmender Radikalität.

Trotzdem sollte der Glaube nicht nur auf wahren Überzeugungen beruhen, er sollte den Glaubenden auch Gewissheit vermitteln. Glaube und Gewissheit blieben aufs Engste miteinander verknüpft, was unter anderem zur Folge hatte, dass Glaube und Zweifel einander auszuschließen schienen. Glauben bedeutete in der Regel das fes-

te, unerschütterliche Fürwahrhalten der jeweiligen Glaubensaussagen. Wie kann man sich aber eines Glaubens gewiss sein, der nach innen und außen umstritten ist? In der einen oder anderen Form blieb dieses Problem ein ständiger Begleiter der christlichen Tradition.

Ich möchte mich im Folgenden auf drei Lösungswegen auf dieses Problem konzentrieren, – drei Wege mit zahllosen Verzweigungen und Verbindungen. Der erste Weg besteht darin, sich an der Gewissheitssuche der philosophischen Vernunft zu orientieren, von der schon die Rede war. Philosophen hatten immer wieder versucht, bestimmte Überzeugungen durch Argumente jedem vernünftigen Zweifel zu entziehen, um auf diese Weise Wahrheitsanspruch und Gewissheit zu verknüpfen. Es lag nahe, auch für die Geltungsansprüche des Glaubens – genauer gesagt: für einen Teil davon – nach derartigen Argumenten zu suchen. In den sog. Gottesbeweisen glaubte man lange Zeit, fündig geworden zu sein. Zumindest die Existenz Gottes lasse sich durch vernünftige Argumente absichern, und zwar durch Argumente, die jedem Zweifel standhalten und die deshalb für jedermann nachvollziehbar und überzeugend sind – so jedenfalls dachten viele über einen immens langen Zeitraum hinweg. Diese Überzeugung war so lange vorherrschend, bis genau jene Philosophen, die auch die Grenzen der Vernunft aufzeigten, die Stichhaltigkeit der Gottesbeweise in Zweifel zogen, nämlich DAVID HUME und IMMANUEL KANT. Seither scheint klar zu sein, dass sich die Gewissheit im Hinblick auf Glaubensaussagen nicht auf die philosophische Vernunft berufen kann. Wenn es einen Weg zur Glaubensgewissheit geben kann, dann nicht den Weg des rationalen Arguments oder Beweises.

Der zweite Weg besteht darin, für den Glauben eine Gewissheit *sui generis*, eine nur im Glauben zugängliche bzw. eine nur im Glaubensvollzug sich erschließende Gewissheit zu postulieren. Ausgangspunkt ist hier das Phänomen, dass viele Gläubige ihren Glauben allem Anschein nach als unmittelbar evident erleben – und zwar ohne und unabhängig von irgendwelchen rationalen Argumenten oder Beweisen. Ihre Evidenzerlebnisse hängen also nicht von rationalen oder logischen Schlussfolgerungen ab. Auch Glaubenden, die solche Erlebnisse haben, ist bewusst, dass es andere gibt, die von Zweifeln geplagt werden, und dass es wiederum andere gibt, deren Evidenzerleb-

nisse in eine völlig andere Richtung weisen. Was für den einen unerschütterliche Gewissheiten sind, sind für den anderen Irrtum und Verblendung. Es liegt daher nahe, die eigenen Evidenzerlebnisse als Geschenk dessen zu interpretieren, an den man glaubt, als Manifestation der Gnade Gottes. Überwiegend wurde die Glaubensgewissheit in der christlichen Tradition genau in diesem Sinn gedeutet, d.h. nicht als das Ergebnis einer denkerischen Vergewisserung, sondern als das gnadenhafte Geschenk Gottes.

