

# Einfachheit und Wahrscheinlichkeit: Swinburnes c-induktive Argumente für die Existenz Gottes

Sebastian Gäb

**Summary:** This paper deals with the structure of the so-called c-inductive arguments in Richard Swinburne's book *The Existence of God* and attempts to criticize their central concepts and assumptions. One of these concepts is simplicity: it is argued that Swinburne's concept of simplicity is not unambiguous and that there is no reason to assume a positive correspondence between simplicity and probability. Furthermore, the theistic hypothesis cannot be said to be simple in any sense relevant to Swinburne. The second important concept is explanatory power. It is argued that the method of determining a theory's probability by means of its explanatory power cannot be applied to the case of theism. Finally, polytheism is considered and it is argued that according to his own principles Swinburne has actually no sufficient reason to prefer monotheism.

## 1 Swinburnes Projekt

Richard Swinburnes vor nunmehr dreißig Jahren erschienenes Buch *The Existence of God* gehört ohne Zweifel zu den interessantesten und umstrittensten religionsphilosophischen Schriften der letzten Jahrzehnte und hat sich mit Recht zu einer Art modernem Klassiker in dieser Disziplin entwickelt. Das Anliegen dieses Buches ist es, mit den Mitteln der Bestätigungstheorie die Existenz Gottes zu belegen, d.h. nachzuweisen, dass die Existenz Gottes wahrscheinlicher ist als seine Nicht-Existenz. Im Zentrum steht dabei ein Argument aus religiöser Erfahrung, das besagt: Wenn es nicht unmöglich oder sehr unwahrscheinlich ist, dass das Objekt unserer religiösen Erfahrungen existiert, dann

sollten wir diesen Erfahrungen trauen und annehmen, dass dieses Objekt tatsächlich existiert. Von zentraler Bedeutung sind hierbei die von Swinburne so genannten c-induktiven Argumente, z.B. ein kosmologisches Argument, ein *design*-Argument oder ein Argument aus der Existenz von Bewusstsein. Diese Argumente erhöhen die Wahrscheinlichkeit der theistischen Hypothese („Gott existiert“), sie bestätigen sie, indem sie uns gute Gründe liefern, an die Existenz Gottes zu glauben, sind aber für sich genommen noch kein logisch zwingender Beweis für sie. So hält Swinburne auch keines dieser Argumente allein für überzeugend, in der Summe jedoch lassen sie die Folgerung zu, dass die Existenz Gottes eine moderat hohe Wahrscheinlichkeit besitzt. Damit ist die Bedingung für die Glaubwürdigkeit religiöser Erfahrungen gesichert und die Existenz Gottes darf angenommen werden. Das Gesamtargument lässt sich also in etwa so zusammenfassen:

1. Die Wahrscheinlichkeit der theistischen Hypothese hängt von ihrer Ausgangswahrscheinlichkeit und ihrer Erklärungskraft ab.
2. Die Ausgangswahrscheinlichkeit der theistischen Hypothese ist aufgrund ihrer besonderen Einfachheit höher als die anderer Hypothesen, z.B. des Polytheismus oder rein naturalistischer Hypothesen.
3. Die Erklärungskraft des Theismus ist angesichts diverser Belegphänomene (das Universum, die Naturgesetze, Bewusstsein, eine den Bedürfnissen ihrer Bewohner angepasste Welt, Wunder, der Verlauf der Geschichte – Moralität ist kein Beleg, das Übel in der Welt ein schwacher Gegenbeleg) größer als die anderer Hypothesen.
4. Also besitzt der Theismus eine relativ zu anderen Hypothesen hohe Wahrscheinlichkeit (aus 1-3).
5. Religiöse Erfahrungen sind vertrauenswürdig, solange es nicht gänzlich unwahrscheinlich ist, dass das wahrgenommene Objekt (Gott) existiert.
6. Die Existenz Gottes ist nicht gänzlich unwahrscheinlich (aus 4).
7. Also sollte man religiösen Erfahrungen vertrauen, d.h. von einer Existenz Gottes ausgehen. (aus 5 und 6)

Es sind die Sätze (2) und (3), die im Fokus dieser Arbeit stehen sollen. Zwar sind einige der in (3) genannten Argumente oft als einzelne mit guten Gründen kritisiert worden, doch hier soll es nicht um spezielle Argumente, sondern um das zugrundeliegende Argumentationsverfahren selbst gehen, um die Begriffe von Einfachheit und Wahrscheinlichkeit, um die Annahmen, die Swinburne hinsichtlich ihrer Relation macht und die Schwächen, die darin liegen.

