

Muss Glaube mit Gewissheit einhergehen?

von Veronika Weidner

Dass auch das Zweifeln zu unserem Glaubensleben gehört, verkündete Papst Franziskus 2019 am *Gaudete*-Sonntag beim Angelusgebet auf dem Petersplatz. Das sind immer noch eher ungewohnte Töne. Galt doch der Zweifel lange Zeit als Antipode des Glaubens – als Tabu, Bedrohung oder gar Sünde. Darüber hinaus wurde die Frage nach der Notwendigkeit einer Gewissheit im Glauben traditionell bejaht. Die Antwort auf diese Frage, für die ich hier plädieren möchte, lautet hingegen: Nein. Im Folgenden präsentiere ich erste Überlegungen darüber, was dafürspricht, Glauben auch anders zu denken, insofern er von Zweifel geprägt sein kann. Dazu stelle ich zur besseren Orientierung in einem Glossar vor, was ich unter Begriffen wie ‚Glaube‘, ‚Gewissheit‘ und ‚Zweifel‘ verstehe. Anschließend setze ich mich kritisch mit einem traditionellen Argument auseinander, um dann eine zeitdiagnostische Beobachtung, ein wissenschaftstheoretisches Desiderat und eine epistemologische Überlegung anzufügen.

1. Glossar

Der Begriff ‚Glaube‘ meint im Folgenden generell einen religiösen Glauben, genauer gesagt den spezifisch christlichen Glauben aus katholischer Perspektive, der innerchristlich wie interreligiös anschlussfähig zu sein beabsichtigt.¹

Fiduzieller Glaube²: (1) Eine konative Haltung des Vertrauens Gott gegenüber, die auf die Zugewandtheit Gottes antwortet – für Martin Buber ist es ein „Beharrens‘verhältnis [...] zu [...] einer verborgenen, aber sich offenbarenden Führung“³ Gottes; so setzt diese Haltung voraus, die Proposition „Gott ist vertrauenswürdig“ unbewusst oder bewusst für wahr zu halten; insofern ein Mensch Gott in Hinblick auf etwas, wie z. B., dass Gott das Heil aller Menschen will, Vertrauen schenkt, ist Vertrauen eine dreistellige Relation;⁴ (2) die Deutung der Wirklichkeit auf Basis des propositionalen Glaubens, wobei die in Letzterem

¹ Dieser Aufsatz verdankt sich einem für die Publikation nur marginal ergänzten Probevortrag, den ich im Rahmen der Wiederbesetzung der Professur für Fundamentaltheologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Ruhr-Universität Bochum am 23.06.2021 halten durfte. Die eingangs erwähnte Bemerkung von Franziskus findet sich hier: https://www.vaticannews.va/de/papst/news/2019-12/papst-franziskus-angelus-gaudete-advent-freude-zweifel-gott-jesu.html?utm_source=newsletter&utm_medium=email&utm_campaign=NewsletterVN-DE.

² Vgl. Franz von Kutschera, *Vernunft und Glaube*, Berlin 1990, 122–123.

³ Martin Buber, *Zwei Glaubensweisen*, Zürich 1950, 174–175.

⁴ Vgl. Karen Jones, *Trust and Terror*, in: Peggy DesAutels; Margaret Urban Walker (Hg.), *Moral Psychology: Feminist Ethics and Social Theory*, Lanham (MD), 2004, 3–18, hier 3.

enthaltenen metaphysischen Aussagen ein transzendentes Rahmenprinzip der Selbst- und Welterfahrung bilden;⁵ ein entsprechendes Handeln, das sich im Vollzug von Sprechakten und religiöser Riten, in einer gelebten Spiritualität oder auch im sozial-caritativen Engagement äußert. Dies ist der existenziell-praktische Aspekt des Glaubens, der im Anschluss an Augustinus oft *fides qua*⁶ genannt wird.

Gewissheit: In Form von subjektiver Gewissheit ein mentaler Zustand, der mit dem Für-Wahr-Halten einer Proposition verbunden ist – „[e]rkenntnistheoretisch braucht es Gewissheit, damit aus dem bloß für möglich Erachteten etwas für wahr Gehaltenes wird“, wie Georg Sans anmerkt;⁷ ist also keine Eigenschaft von Sätzen oder Propositionen, sondern von Personen; sie ist graduell, es gibt also Zustände schwächerer oder stärkerer Gewissheit, dass eine für wahr gehaltene Proposition wahr ist – der Grad an Gewissheit ist jeweils davon abhängig, als wie wahrscheinlich es subjektiv auf einer Skala größer als 0.5 bis 1 erachtet wird, dass die Proposition wahr ist;⁸ letztere subjektive Einschätzung der Wahrheits-Wahrscheinlichkeit wiederum ergibt sich aus den jeweiligen Kriterien und Fähigkeiten sowie der persönlichen Beurteilung der zur Verfügung stehenden Gründe einer Person.⁹

Proposition: Ein in einem Satz aussagbarer Sachverhalt; dieser ist wahr oder falsch, je nachdem, ob der Sachverhalt besteht oder nicht¹⁰ – d. h., die im Satz „Hier scheint die Sonne“ ausgesagte Proposition, dass hier die Sonne scheint, ist genau dann wahr, wenn hier die Sonne scheint; wahr heißt hierbei, einer Differenzierung Uwe Meixners folgend, nicht mythologisch wahr, sondern ontologisch wahr: Ein in einem Satz ausgesagter Sachverhalt ist genau dann wahr, wenn diesem Sachverhalt ein real bestehender und nicht etwa ein fiktiver Sachverhalt entspricht.¹¹

Propositionaler Glaube¹²: (1) Epistemische Einstellung des unbewussten oder bewussten Für-Wahr-Haltens einer Proposition; er ist üblicherweise mit einem Wahrheitsanspruch verbunden, dass das, was für wahr gehalten wird, tatsächlich wahr ist – dass es sich also so verhält, wie es im ausgesagten Sachverhalt beschrieben wird; nicht impliziert ist ein Anspruch auf sichere Wahrheitserkenntnis oder -beweisbarkeit in dem Sinn, es gäbe objektiv hinreichende Gründe, die für die Wahrheit des Sachverhalts sprechen, und es sei somit objektiv gewiss, dass er wahr sei, so dass er gewusst werden könne – auch wenn über die Plausibilität der Wahrheit oder Falschheit von Propositionen leidenschaftlich gestritten wird, kann dabei nie der begrenzte Blickwinkel endlicher Personen verlassen bzw. eine Art

⁵ Vgl. *Holm Tetens*, Gott denken: Ein Versuch über rationale Theologie, Stuttgart 2015, 20–21; 82–83.