So wurde beispielsweise in der katholischen Tradition betont, dass die *certitudo fidei* letztlich unverfügbar sei, also eine Gabe bzw. ein Geschenk Gottes. In die Glaubensgewissheit könne man sich nicht „hineinargumentieren“. Von der *certitudo fidei* wurde die *certitudo credibilitatis* unterschieden, die auf argumentativen Schlussfolgerungen gründet.⁶ Derartige Versuche können sich mehr oder weniger direkt auf THOMAS VON AQUIN berufen. THOMAS hatte versucht, im Anschluss an die aristotelische Wissenschaftstheorie die Wissenschaftlichkeit der Theologie, der *sacra doctrina*, aufzuzeigen. Das entscheidende Problem war dabei die Gewissheit der theologischen Prinzipien bzw. Offenbarungswahrheiten. ARISTOTELES hatte die Maxime vorgegeben, dass nur unbezweifelbare Erkenntnisse als wissenschaftliche akzeptiert werden können. Unbezweifelbar war eine Erkenntnis allerdings nur, wenn sie auf evidente Prinzipien gestützt war. Nun war THOMAS klar, dass die Glaubenswahrheiten sehr wohl bezweifelt werden, sowohl von Häretikern als auch von Heiden. Angesichts der aristotelischen Vorgaben kommen die Offenbarungswahrheiten damit als „wissenschaftliche“ Prinzipien nicht in Frage, und die Theologie wäre folglich keine Wissenschaft. Darin bestand das Problem, vor das sich THOMAS gestellt sah. Seine Lösung besagt in etwa Folgendes: Die anderen Wissenschaften schöpfen ihre Gewissheit aus dem Licht der natürlichen Vernunft. Die natürliche Vernunft kann sich aber prinzipiell irren. Folglich kann die Gewissheit hier so groß gar nicht sein. Die Theologie schöpft ihre Gewissheit hingegen aus dem Lichte der göttlichen Weisheit. Die göttliche Weisheit kann sich aber *nicht* irren. Demzufolge ist die Gewissheit,

⁶ Vgl. dazu KUNZ 2000: 301–330.

auf die sich die Theologie gründet, letzten Endes unvergleichlich höher als die natürliche Gewissheit, auf die sich die anderen Wissenschaften berufen können.⁷

Angesichts der Tatsache, dass einige offensichtlich doch an den Glaubensartikeln Zweifel hegen, ist dies eine merkwürdige Behauptung. Wie vertragen sich diese Zweifel mit der angeblich erhabenen Gewissheit des Glaubens? Jetzt kommt die eigentliche Pointe, oder besser gesagt, der eigentliche Trick: Es könne sein – so THOMAS –, dass etwas, was seiner Natur nach bzw. *an sich* einen höheren Grad an Gewissheit besitze, *für uns* einen geringeren habe. Wenn nun einige Zweifel an den Glaubensartikeln hegen, so muss dies nicht unbedingt an der Ungewissheit der Sache selbst liegen. Dies könnte auch mit den Anfälligkeiten des menschlichen Verstandes zusammenhängen. Anders formuliert: „An sich“ sind die Glaubensartikel völlig gewiss; nur „für uns“ bzw. für einzelne Menschen können sie unter Umständen ungewiss erscheinen. Diese Unterscheidung zwischen einer Gewissheit „für uns“ und einer Gewissheit „an sich“ scheint nun aber völlig untauglich zur Lösung des Problems. Denn bei der Rede von einer „Gewissheit *an sich*“ handelt es sich um eine *Contradictio in adjecto*. Eine Überzeugung mag *wahr an sich* sein, aber sie kann nicht *gewiss an sich* sein, jedenfalls dann nicht, wenn man Gewissheit als Relation zwischen dem Subjekt und seinen Überzeugungen definiert. Per definitionem macht es dann nämlich überhaupt keinen Sinn, von einer Gewissheit *an sich* zu sprechen, weil dadurch gerade diese Relationalität gekappt und die Gewissheit ausschließlich auf die Seite des propositionalen Gegenübers verlagert wird.

Als mit dem Beginn der Neuzeit die skeptische Tradition wieder ins Bewusstsein rückte, gab es mehrere Versuche, den Skeptizismus gleichsam fideistisch zu verzwecken. Die Botschaft des Skeptizismus besagte, dass sich die auf sich selbst gestellte Vernunft niemals aus den Fängen des Zweifels befreien kann. Es lag daher nahe, den Glauben als einzigen Ausweg ins Spiel zu bringen. Nur der Glaube könne uns aus Zweifel und Verzweiflung retten.⁸

⁷ Vgl. THOMAS VON AQUIN: *Summa theologiae* I, q. 1, a. 8.

⁸ Vgl. POPKIN 1979.