## 2 Swinburnes Ansatz: Die Struktur der c-induktiven Argumente

Swinburnes c-induktive Argumente bestehen aus drei entscheidenden Schritten: (1) Es wird ein bestimmtes Phänomen ausgewählt, das erklärungsbedürftig ist und den Ausgangspunkt des Arguments bilden soll, z.B. die Existenz des Kosmos, die Ordnung darin, die Existenz von Bewusstsein oder von Wundern. Dann wird diskutiert, ob das betreffende Phänomen überhaupt als Grundlage des Arguments gebraucht werden kann, was meistens gleichbedeutend ist mit der Frage, ob das Phänomen überhaupt existiert und was mitten in philosophische Grundsatzdebatten führt: Existiert eine objektive Ordnung des Universums oder ist sie eine Projektion des menschlichen Geistes? Ist Bewusstsein etwas anderes als bloß Gehirnzustände? Was ist überhaupt ein Wunder und unter welchen Bedingungen kann man annehmen, es sei eines geschehen? (2) Sind diese Ausgangsfragen geklärt, muss nach einer Erklärung für die Existenz des Phänomens gesucht werden. Swinburne sieht hier zwei Möglichkeiten, erstens eine wissenschaftliche (deduktiv-nomologische) Erklärung, in der vergangene Zustände angegeben werden und die Gesetze, nach denen das Phänomen aus diesen entsteht, oder zweitens eine personale Erklärung, die das Phänomen auf das Handeln einer Person zurückführt. Zunächst wird die erste Alternative ausgeschlossen, indem gezeigt wird, dass eine wissenschaftliche Erklärung des Phänomens nicht möglich ist. Zwei Strategien sind hier für Swinburne möglich. Entweder ist etwas zu seltsam („too odd“

(Swinburne 2004: 74)) für eine wissenschaftliche Erklärung oder zu groß („too big“ (Swinburne 2004: 75)). Zu seltsam ist etwas, wenn es nicht in einer wissenschaftlichen Theorie oder einem System von Theorien erklärt werden kann, ohne dieses so zu verändern, dass es erheblich unwahrscheinlicher wird. Unter diese Kategorie fallen vor allem Wunder, aber auch die Existenz des Bewusstseins. Ein Phänomen ist zu groß für eine wissenschaftliche Erklärung, wenn es Grundvoraussetzungen wissenschaftlichen Erklärens betrifft (wenn also die Phänomene für die Wissenschaft eine Art transzendentalen Status haben), etwa die Existenz von Naturgesetzen überhaupt oder die Werte der fundamentalen Naturkonstanten. Dies ist der Fall, wenn die Existenz des Universums oder das Bestehen von Naturgesetzen erklärt werden soll. Im Zusammenhang mit dem kosmologischen, dem teleologischen und dem Bewusstseins-Argument bespricht Swinburne die wissenschaftliche Unerklärbarkeit der Phänomene sehr gründlich, deutlich weniger beim Argument aus der Vorsehung (denn dies wird im Wesentlichen durch die Überlegungen zum teleologischen Argument abgedeckt). Ein Sonderfall ist das Argument aus Wundern, da hier eine wissenschaftliche Erklärung *per definitionem* ausgeschlossen ist. (3) Im letzten und religionsphilosophisch entscheidenden Schritt wird untersucht, wo ein legitimes Ende der Erklärungen erreicht ist. Das bedeutet, es wird abgewogen, was wahrscheinlicher ist: eine personale Erklärung des Phänomens durch das Handeln eines oder mehrerer göttlichen Wesen (das wäre die theistische bzw. polytheistische Hypothese) oder das Auftreten des Phänomens selbst als *brute fact* unter Verzicht auf jede Erklärung (man findet sich mit dem Phänomen als unerklärbarer Tatsache ab – sozusagen die Unerklärbarkeits-Hypothese). Swinburne nennt nun zwei Faktoren (einen apriorischen und einen aposteriorischen), mit deren Hilfe sich entscheiden lässt, welche der beiden Erklärungshypothesen wahrscheinlicher ist: (a) die Ausgangswahrscheinlichkeit (*prior probability*) der Hypothese und (b) ihre Erklärungskraft (*explanatory power*). Die Ausgangswahrscheinlichkeit gibt an, wie wahrscheinlich die Hypothese an sich, d.h. ohne jedes Belegmaterial ist und