⁶ Vgl. *Augustinus*, De trin 13, 2, 5 (OO 8, 1017) [= *Augustinus*, De trinitate, 13. Buch, Kapitel 2, Abschnitt 5, hier zitiert nach: Jacques-Paul Migne (Hg.), Opera Omnia: Post Lovaniensium Theologorum Recensionem, Bd. 8, Paris 1886, 1017].

⁷ *Georg Sans*, Religiöser Glaube und epistemische Gewissheit, in: Michael Kühnlein (Hg.), Gott und Sinn: Im interdisziplinären Gespräch mit Volker Gerhardt, Baden-Baden 2016, 53–63, hier 62.

⁸ Anders sieht es z. B. *Richard Swinburne*, Epistemic Justification, New York 2001, 35: „I understand *p* being certain as an extreme case of *p* being probable; it is *p* having a probability of 1“ (vgl. ebenfalls *Richard Swinburne*, Faith and Reason, New York 2005, 5).

⁹ Vgl. *Swinburne*, Epistemic Justification (wie Anm. 8), 35, Fn. 7.

¹⁰ Trotz aller auch berechtigter Kritik lege ich ein korrespondenztheoretisches Wahrheitsverständnis zu Grunde.

¹¹ Vgl. *Uwe Meixner*, „Die Wahrheit wird euch frei machen“: Über die Metaphysik in der Theologie, in: Benedikt Paul Göcke; Christian Pelz (Hg.), Die Wissenschaftlichkeit der Theologie, Bd. 3: Theologie und Metaphysik, Münster 2019, 279–302, hier 279.

¹² Vgl. *Daniel Howard-Snyder*, Propositional Faith: What It Is and What It Is Not, in: APQ 50/4 (2013) 357–372.

God's-Eye-Point-of-View eingenommen werden; (2) die für wahr gehaltenen Propositionen selbst, auch Überzeugungen genannt (engl. *beliefs*). Laut Heidelberger Katechismus von 1563 beinhaltet der Glaube für wahr zu halten, „was uns Gott in seinem Wort geoffenbart hat“¹³. Im Folgenden steht dieser inhaltlich-theoretische Aspekt des Glaubens im Fokus, der im Anschluss an Augustinus meist *fides quae*¹⁴ heißt.

Zweifel: Als tatsächlicher Zweifel auch ein mentaler Zustand, der dann gegeben ist, wenn eine Proposition für weder wahr noch falsch erachtet wird; ist wie Gewissheit keine Eigenschaft von Sätzen oder Propositionen; er ist im Unterschied zur Gewissheit nicht graduell – entweder also jemand zweifelt oder sie zweifelt nicht; ist in Aussagen wie „Ich zweifle [an], dass“ oder „Ich bin im Zweifel, dass“ beschrieben, auf die ich mich jedenfalls hier beziehe – die Äußerung „Ich habe meine Zweifel, dass“ impliziert hingegen, dass die Sprecherin etwas auf der propositionalen Ebene für eher falsch als wahr erachtet; sagt sie: „Ich bezweifle, dass“ oder „Ich habe starke Zweifel, dass“, hält sie einen Sachverhalt vermutlich bereits für sehr wahrscheinlich falsch; alle diese letztgenannten Fälle sind nicht gemeint, wenn im Folgenden vom Zweifel die Rede ist.

2. Traditionelle Argumentation

Vorweg eine Art Caveat: Wenn ich mich auf die propositionale Glaubensebene fokussiere, möchte ich damit weder explizit noch implizit einer Geringschätzung der fiduzialen Dimension des Glaubens oder umgekehrt einer höheren Wertschätzung des propositionalen Glaubensaspekts Ausdruck verleihen. Ich stelle nicht in Frage, dass erst beide Dimensionen zusammen, wie selbst Karl Jaspers nachdrücklich hervorhebt, das Ganze des Glaubens bilden.¹⁵ Fiduzialer Glaube scheint mir sogar den lebensgeschichtlich wie soteriologisch bedeutsameren Teil des Glaubens auszumachen. Doch schließt dies nicht aus, hier eine thematische Schwerpunktsetzung vorzunehmen und sich nur mit der propositionalen Glaubensebene auseinanderzusetzen. Schließlich bildet propositionaler Glaube eine notwendige, wenngleich auch nicht hinreichende Voraussetzung dafür, um vollumfänglich zu glauben. Es handelt sich im Bilde gesprochen wie um ein knöchernes Skelett, das durch die fiduziale Glaubensdimension mit Muskeln, Fleisch und mehr zu komplementieren ist, um lebendig zu werden. Auch wenn es zuweilen verpönt scheint, der propositionalen Glaubensdimension Aufmerksamkeit zu schenken, werde ich Letzteres hier wagen.

Dass Gläubige alle religiös relevanten Propositionen mit Gewissheit für wahr halten müssen, findet sich in kondensierter Form in der Dogmatischen Konstitution *Dei Filius* (1870) des Ersten Vatikanischen Konzils. Vielleicht meinen manche, das dort formulierte Glaubenskonzept gehöre längst der Vergangenheit an. Es scheint jedoch heute immer noch wirkmächtig zu sein.¹⁶ Es empfiehlt sich daher ein näherer Blick darauf. So können „jene

¹³ Heidelberger Katechismus der evangelisch-reformierten Kirche von 1563, Frage 21 (<https://www.heidelberger-katechismus.net/8021-0-227-50.html>).

¹⁴ Vgl. Augustinus, *De trin.* (wie Anm. 6), 13, 2, 5.

¹⁵ Vgl. z. B. Karl Jaspers, *Der philosophische Glaube*, München²1974, 13–14.

¹⁶ Die in *Dei Filius* enthaltenen Aussagen über den katholischen Glauben finden sich teilweise wortwörtlich zitiert in der Offenbarungskonstitution *Dei Verbum* des II. Vaticanums wieder (vgl. z. B. DV 4205; 4206; 4217 [= *Zweites*]).

nämlich, die den Glauben unter dem Lehramt der Kirche angenommen haben, [...] niemals einen triftigen Grund haben, ebendiesen Glauben zu wechseln oder in Zweifel zu ziehen“¹⁷. Wer jedoch wage, „den Glauben [...] in Zweifel zu ziehen, [...] sei mit dem Anathema belegt“¹⁸.