Damit sind wir bei der dritten Möglichkeit, Gewissheit und Glauben zusammenzubringen. Nach dieser dritten Möglichkeit verdankt sich die Glaubensgewissheit dem heroischen Akt der eigenen Entscheidung, genauer: dem Sprung in den Glauben. Die Möglichkeit, dass es sich anders verhalten könnte, als man glaubt, wird hier also nicht durch logische Argumente ausgeschlossen, sondern durch einen existentiellen Akt, durch den sich der Einzelne gleichsam selbst aus dem Sumpf der Ungewissheit zieht – möglichenfalls unter dem Beistand göttlicher Gnade. Auf diese Weise lässt sich unter Umständen ein Zustand extrem hoher Gewissheit herstellen. Es gibt vielfältige Mittel und Wege, die eigenen Evidenzerlebnisse zu hegen und zu pflegen, um dem Zweifel aus dem Weg zu gehen und die Möglichkeit aus dem Bewusstsein zu verbannen, dass es sich auch anders verhalten könnte. Zu diesem Zweck muss nur vermieden werden, die eigenen Überzeugungen selbstkritisch in Frage zu stellen oder sie von anderen in Frage stellen zu lassen. Auch ein diesbezüglicher Erfolg vermag allerdings nichts daran zu ändern, dass subjektive Gewissheit und objektive Wahrheit unterschiedliche Eigenschaften unterschiedlicher Entitäten sind und dass das eine niemals das andere zu garantieren vermag. Daran würde sich auch nichts ändern, wenn diese Gewissheit letzten Endes gar nicht als „selbstfabriziert“,⁹ sondern – im Sinne der zweiten Option – als „gottgeschenkt“ interpretiert würde. Kein Evidenzerlebnis kann auf Dauer die Tatsache aus der Welt schaffen, dass es Menschen mit gleichermaßen intensiven Gewissheitserfahrungen, aber inhaltlich völlig anderen Überzeugungen gibt. Dass es sich bei der eigenen Gewissheit um eine gottgeschenkte, bei der Gewissheit anderer um eine selbstfabrizierte handeln soll, lässt sich zwar nicht grundsätzlich ausschließen. Es lässt sich aber vermutlich auch nicht noch einmal mit Gewissheit feststellen. Letzten Endes läuft diese Strategie darauf hinaus, sich auf das eigene Glück zu verlassen, was bekanntlich immer ein wenig ungewiss bleibt.

⁹ Vgl. ALBERT 1975: 30.

5. Glaube ohne Gewissheit?

Die aus den bisherigen Überlegungen zu ziehende Lektion legt nahe, zu akzeptieren, dass keine Überzeugung gewiss und unrevidierbar ist, jedenfalls keine gehaltvolle und relevante Überzeugung. Dagegen wenden einige ein, auf dieser Basis lasse sich überhaupt nicht glauben, wenigstens nicht im religiösen Sinn, denn (religiöser) Glaube gehe entweder mit Gewissheit einher oder sei überhaupt kein Glaube. Die existentielle Pointe des Glaubens bestehe gerade darin, aus den Anfechtungen des Zweifels und der Ungewissheit zu retten. Demgegenüber hat KEITH WARD zu Recht betont, dass die Rolle der Gewissheit für den Glauben traditionell stark überbetont wurde. Seines Erachtens sollten wir akzeptieren lernen, dass nichts gewiss und unrevidierbar ist. WARD bestreitet, dass der Glaube dadurch irgendwie unterminiert werde. Im Gegenteil, dadurch werde eine Glaubensform möglich, in der sich intellektuelle Redlichkeit, Bescheidenheit und Glaubensengagement miteinander verbinden lassen. Im Hintergrund stehen keineswegs nur die epistemischen Schwierigkeiten, Wahrheit und Gewissheit zusammenzubringen, sondern auch die Rolle, die Gewissheiten in der religiösen Praxis spielten.