hängt dabei von drei Eigenschaften ab: ihrer Einfachheit (*simpli-city*), ihrem Geltungsbereich (*scope*) und ihrer Übereinstimmung mit unserem Hintergrundwissen (*fit with background knowledge*) (Swinburne 2004: 53). Für Swinburne ist hierbei einzig das Kriterium der Einfachheit relevant, denn zum einen bedeutet ein großer Geltungsbereich (auch wenn dadurch mehr Fälle möglich sind, die die Theorie falsifizieren) einen Gewinn an Einfachheit, so dass der Geltungsbereich letztlich nicht ins Gewicht fällt, zum anderen gibt es im Fall des Theismus außer analytischen Wahrheiten schlicht kein Hintergrundwissen, da der Theismus alles kontingent Existierende erklären soll. Die Ausgangswahrscheinlichkeit einer Erklärung steht und fällt also mit ihrer Einfachheit. Der zweite Faktor ist die Erklärungskraft. Hierunter ist zu verstehen, dass eine Hypothese dann wahrscheinlich ist, wenn sie uns bestimmte Phänomene erwarten lässt, die wir tatsächlich beobachten, die jedoch unter der Annahme, dass die Hypothese falsch ist, überaus unwahrscheinlich gewesen wären, wenn also die Hypothese uns gute Gründe liefert, mit den Phänomenen zu rechnen, die wir tatsächlich vorfinden. So besitzt z.B. die Hypothese, dass ein Patient an einer Grippe leidet, große Erklärungskraft wenn es darum geht, zu erklären, warum er Fieber und Kopfschmerzen hat. Denn wenn die Hypothese wahr ist und der Patient wirklich eine Grippe hat, dann sollten wir mit diesen Phänomenen rechnen, nicht aber, wenn die Hypothese falsch, der Patient also gesund ist. Die Gesamtwahrscheinlichkeit einer Hypothese steigt somit nur dann durch Belege, wenn sie hinsichtlich dieser Belege Erklärungskraft besitzt. Zur Bewertung empirischer Belege müssen also mit Blick auf die theistische und die Unerklärbarkeits-Hypothese zwei Fragen beantwortet werden, nämlich welche von beiden *a priori* wahrscheinlicher ist (eine höhere Ausgangswahrscheinlichkeit hat bzw. einfacher ist) und welche uns am ehesten das Phänomen erwarten lässt (die größere Erklärungskraft hat). Swinburne argumentiert nun zum einen gegen die Unerklärbarkeits-Hypothese, indem er betont, dass das Phänomen als unerklärte Tatsache in sich sehr unwahrscheinlich ist, etwa aufgrund seiner hohen Komplexität oder aber weil es enormen Erklärungsbedarf hinterlässt

(Einfachheit und Erklärungskraft sind gering), zum anderen aus den entgegengesetzten Gründen für den Theismus als wahrscheinlichste Erklärung. Eine alternative, polytheistische personale Erklärung wird verworfen, weil sie komplizierter ist als der überaus einfache Theismus. Schließlich werden Argumente vorgebracht, die den Theismus als Erklärung wahrscheinlicher machen. Dies ist genau dann der Fall, wenn die Wahrscheinlichkeit für das Phänomen höher ist, sofern die Hypothese wahr ist, als wenn sie es nicht ist, was im konkreten Fall heißt: wenn wir unter der Annahme der Existenz Gottes eher mit dem Phänomen zu rechnen haben als wenn es keinen Gott gibt, dann bestätigt das Phänomen die Existenz Gottes. Also muss nachgewiesen werden, dass Gott beispielsweise Gründe hätte, eine geordnete Welt zu erschaffen und sie so einzurichten, dass Vorsorge getroffen ist für die Geschöpfe in ihr. Wenn dies gelungen ist, liegt ein gutes c-induktives Argument für die Existenz Gottes vor.