Die für wahr zu haltenden Propositionen sind die Offenbarungswahrheiten, die Thomas von Aquin die *articuli fidei*¹⁹ nennt. Sie beinhalten das *depositum fidei*, d. h. die zentralen Inhalte des Glaubensbekenntnisses, also z. B. die Inkarnation Gottes in Jesus Christus. Obwohl die Kohärenz der Glaubensartikel²⁰ zwar eingesehen, nicht aber deren Gehalt verstanden werden kann²¹, müssen sie mit höchstmöglicher subjektiver Gewissheit für wahr gehalten werden, und zwar mit der *certitudo fidei*. Warum? – „wegen der Autorität des offenbarenden Gottes selbst“²² sowie wegen der Autorität der Kirche. Es handelt sich genauer gesagt um eine autoritative Gewissheit. Diese besteht darin, eine andere Person, Gruppe oder Institution als Autorität anzusehen und etwas für sehr wahrscheinlich wahr zu erachten, genau weil diese Autorität es für wahr hält.²³ Deren Autorität liegt genauer gesagt in der Glaubwürdigkeit begründet, die ihr zugeschrieben wird²⁴. Die Glaubwürdigkeit Gottes nun beruht darauf, dass Gott weder sich täuschen kann noch seine Schöpfung täuschen will²⁵. Weil Gott also allwissend und allgütig ist, ist Gott auch glaubwürdig. Die Kirche wiederum sei – und dies hier wiederzugeben kostet mich im Kontext der langsam zum Vorschein kommenden entsetzlichen Missbrauchstaten in der katholischen Kirche etwas Überwindung – dem I. Vaticanum zufolge glaubwürdig „wegen ihrer wunderbaren Ausbreitung, außerordentlichen Heiligkeit und unerschöpflichen Fruchtbarkeit an allem Guten, wegen ihrer katholischen Einheit und unbesiegtten Beständigkeit“²⁶.

Vatikanisches Konzil, Konstitution über die göttliche Offenbarung *Dei Verbum*, 18. November 1965.), werden dort aber entschieden ergänzt und weiterentwickelt. Ich kann daher weder Benedikt Paul Göcke zustimmen, dem zufolge *Dei Filius* insofern relevant bleibe, als dass „es weiterhin den metatheologischen Rahmen der Reflexion katholischen Glaubens absteckt“ (Benedikt Paul Göcke, Gottesbeweise, Offenbarung und propositionaler Gehalt: Über den Glauben nachdenken mit *Dei filius*, in: Julia Knop; Michael Seewald (Hg.), Das Erste Vatikanische Konzil: Eine Zwischenbilanz 150 Jahre danach, Darmstadt 2019, 117–134, hier 134), noch teile ich Saskia Wendels Auffassung, das II. Vaticanum habe in *Dei Verbum* mit dem Offenbarungs- und Glaubensverständnis des I. Vaticanums „gebrochen“ (Saskia Wendel, Glauben statt Wissen: Zur Aktualität von Kants Modell des ‚praktischen Vernunftglaubens‘, in: Margit Wasmaier-Sailer; Benedikt Paul Göcke (Hg.), Idealismus und natürliche Theologie, Freiburg 2011, 81–103, hier 99).

¹⁷ DF 3014. [= *Zweites Vatikanisches Konzil*, Konstitution über den katholischen Glauben *Dei Filius*, 24. April 1870.]

¹⁸ DF 3036 (wie Anm. 17).

¹⁹ *Thomas von Aquin.*, S.Th.. I, q. 2, a. 2, ad 1 (OO 4, 30). [= *Thomas von Aquin*, *Summa theologiae*, 1. Teil, Frage 2, Artikel 2, ad 1, hier zitiert nach: Editio Leonina: Opera Omnia, Bd. 4, Rom 1888, 30.]

²⁰ Vgl. DF 3016 (wie Anm. 17).

²¹ Vgl. DF 3015 (wie Anm. 17).

²² DF 3008 (wie Anm. 17).

²³ Vgl. *Thomas Schärfl*, Wahrheit und Gewissheit: Zur Eigenart religiösen Glaubens, Kevelaer 2004, 83. Für einen Verfechter der Konzeption autoritativer Gewissheit, vgl. z. B. *Josef Pieper*, Über den Glauben: Ein philosophischer Traktat, München 1962, oder manche Beiträge im Umkreis der von Linda Trinkaus Zagzebski ausgelösten Debatte um epistemische Autorität (vgl. *Linda Trinkaus Zagzebski*, *Epistemic Authority: A Theory of Trust, Authority, and Autonomy in Belief*, New York 2012).

²⁴ Vgl. DF 3014 (wie Anm. 17).

²⁵ Vgl. DF 3008 (wie Anm. 17).

²⁶ DF 3013 (wie Anm. 17).

Diese *articuli fidei* im Glauben für wahr zu halten verdankt sich der Gnade Gottes und beruht auf einem freiem Willensentschluss des Gehorsams²⁷. Es ist, wie Matthias Scheeben 1873 formuliert, „moralisch unmöglich, d. h. unerlaubt und unberechtigt“²⁸, den Glauben in Zweifel zu ziehen, also umgekehrt moralisch notwendig zu glauben. Dies scheint aufgrund der Allgüte Gottes, insofern Gott uns nicht täuschen will, sowie der Heiligkeit der Kirche der Fall zu sein – also aufgrund von Teilaspekten, die deren Glaubwürdigkeit bedingen. Da es kein ewiges Heil ohne propositionalen Glauben gibt, ist es eschatologisch notwendig, die *articuli fidei* für wahr zu halten²⁹.

In Kürze lautet das traditionelle Argument demnach wie folgt:

1. Wenn Gott und die Kirche glaubwürdig sind, ist es notwendig, die *articuli fidei* mit autoritativer Gewissheit für wahr zu halten.
2. Gott ist aufgrund seiner Allwissenheit und Allgüte glaubwürdig.
3. Die Kirche ist aufgrund ihrer Ausbreitung, Heiligkeit, Wirksamkeit, Einheit und Beständigkeit glaubwürdig.
4. Also ist es notwendig, die *articuli fidei* mit autoritativer Gewissheit für wahr zu halten.
5. Das Für-wahr-Halten der *articuli fidei* ist aufgrund der Allgüte Gottes und der Heiligkeit der Kirche moralisch notwendig.
6. Das Für-wahr-Halten der *articuli fidei* ist aufgrund ihrer heilsgeschichtlichen Relevanz eschatologisch notwendig.
7. Also ist es eschatologisch und moralisch notwendig, die *articuli fidei* mit autoritativer Gewissheit für wahr zu halten.