Vielleicht – so vermutet WARD – bestehe eine der größten Pathologien des religiösen Glaubens auf unserem Planeten in dem Insistieren darauf, dass ein festes Glaubensengagement mit intellektueller Gewissheit einhergehen müsse.¹⁰ Im Namen des Glaubens und vor allem seiner Gewissheit wurden abweichende Meinungen häufig gewaltsam unterdrückt, was nicht einer gewissen Logik entbehrt, denn je gewisser man sich seiner Sache ist, desto eher neigt man erfahrungsgemäß dazu, Andersdenkende mit anderen Mitteln zu überzeugen als durch die Macht des besseren Arguments. Keine Sache kann aber gewisser sein, als die Sache, die man unmittelbar auf Gott

¹⁰ WARD 1991: 9f.: „If we accept that nothing is certain or unrevisable, a form of faith, of commitment to a specific way of action and experience, is opened up which can combine intellectual honesty, humility and commitment. Maybe one of the major pathologies of religious belief on our planet has been the insistence that firm faith-commitment and intellectual certainty must go together.“

zurückführt. Die Einsicht, dass man sich dabei auch täuschen kann, findet sich in der Christentumsgeschichte relativ selten und relativ spät – und vorwiegend im Hinblick auf die Gewissheiten anderer. Außerdem wurde kritisches Denken in der Regel moralisch diffamiert, da man die Wahrheit ja bereits sicher in Händen zu halten glaubte. Wer Gewissheiten in Frage stellt, bezweifelt etwas, was eigentlich über jeden Zweifel erhaben ist. Wo Gewissheiten vorherrschen, steht kritisches Denken im Verdacht, überflüssig, deplaziert, töricht oder anmaßend zu sein. Die Unterbindung kritischen Denkens ist eines der gravierendsten „Übel“, die aus der vermeintlichen Verknüpfung von Wahrheit und Gewissheit resultieren. Aus diesen Gründen ist Gewissheit für den Glauben nicht unbedingt ein eindeutig hoher Wert, sondern insgesamt eine recht ambivalente Sache.

Aus der Einsicht, dass Wahrheit und Gewissheit nicht zusammenkommen können, folgt weder die Diffamierung sämtlicher Gewissheitserlebnisse noch das Plädoyer für einen anarchischen Zweifel an allem und jedem. Daraus folgt eine realistische Einschätzung der Bedingungen, unter denen sich menschliches Erkennen und religiöser Glaube vollziehen. Wenn es so etwas wie epistemische Tugenden gibt, dann sollte auch Demut dazu zählen. Gewissheitsansprüche signalisieren häufig eher das Gegenteil von Demut – Größenwahn. Allein dies wäre schon Grund genug, mit den eigenen Evidenzerlebnissen zurückhaltend umzugehen und damit zu rechnen, dass sich nicht nur die anderen irren können.

BIBLIOGRAPHIE

- | | |
|----------------|--|
| ALBERT 1975 | HANS ALBERT, <i>Traktat über kritische Vernunft. [Die Einheit der Gesellschaftswissenschaften 9]</i> . Tübingen ³ 1975. |
| ARMSTRONG 2004 | DAVID MALET ARMSTRONG, <i>Truth and Truth-makers. [Cambridge Studies in Philosophy]</i> . Cambridge 2004. |

- KUNZ 2000 ERHARD KUNZ, Glaubwürdigkeitserkenntnis und Glaube (*analysis fidei*). In: WALTER KERN, HERMANN J. POTTMEYER, MAX SECKLER (Hg.), *Handbuch der Fundamentaltheologie*, Stuttgart 2000, Bd. 4, pp. 301-330.
- MUSGRAVE 1993 ALAN MUSGRAVE, *Alltagswissen, Wissenschaft und Skeptizismus*. Eine historische Einführung in die Erkenntnistheorie. Tübingen 1993.
- POPKIN 1979 RICHARD HENRY POPKIN, *The History of Scepticism from Erasmus to Spinoza*. Berkeley 1979.
- POPPER 1984 KARL R. POPPER, *Logik der Forschung*. [Einheit der Gesellschaftswissenschaften 4]. Tübingen 1984.
- PUTNAM 1981 HILARY PUTNAM, *Reason, Truth and History*. Cambridge 1981.
- QUINE 1990 WILLIAM VAN ORMAN QUINE, *Pursuit of Truth*. Cambridge Mass. u.a 1990.
- WARD 1991 KEITH WARD, *A Vision to Pursue*. Beyond the Crisis in Christianity. London 1991.