Es wäre naheliegend, Swinburnes Argumente an der Wurzel anzugreifen und die jeweiligen Phänomene oder deren spezifische Interpretation durch Swinburne zu kritisieren. Eine solche Kritik führt jedoch weit über *The Existence of God* und auch den Bereich der Religionsphilosophie hinaus – mit welchen Fragen sie sich zu beschäftigen hätte, wurde oben ja bereits angedeutet. Ich denke aber, dass bereits eine Untersuchung der Grundannahmen dieser Argumente berechnigte Zweifel an ihnen zu wecken vermag, so dass ich mich ausschließlich diesen widmen werde. Dabei sollen die beiden Begriffe der Einfachheit und der Erklärungskraft im Zentrum der Diskussion stehen. Hinsichtlich der Einfachheit stellt sich die Frage, ob es überhaupt, wie von Swinburne angenommen, einen Zusammenhang zwischen Einfachheit und Wahrscheinlichkeit gibt (Abschnitt 2), und ob die theistische Hypothese den Anspruch erheben kann, einfach zu sein (Abschnitt 3). Mit Blick auf die Erklärungskraft ist zu fragen, ob der Theismus wirklich in der Lage ist, die Phänomene zu erklären, die er zu erklären beansprucht (Abschnitt 4). Schließlich muss noch geprüft werden, ob Swinburne im Ausgang von seinen eigenen Kriterien tatsächlich

berechtigt ist, den Monotheismus dem Polytheismus vorzuziehen (Abschnitt 5).

### 3 Einfachheit und Wahrscheinlichkeit

Der Bayesianismus, den Swinburne zur Grundlage seines Arguments macht, erfreut sich unter Wissenschaftstheoretikern einiger Beliebtheit, scheint er doch sehr gut mit unseren intuitiven Ansichten über wissenschaftliche Verfahren übereinzustimmen. Im Laufe der Zeit finden sich Belege für eine Theorie, die diese stützen, und zwar um so mehr, je unwahrscheinlicher diese Belege für sich sind und je wahrscheinlicher die Hypothese selbst ist. Dennoch steht der Bayesianismus einem gravierenden Problem gegenüber, wie nämlich die Ausgangswahrscheinlichkeit einer Hypothese zu bestimmen ist (*problem of priors*), die ja die Grundlage des Verfahrens bildet. „[...] das Bayesische Theorem liefert ein Verfahren zur Bestimmung neuer Wahrscheinlichkeiten auf der Basis alter Wahrscheinlichkeiten, doch es liefert kein Verfahren zur Bestimmung der alten oder Ausgangswahrscheinlichkeiten selbst.“ (Lambert/Brittan 1991: 124) Verschiedene Lösungsmöglichkeiten sind vorgeschlagen worden;<sup>1</sup> Swinburnes Vorschlag sind die oben genannten drei Kriterien Einfachheit, Geltungsbereich und Übereinstimmung mit dem Hintergrundwissen, von denen tatsächlich für sein Argument einzig die Einfachheit Bedeutung hat. Doch Einfachheit ist ein höchst kritischer Begriff, der zwar eine lange, aber auch sehr uneinheitliche

<sup>1</sup> Grob gesehen gibt es zwei Alternativen, eine subjektive und eine objektive. Der subjektive Bayesianer interpretiert die Ausgangswahrscheinlichkeiten als subjektive Überzeugungsgrade, die für verschiedene Personen unterschiedlich ausfallen können, wobei aber die unterschiedlichen Ausgangswahrscheinlichkeiten im Lauf der Zeit aufgrund der Belege konvergieren werden (*washing out of priors*, vgl. dazu Earman 1992: 141-149). Der objektive Bayesianer ist der Meinung, dass die Ausgangswahrscheinlichkeiten durch bestimmte Faktoren beschränkt sind, z.B. eine Gleichverteilung für alle relevanten Hypothesen oder die Komplexität der Hypothese (vgl. dazu Howson/Urbach 2006: 265-296).