Aus all dem, was es hierbei kritisch zu würdigen gäbe, möchte ich zwei Punkte herausgreifen. Die Glaubwürdigkeit Gottes bedingt, dass Gott als Autorität anzusehen ist. Und weil die Autorität Gott die *articuli fidei* offenbart hat, sind sie mit höchster subjektiver bzw. autoritativer Gewissheit für wahr zu halten. Vorausgesetzt wird hierbei, dass Gott, der uns nicht täuschen will, überhaupt existiert. Ist das auch mit höchster subjektiver Gewissheit für wahr zu halten? Komischerweise nicht. Dem Modell der doppelten Erkenntnisordnung zufolge ist die Existenz Gottes eine religiöse Vernunftwahrheit, die allen zugänglich ist. In *Dei Filius* heißt es, Gottes Existenz könne mittels der Schöpfung gewiss erkannt werden³⁰. Die subjektive Gewissheit des Für-wahr-Haltens, dass es Gott gibt, scheint je nach Fähigkeit des Vernunftgebrauchs und der Zeit dafür zwar eher hoch zu sein, ist aber keineswegs äußerst hoch. Es ist also weniger gewiss, dass es Gott gibt, als dass Gott eine Autorität ist. Das Problem ist, dass nicht behauptet wird: Wenn es Gott gibt, dann ist Gott eine Autorität. Sondern: Dass Gott eine Autorität ist, ist subjektiv höchst gewiss.

²⁷ Vgl. DF 3008 (wie Anm. 17).

²⁸ Matthias J. Scheeben, Handbuch der katholischen Dogmatik, Bd. 1, Freiburg i. Br. 1873, 350.

²⁹ Vgl. DF 3008; 3005; 3012 (wie Anm. 17).

³⁰ Vgl. DF 3004 (wie Anm. 17).

Das impliziert aber, dass es mindestens genauso sehr gewiss ist, dass Gott existiert. Andererseits, so könnte jetzt eingewendet werden, galt manchen die Existenz Gottes sogar als objektiv gewiss, wie die klassischen Argumente für die göttliche Existenz verdeutlichen wollen. Dann wäre es weniger gewiss, dass Gott eine Autorität ist, als dass Gott existiert, und es gäbe epistemisch nichts zu beanstanden. Doch zumindest heutzutage ist es eher eine Minderheitenposition, davon auszugehen, dass diese Argumente stichhaltige Beweise darstellen und wir wissen können, dass Gott existiert. Das Problem bleibt also bestehen.

Ein anderer Kritikpunkt ist noch schwerer aus dem Weg zu räumen. Die *articuli fidei* verdanken sich göttlicher Offenbarung.³¹ Wenn Gott sie nicht mitgeteilt hätte, wären sie uns unbekannt. Vorausgesetzt wird also, dass es sich dabei um eine Offenbarung Gottes handelt. Dass Gott sich offenbart hat, ist von einer subjektiv hohen Gewissheit begleitet. Äußere Zeichen, die ein Offenbarungsereignis begleiten, wie z. B. Wunder und erfüllte Weissagungen, lassen es als glaubwürdig erscheinen, dass es sich um göttliche Offenbarung handelt,³² und bedingen die Notwendigkeit der hohen Gewissheit der Glaubwürdigkeit – *certitudo creditibilitatis*. Doch was wird hier behauptet? Es ist weniger gewiss, dass Gott die Glaubensinhalte geoffenbart hat, als dass die von Gott geoffenbarten Glaubensinhalte wahr sind. Denn dass die *articuli fidei* wahr sind, soll wie erwähnt subjektiv höchst gewiss bzw. von der *certitudo fidei* begleitet sein. Dies erscheint epistemisch nicht legitim.³³ Zumindest wenn derart argumentiert wird, erscheint es mir nicht plausibel, alle Glaubensinhalte mit Gewissheit, sei sie autoritativ oder nicht, für wahr halten zu müssen.

3. Zeitdiagnostische Beobachtung

In Westeuropa bzw. in der Nordatlantischen Welt³⁴, wie Charles Taylor es ausdrückt, ist der Gottesglaube heutzutage bloß eine Option unter vielen. Es konkurrieren verschiedene transzendente Rahmenannahmen miteinander, mithilfe derer die Wirklichkeit gedeutet wird.

„Es mag für mich unvorstellbar sein, dass ich meinen Glauben aufgebe, aber es gibt andere, möglicherweise auch solche, die mir sehr nahestehen, die keinen Glauben haben (zumindest an Gott oder das Transzendente), deren Lebensweise ich ehrlicherweise nicht einfach als verdorben oder blind oder wertlos ablehnen kann“³⁵.

Unter religiösen Menschen ist eine exklusivistische Sichtweise in Hinblick auf jene, die anderen religiösen Traditionen angehören, eher selten anzutreffen. Laut Religionsmonitor 2013 von Detlef Pollack und Olaf Müller stimmen nur 15 bzw. 23% in West- und Ostdeutschland folgender Aussage zu: „Ich bin davon überzeugt, dass in religiösen Fragen vor

³¹ Vgl. DF 3006 (wie Anm. 17).

³² Vgl. DF 3009 (wie Anm. 17).

³³ Vgl. hierzu auch Perry Schmidt-Leukel, *Demonstratio christiana*, in: Heinrich Döring; Armin Kreiner; Perry Schmidt-Leukel (Hg.), *Den Glauben denken: Neue Wege der Fundamentaltheologie*, Freiburg 1993, 49–146, hier 52–81.

³⁴ Charles Taylor, *A Secular Age*, Cambridge (MA) 2007, 1.

³⁵ Taylor, *A Secular Age* (wie Anm. 34), 3 [übers. v. V. Weidner].

allem meine eigene Religion recht hat und andere Religionen eher unrecht haben³⁶. Umgekehrt lehnen 79 bzw. 74% diese These ab.

Eine weitere Beobachtung: Unter jüngsten Publikationen fallen folgende Titel auf. Peter Bergers und Anton Zijdervelds *In Praise of Doubt*, Veronika Hoffmanns *zweifeln und glauben* bzw. ihr *Nachdenken über den Zweifel*; auch der Sammelband *Glaube und Zweifel* u. a. von Hans-Georg Gradl. Es erscheinen die Monographien *Analysis dubii* von Kathrin Stepanow und Michael Klessmanns *Ambivalenz und Glaube*. Im englischsprachigen Raum werden nicht-doxastische Glaubensentwürfe verschiedener Couleur diskutiert. Schließlich bewirbt ein Emanuel Koch *Die positive Kraft des Zweifels: Unsicherheit als Erfolgsfaktor*; und bei Reclam erscheint das Bändlein zum Thema *Und woran zweifelst du?*³⁷

Wir leben demnach wohl in einer Kultur und Gesellschaft, in der Glaubenszweifel artikuliert werden und Gewissheiten bezüglich des Wahrheitsanspruchs der eigenen Religion durch das Zusammenleben mit Anders- oder Nichtgläubigen erschüttert werden. Zunehmend wird das auch wissenschaftlich reflektiert. Ich schlage vor, diese kulturell-gesellschaftliche Situation in Erweiterung der von Melchor Cano systematisierten *loci theologici*³⁸ mit Peter Hünermann als einen *locus alienus* theologischer Erkenntnis anzusehen³⁹. Ein *locus theologicus* meint bildlich verstanden einen Ort theologischer Erkenntnis in Form z. B. einer Person, Gemeinschaft, Schrift oder einem Geschehen, durch das bzw. die etwas von bzw. über Gott oder unser Verhältnis zu Gott erkennbar wird. Die Idee ist Folgende.

1. Unsere Kultur und Gesellschaft ist ein *locus alienus*.
2. Wenn unsere Kultur und Gesellschaft ein *locus alienus* ist, dann wird in unserer Kultur und Gesellschaft etwas über Gott und unser Verhältnis zu Gott erkennbar.
3. Also wird in unserer Kultur und Gesellschaft etwas über Gott und unser Verhältnis zu Gott erkennbar.
4. In unserer Kultur und Gesellschaft wird die Wirklichkeit als religiös ambivalent erlebt.
5. Also wird durch das Erleben religiöser Ambivalenz der Wirklichkeit etwas über Gott und unser Verhältnis zu Gott erkennbar.

³⁶ Detlef Pollack; Olaf Müller, Religionsmonitor 2013 verstehen was verbindet: Religion und Zusammenhalt in Deutschland, Gütersloh 2013, 13.

³⁷ Vgl. Peter L. Berger; Anton C. Zijderveld, *In Praise of Doubt: How to Have Convictions Without Becoming a Fanatic*, New York 2009; Veronika Hoffmann, *zweifeln und glauben*, Stuttgart 2018, bzw. *dies.* (Hg.), *Nachdenken über den Zweifel: Theologische Perspektiven*, Ostfildern 2017. Hans-Georg Gradl; Mirjam Schaeidt; Johannes Schelhas; Werner Schüßler, *Glaube und Zweifel: Das Dilemma des Menschseins*, Würzburg 2016. Kathrin Stepanow, *Analysis dubii: Die theologische Legitimität iterativen Zweifels*, Regensburg 2020. Michael Klessmann, *Ambivalenz und Glaube: Warum sich in der Gegenwart Glaubensgewissheit zu Glaubensambivalenz wandeln muss*, Stuttgart 2018. Emanuel Koch, *Die positive Kraft des Zweifels: Unsicherheit als Erfolgsfaktor*, Berlin 2019. *Philosophie Magazin*; Reclam Verlag, *Und woran zweifelst du? Leitfaden für das postfaktische Zeitalter*, Dietzingen 2019.

³⁸ Melchor Cano, *De loc. theol.* (O 1–457). [= Melchor Cano, *De locis theologicis*, hier zitiert nach: Jacques-Hyacinthe Serry (Hg.), *Opera*, Padua 1734, 1–457.]

³⁹ Peter Hünermann, *Dogmatische Prinzipienlehre: Glaube – Überlieferung – Theologie als Sprach- und Wahrheitsgeschehen*, Münster 2003, 223–225; 229–234.

John Hick zufolge hat Gott uns in eine epistemische Distanz zu Gott gesetzt, so dass wir nicht eindeutig erkennen können, ob es Gott gibt.⁴⁰ Dies könnte dadurch motiviert sein, dass Gott die epistemische Freiheit des Menschen, sich der Möglichkeit der Existenz einer transzendenten Realität zu öffnen und sich auf diese zu beziehen, als höchst wertvoll betrachtet, diese Freiheit notwendiger Weise aber nur dann gegeben ist, wenn Gott auch den Zustand aktualisiert, dass Menschen sich in epistemischer Distanz zu Gott befinden. Wenn Gott aber die Menschen in epistemischer Distanz zu sich geschaffen hat, dann ist es naheliegend, dass Menschen die Wirklichkeit nicht anders als religiös ambivalent erleben. Was wird also durch unsere kulturell-gesellschaftliche Situation über Gott offenbar? Eine religiöse Deutung ist, dass, wenn Gott existiert, Gott Schöpfer*in⁴¹ einer Welt ist, in der es keine eindeutigen Hinweise auf Gottes Existenz gibt.

6. Gott hat die Menschen in epistemischer Distanz zu sich geschaffen.
7. Wenn Gott die Menschen in epistemischer Distanz zu sich geschaffen hat, dann wird die Wirklichkeit in Kulturen und Gesellschaften als religiös ambivalent erlebt.
8. Angenommen, Gott existiert – dann wird also in unserer Kultur und Gesellschaft über Gott und unser Verhältnis zu Gott erkennbar, dass Gott die Menschen in epistemischer Distanz zu sich geschaffen hat.

Das wäre ein Erklärungsversuch, warum zumindest in der westlichen Welt Glaube nicht immer nur gewiss ist und es Erfahrungen einer religiösen Ambivalenz der Wirklichkeit gibt. Auch wenn diese Erklärung nicht plausibel erscheint, so ist doch schwer von der Hand zu weisen, dass die These der Notwendigkeit von Gewissheit im Glauben jedenfalls empirisch gesehen nicht stimmt.