Tradition als Kriterium in der Philosophie und Wissenschaft hat (vgl. Burns 1999: 189-195) und bei dem nicht völlig klar ist, was er eigentlich bedeuten soll. Der Begriff „einfach“ wird in sehr vielen verschiedenen Bedeutungen gebraucht, bei denen keineswegs klar ist, ob es eine ihnen allen gemeinsame Eigenschaft, die Einfachheit, gibt. Was Einfachheit (gerade im Kontext der Wissenschaftstheorie) ist, ist letztlich ungeklärt, und auch Mary Hesse, die verschiedene Ansätze diskutiert,<sup>2</sup> scheut davor zurück, eine Definition zu geben, so dass man bezweifeln mag, ob Einfachheit überhaupt den Dingen zukommt und nicht eher eine Frage des Standpunktes ist.<sup>3</sup> Vor diesem Hintergrund muss man sich fragen, was Swinburne eigentlich meint, wenn er von Einfachheit spricht. Tatsächlich vermischen sich in seinem Begriff von Einfachheit verschiedenste Aspekte. Einerseits gebraucht er einen ökonomischen Begriff von Einfachheit<sup>4</sup> („postulating few entities“), andererseits auch einen pragmatischen oder vielleicht sogar ästhetischen („the simplest formulation of each law“) (Swinburne 2004: 53) und auch einen metaphysischen, wenn er die Unendlichkeit der Attribute Gottes als einfach versteht. Wo aber besteht die Gemeinsamkeit, die es rechtfertigt, zu sagen, dass ein allmächtiger Gott einfach ist in dem Sinne, in dem eine Exponentialfunktion einfach ist? Mehr noch, die verschiedenen Begriffe von Einfachheit scheinen widersprüchlich zu sein. Während der metaphysische Begriff impliziert, das Unbeschränkte sei einfach, muss nach dem ökonomischen Begriff gerade das als einfach gelten, was in größtmöglichem Maße

<sup>2</sup> In ihrem Artikel über Einfachheit in der *Encyclopedia of Philosophy* (Hesse 1972, 445-448).

<sup>3</sup> „Relative simplicity to a large extent lies in the eyes of the theoretician and not in the theory.“ (Newton-Smith 1981: 230). Ähnlich argumentiert Grünbaum (Grünbaum 2000: 3-14), wenn er sagt, dass Einfachheit bzw. der natürliche Zustand eines Systems abhängig von einer bestimmten, empirisch begründeten Theorie sind, auf deren Basis diese Zuschreibung erfolgt.

<sup>4</sup> Identisch mit dem in diesem Kontext ebenfalls üblichen Begriff der Sparsamkeit (*parsimony*).



ingeschränkt ist.<sup>5</sup>

Wenn es aber tatsächlich einen Zusammenhang zwischen Wahrscheinlichkeit und Einfachheit gibt, dann kann dieser nicht in gleicher Weise für jeden Begriff von Einfachheit bestehen, ohne dass es zu Widersprüchen kommt. So wäre etwa die These, dass es unendlich viele Naturgesetze gebe, die jedes einzelne Ereignis bestimmen, nach dem ökonomischen Begriff höchst unwahrscheinlich, nach dem metaphysischen jedoch das Gegenteil. Swinburne müsste sich also für einen Begriff von Einfachheit entscheiden und für diesen nachweisen, dass er hohe Wahrscheinlichkeit garantiert und auf die theistische Hypothese anwendbar ist. Aber egal, wie eine solche Einschränkung ausfiele, sie würde entscheidende Teile des Arguments untergraben: wäre Einfachheit ökonomisch zu verstehen, ist nicht klar, warum Gott eine überaus einfache Person sein soll; wäre sie metaphysisch, ist nicht klar, wo der Vorzug gegenüber dem Polytheismus ist; wäre sie pragmatisch, ist nicht einzusehen, wozu die theistische Hypothese überhaupt gebraucht wird.