4. Wissenschaftstheoretisches Desiderat

In der Wissenschaft gilt der Zweifel seit der Antike nicht nur als der gängige Ausgangspunkt, um zur Einsicht zu gelangen, sondern auch als das kontinuierlich geforderte Korrektiv, um Eingesehenes kritisch zu überprüfen. Genauer gesagt ist hier ein methodischer bzw. hypothetischer Zweifel Programm. So vergleicht Aristoteles im Dritten Buch der *Metaphysik* das Zweifeln mit dem Entdecken von Fesseln oder Knoten, ohne das es keine rational verantwortbare Wahl einer Lösungs-Möglichkeit gäbe.

⁴⁰ Vgl. John Hick, Faith and Knowledge, Eugene (OR) 2009, 133; 139.

⁴¹ Trotz der weitestgehend unstrittigen theistischen These der biologischen und sozialen Geschlechtslosigkeit Gottes wird zuweilen so über Gott gesprochen, als sei Gott ein Mann mit heterosexueller Orientierung. Um auf die heteronormativen wie patriarchalen Wurzeln dieser Sprechweise aufmerksam zu machen, verwende ich hier der heilsamen Irritation wegen das Gender-Asterix, das selbstverständlich rein symbolischen Charakter trägt.

„Wer eine sichere Kenntniss von etwas gewinnen will, der muss zuvor in richtiger Weise gezweifelt haben; denn die spätere Erkenntniss ist die Lösung der früheren Bedenken; wer aber die Fesseln nicht kennt, kann sie auch nicht lösen.“⁴²

Ähnlich erinnert uns John Dewey an ein „familiar and significant saying that a problem well put is half-solved“⁴³ und merkt an, wissenschaftliche Untersuchungen zeichneten sich dadurch aus, dass „[w]e are doubtful because the situation is inherently doubtful.“⁴⁴ Charles S. Peirce wiederum geht explizit davon aus, dass es in einer wissenschaftlichen Untersuchung über einen hypothetischen Zweifel hinaus sogar den „realen und lebendigen Zweifel“⁴⁵ benötigt. Nur tatsächlicher Zweifel wäre derart beunruhigend und unangenehm, dass er dazu animiert, zu tragfähigen Überzeugungen zu gelangen. Jaspers zufolge zeichnet sich die wissenschaftliche Haltung zumindest durch „das Skeptische und Fragende, die Vorsicht im endgültigen Behaupten, das Prüfen der Grenzen und der Art der Geltung unserer Behauptungen“⁴⁶ aus. Es gibt also einige prominente Stimmen, die den Zweifel für die Wissenschaft als unerlässlich ansehen. Doch warum eigentlich?

Angenommen, ich bin im hypothetischen Zweifel bezüglich einer für wahr gehaltenen Proposition, weil jemand anderes tatsächlich an ihr zweifelt oder sie für falsch hält. Wenn ich mich eingehend damit beschäftige, kann es sein, dass ich am Ende der Untersuchung nicht nur tatsächlich zweifle, sondern etwas zuvor Für-wahr-Gehaltenes für falsch halte. Wenn ich entdecke, dass die früheren Gründe, etwas für wahr zu halten, subjektiv nicht hinreichend waren, stattdessen aber gute Gründe finde, warum die Proposition falsch erscheint, und zu einer anderen Überzeugung gelange, für die meiner Ansicht nach Einiges spricht, erfülle ich ein wissenschaftstheoretisches Desiderat – nämlich das, nachweisen zu können, dass gute Gründe und v. a. welche guten Gründe für meine Überzeugung sprechen. Aus Sicht des Evidentialismus gelte ich somit in Hinblick auf diese Überzeugung als rational gerechtfertigt.

Ebenfalls ist es möglich, dass ich mir bislang unbekannte Gründe entdecke, die das Für-wahr-Halten einer Proposition wieder ermöglichen; dass andere plausibel erscheinende Sachverhalte in mein Blickfeld gelangen, deren Für-wahr-Halten in meinen Augen die in Frage stehende Proposition in einem anderen Licht erscheinen lassen und ihre Fragwürdigkeit zumindest ein wenig verringern; oder auch, dass sich mir der Sinngehalt einer Proposition neu erschließt, so dass unter diesen hermeneutischen Vorzeichen ein Bejahen wieder möglich wird und gut begründete Überzeugungen entstehen.

⁴² Ins Deutsche übersetzt von *Julius H. von Kirchmann*, *Die Metaphysik des Aristoteles*, Bd. 1, Berlin 1871, 101–102. Vgl. *Aristoteles*, *Τὸν τὰ μετὰ φύσικα*, in: Immanuel Bekker (Hg.), *Aristotelis Graece*, Bd. 2, Berlin 1831, 2, 995a 27–30.

⁴³ *John Dewey*, *Logic: The Theory of Inquiry*, New York 1938, 108. Das oft damit verbundene erkenntnisleitende Ziel, sicheres Wissen zu erlangen, kritisiert Dewey jedoch – vor allem in Hinblick auf derartige Bemühungen in der Philosophie; vgl. *John Dewey*, *The Quest for Certainty: A Study of the Relation of Knowledge and Action*, London 1930, bes. 28–49.

⁴⁴ *Dewey*, *Logic* (wie Anm. 43), 105–106.

⁴⁵ *Charles S. Peirce*, *The Fixation of Belief*, in: *The Popular Science Monthly* XII (1877) 1–15, hier 6.

⁴⁶ *Karl Jaspers*, *Die Idee der Universität* [1946], in: Oliver Immel (Hg.), *Schriften zur Universitätsidee*, Gesamtausgabe, Bd. 1/21, Basel 2016, 103–202, hier 128.

In diesem Zusammenhang möchte ich die mögliche Destruktivität des Zweifels nicht beschönigen. Tatsächlich zu zweifeln kann, wie es bereits dem antiken Skeptizismus vorgeworfen wurde, dazu führen, in epistemischer und auch alltagspraktischer Hinsicht grundsätzlich untätig zu werden, ja im Ernstfall sogar in lebensbedrohlichen Krisen der Verzweiflung und Sinnleere enden. Zweifel kann aber umgekehrt auch konstruktiv wirken, z. B. dann, wenn sich dadurch theologische Denkmodelle verändern. „Sie haben es immer getan und werden es weiterhin tun, da das Für-wahr-Halten einer theologischen Theorie nicht die Wahrheit dieser Theorie impliziert und sich die rationalen Gründe des Für-wahr-Haltens einer theologischen Theorie ändern können“⁴⁷, wie Benedikt Paul Göcke anmerkt. Aus wissenschaftstheoretischer Perspektive also muss Glaube nicht mit Gewissheit einhergehen – die Theologie als Wissenschaft dürfte schlichtweg kein Interesse daran haben, dass sich alle aller Glaubensinhalte gewiss sind.

5. Epistemologische Überlegung

Bernhard von Clairvaux konstatiert in einem Brief an Papst Eugen III.: „Glaube ist frei von Zweifel“⁴⁸. Diese Äußerung kann so gelesen werden, dass Glaube notwendigerweise mit Gewissheit einhergeht, während Zweifel ein Indiz für Unglauben ist. Ob der heilige Bernhard hier eine empirische These aufstellt, sei dahingestellt – jedenfalls handelt es sich wohl um eine normative Behauptung, wie Glaube auszusehen hat. Demnach ist eine Person entweder gläubig, da sie in Glaubensdingen Gewissheit aufweist, oder sie ist in Glaubensdingen im Zweifel und somit nicht gläubig. In Bezug auf den propositionalen Glauben impliziert dies, dass eine gläubige Person alle religiösen Propositionen für gewiss wahr hält, während eine ungläubige Person an der Wahrheit mindestens einer dieser Propositionen zweifelt. Das entspricht der im Heidelberger Katechismus vertretenen, hier zuvor noch nicht im Detail erwähnten Vorstellung, im Glauben werde „alles“⁴⁹ von Gott Geoffenbarte für wahr gehalten. Glaube wäre demnach eine Ganz-oder-Garnicht-Angelegenheit. Wer die Lehräußerungen des I. Vaticanums hinzuzieht, kann dann zusätzlich behaupten, propositionaler Glaube bestehe darin, das Gesamt religiöser Propositionen mit demselben Grad an subjektiv höchster Gewissheit für wahr zu halten. Was spricht dagegen?

Erstens sind einmal für wahr gehaltene Propositionen bzw. Überzeugungen nicht konservierbar oder statisch, insofern sie ein Leben lang bewahrt werden könnten. Vielmehr verabschieden und bilden sich Überzeugungen nicht nur – je abhängig von der eigenen epistemischen Praxis, dem privaten wie beruflichen Umfeld, biographischen Zufälligkeiten oder auch sozio-kulturellen Prägungen.⁵⁰ Aufgrund ihrer Verwobenheit wirkt sich das Formen und Verlieren von Überzeugungen auch auf deren Gesamtstruktur aus. Willard Van

⁴⁷ Benedikt Paul Göcke, *Theologie als Regina Scientiae*, in: Benedikt Paul Göcke; Thomas Schärfl (Hg.), *Freiheit ohne Wirklichkeit: Anfragen an eine Denkform*, Münster 2020, 375–406, hier 395.

⁴⁸ Bernhard von Clairvaux, *De consid.* 5, 3 [= *Bernhard von Clairvaux, De Consideratione*: 5. Buch, Kapitel 3, hier zitiert nach: Johann G. Krabinger (Hg.), *Landshut 1854*, 94 f.]: „[F]ides ambiguum non habet, aut, si habet, fides non est, sed opinio.“

⁴⁹ Heidelberger Katechismus, Frage 21 (wie Anm. 13).

⁵⁰ An dieser Stelle möchte ich mich weder für noch gegen den doxastischen Involuntarismus aussprechen.

Orman Quine folgend gehören die Propositionen, deren Wahrheit wir uns stärker gewiss sind, zum festeren Kernbestand des Überzeugungsnetzwerks, während diejenigen, die wir mit weniger Gewissheit als wahr erachten, sich etwas loser an dessen äußerem Rand befinden.⁵¹ Dies lässt sich auch auf Netzwerke aus religiösen Glaubensüberzeugungen übertragen. Verliere ich aufgrund schwindender Gewissheit eine schwache Überzeugung und zweifle ihre Wahrheit an, kann das demnach zum Verlust anderer benachbarter Überzeugungen führen. Um das postulierte Glaubenskonzept vom heiligen Bernhard oder aus dem Heidelberger Katechismus beizubehalten, müsste also plausibel gemacht werden, dass Überzeugungen nicht dynamisch und kodependent sind oder es zumindest trotz solch eines ihnen zugestandenen Charakters epistemisch wie psychologisch möglich ist, alle Überzeugungen ein für alle Mal zu behalten und gegen jedwede Änderungen abzuschirmen. Ich bezweifle, dass das gelingen kann.

Zweitens ist fraglich, ob solche eine scharfe Grenzziehung zwischen Glauben und Zweifel ohne weiteres möglich ist. Angenommen, jemand befindet sich hinsichtlich der Wahrheit einzelner Propositionen in einem Zustand äußerst geringer Gewissheit. Welche epistemischen Kriterien gibt es, anhand derer in Hinblick auf sich selbst wie auch auf andere überprüfbar wäre, ob es sich in Bezug auf diese Propositionen noch um Glauben handelt und nicht bereits um Zweifel? Dies erscheint aufgrund des nie auszuschließenden Risikos der Selbst- wie Fremdtäuschung sowie vieler unbewusst bleibender innerpsychischer Vorgänge alles andere als leicht zu sein. Dass aber klar feststellbar ist, wann die Wahrheit mindestens einer Proposition mit schwächster Gewissheit für wahr gehalten, d. h. irgendwie noch geglaubt, wird und wann sie als weder wahr noch falsch erachtet, d. h. angezweifelt, wird, setzt das skizzierte Glaubensmodell voraus. Wird jedoch diese Voraussetzung nicht geteilt, erscheint auch die postulierte Eindeutigkeit der Abgrenzbarkeit zwischen Gläubigen und Zweifelnden als eher hinfällig.

Drittens suggeriert dieses Glaubensmodell, die persönliche Bedeutsamkeit der Glaubensinhalte spiele zumindest im propositionalen Glauben keine Rolle. Stattdessen gehe es darum, das *depositum fidei* im Ganzen für wahr zu halten, um als Gläubige zu gelten. Im Anschluss an Veronika Hoffmann⁵² halte ich es für lohnend, kritisch darüber nachzudenken, ob und, wenn ja, inwiefern es entscheidender sein soll, alle Propositionen im Glauben für wahr zu halten, auch wenn nur sehr wenige für mich tatsächlich existenziell relevant sind, als dass mir die Wahrheit einiger Sachverhalte zwar zweifelhaft ist, deren Gehalt jedoch wie die grundlegendere Frage danach, ob er wahr ist oder nicht, für mich außerordentlich zentral sind und einen nicht unbeträchtlichen Raum in meinem Nachdenken und Gebet einnehmen. Die dahinterstehende Intuition lautet, dass dem fiduzialen Glauben, der erst zusammen mit einem propositionalen Glauben hinreichend für das ist, was Glauben heißt, ein so unermesslicher Wert zukommt, dass propositionaler Glaube nicht losgelöst von ihm zu denken und zu bewerten ist. Der Idealfall des Glaubens besteht vermutlich darin, alle Glaubensinhalte als wahr zu erachten, denen wiederum auch im Glaubensleben hohe persönliche Bedeutsamkeit zukommt. Mir scheint es jedoch nicht nur erstrebenswer-

⁵¹ Vgl. Willard Van Orman Quine; Joseph S. Ullian, *The Web of Belief*, New York 1978, 9–19.

⁵² Vgl. Hoffmann, zweifeln und glauben (wie Anm. 37), 13.

ter zu sein, eine Menge an persönlich relevanten, wenn auch z. T. angezweifelten Glaubensinhalten zu besitzen, als einen Bruchteil existenziell bedeutsamer, für wahr gehaltener Glaubensgehalte aufzuweisen. Vielmehr ist im ersteren Fall einer Person nicht ohne Weiteres abzusprechen, dennoch gläubig zu sein.

Dabei wird zu berücksichtigen sein, worauf sich der Zweifel richtet. Im Ökumenismus-Dekret *Unitatis redintegratio* des Zweiten Vatikanischen Konzils ist bekanntermaßen von einer Rangordnung bzw. Hierarchie der Wahrheiten die Rede, die sich „nach der verschiedenen Art ihres Zusammenhangs mit dem Fundament des christlichen Glaubens“⁵³ bestimmen lässt. Demnach gibt es mehr und weniger zentrale Inhalte des Glaubens. Wie Karl Rahner und Herbert Vorgrimler hervorheben, sind die Mitglieder der katholischen Kirche

„hiermit angewiesen, weniger fundamentale Wahrheiten nicht in Sonderlehren und frommen Praktiken hochzuspielen und darüber nachzudenken, wie die einzelnen Glaubenswahrheiten so verkündet werden, daß ihr Zusammenhang mit dem Glaubensfundament ganz klar wird und von dieser Herkunft erst Sinn und Grenzen des Sinnes der abgeleiteten Sätze wirklich deutlich werden. Man kann nicht behaupten, daß das z. B. in den Lehren über Maria, die Sakramente, die Kirche, die Liturgie usw. bereits genügend geschieht.“⁵⁴

Ob es nun universell oder partikular Geltung beanspruchende Einigungsprozesse in Bezug auf Kriterien und ihre Anwendbarkeit geben sollte, welche Inhalte des Glaubens dessen Fundament in welcher Weise zugeordnet sind – wenn auf dem Boden des II. Vaticanums einmal akzeptiert ist, dass das Anzweifeln bzw. Fehlen von weniger grundlegenden Glaubensüberzeugungen eine nicht *ipso facto* zur Ungläubigen macht, dann kann das traditionelle Glaubenskonzept ein Ideal darstellen – mehr aber auch nicht. Sind Zweifelnde, wie Kathrin Stepanow formuliert, iterativ Zweifelnde, die sich mit ihrer epistemischen Lage nicht zufriedengeben, sondern sich aktiv um deren Überwindung bemühen,⁵⁵ ist im Zweifel selbst ein dynamisches Moment enthalten. Wie Achim Schütz bemerkt, meint dann „[d]er Glaube [...] im Bild des Weges [...] *kein* Ausschreiten auf das eine *Ziel* zu, er bezeichnet vielmehr ein existenzielles und gedankliches *Umher-Wandeln*, bei dem Unterschiedliches ins Blickfeld des Menschen kommt bzw. aus diesem heraustritt.“⁵⁶

6. Fazit

Muss Glaube mit Gewissheit einhergehen? Das klassische Argument, dem zufolge es moralisch und eschatologisch notwendig ist, die Glaubensinhalte mit höchster subjektiver Gewissheit für wahr zu halten, erscheint nicht plausibel. Die Frage ist also zu verneinen. Empirisch betrachtet lautet die Antwort auch nicht: Ja. Darüber hinaus kann die kulturell-

⁵³ UR 4192. [= Zweites Vatikanisches Konzil, Dekret über den Ökumenismus *Unitatis redintegratio*, 21. November 1964.]

⁵⁴ Karl Rahner; Herbert Vorgrimler, Kleines Konzilskompendium: Sämtliche Texte des Zweiten Vaticanums mit Einführungen und ausführlichem Sachregister, Freiburg 1966, 222–223.

⁵⁵ Vgl. Stepanow, *Analysis dubii* (wie Anm. 37), 98.

⁵⁶ Achim Schütz, *Phänomenologie der Glaubensgenese: Philosophisch-theologische Neufassung von Gang und Grund der analysis fidei*, Würzburg 2003, 432.

gesellschaftliche Situation im nordatlantischen Raum theologisch so gedeutet werden, dass Gott eine religiös ambivalente Welt erschaffen hat und die freie Hinwendung zu Gott ermöglichen will. Aus wissenschaftstheoretischer Sicht profitiert die Theologie vom hypothetischen wie tatsächlichen Zweifel. Epistemologisch betrachtet ist die Frage ebenfalls nicht zu bejahen, wird die Komplexität des Glaubensphänomens berücksichtigt. Diese Punkte sprechen alle dafür, die eingangs gestellte Frage mit einem Nein zu beantworten.

Pope Francis declared during the Angelus prayer at St. Peter's Square on Gaudete Sunday 2019 that doubt is part of the life of faith. These are still rather unusual sounds. For doubt has been deemed as antipode of faith for a long time – as tabu, threat or even sin. What is more, the question of whether faith necessary entails certainty has traditionally been answered in the affirmative. Yet, I here argue that the answer to this question is no. In what follows, I present preliminary thoughts on why to conceptualize faith as possibly entailing doubt. First, I introduce a glossary in which I sketch what I mean by terms like 'faith', 'certainty' or 'doubt'. Second, I criticize a traditional argument that faith must be certain. Third, I put forward an observation of our contemporary times, a scientific theoretical desideratum and an epistemological consideration.