Doch angenommen, der Begriff der Einfachheit ließe sich zufriedenstellend so definieren, dass er alle von Swinburne geforderten Aspekte umfasst – was berechtigt dann dazu, eine Verbindung von Wahrheit bzw. Wahrscheinlichkeit und Einfachheit anzuneh-

---

<sup>5</sup> Es wäre möglich, hier eine Äquivokation des Begriffs „unbeschränkt“ zu sehen, insofern bei der ökonomischen Einfachheit von einer zahlenmäßigen Beschränkung die Rede ist, bei der metaphysischen jedoch nicht, so dass es sich um zwei verschiedene Formen von Beschränkung handelt (Gottes unendliche Güte ist nicht quantifizierbar im Gegensatz zu einer unendlichen Menge von Sätzen). Dennoch handelt es sich aber in beiden Fällen um eine Beschränkung, und allein diese Tatsache entscheidet für Swinburne über die Einfachheit der Hypothese: „[God] is intextitfely powerful, omnipotent. This is a simpler hypothesis than the hypothesis that there is a God who has such-and-such limited power [. . .]. It is simpler *in just the same way* that the hypothesis that some particle has zero mass, or infinite velocity is simpler than the hypothesis that it has a mass of 0.34127 of some unit or a velocity of 301,000 km/sec.“ (Swinburne 2004: 97, *meine Hervorhebung*).

men? Eine naheliegende Antwort (die auch Swinburne selbst gibt (Swinburne 2004: 59)) bestünde im Verweis auf die wissenschaftliche Praxis, die stets bemüht war, möglichst einfache Hypothesen zu finden, und damit zumeist richtig lag, also in einer empirischen Begründung: „We prefer hypotheses that posit simple relations among observed quantities, and so on a frequentist view should give them high prior probabilities. Yet simple hypotheses, although often very useful approximations, have most often turned out to be literally false.“ (Glymour 1996: 293) Tatsächlich zeigt die Geschichte der Naturwissenschaft, wenn man etwa Newtons Physik mit der Relativitätstheorie vergleicht, dass die Verbesserung von Theorien nicht in einer weiteren Vereinfachung, sondern in einem Zuwachs an Komplexität besteht, dass also die Empirie in Wirklichkeit gegen einen Zusammenhang von Einfachheit und Wahrscheinlichkeit spricht. Swinburne selbst wendet dagegen ein: „The preference for simplicity [...] is only *ceteris paribus*. New data often forces science towards more and more complicated theories [...] Hence the ability of the theory that light has a finite velocity to predict new data which the theory of infinite velocity could not, led to the preference of the former.“ (Swinburne 2000: 481) Das mag natürlich sein, aber auch damit lässt sich nicht zeigen, dass es in der Geschichte der Wissenschaft einen konstanten Zusammenhang von Einfachheit und Wahrscheinlichkeit gibt. Der Einwand rechtfertigt das Einfachheitskriterium nicht, er erklärt nur sein Versagen. Eine andere Variante der empirischen Rechtfertigung wäre die These, dass die Natur selbst einfach ist (in einer der genannten Bedeutungen), so dass die einfachste Theorie ihr am besten entspricht. Doch abgesehen davon, dass die Entwicklung der modernen Naturwissenschaft auch eher gegen diese These spricht, lässt sich gegen sie einwenden, dass sie zirkulär ist. Unsere Kenntnis von der Natur erwerben wir induktiv durch die empirischen Wissenschaften und entsprechend muss auch die These, dass die Natur einfach ist, auf Induktion beruhen. Doch Induktion setzt bereits Einfachheit voraus. Wenn etwa ein Pharmakologe feststellt, dass ein bestimmtes Medikament bei allen Versuchspersonen Kopfschmerzen beseitigen konnte und daraus

schließt, dass dieses Medikament gegen Kopfschmerzen wirkt, so entscheidet er sich für die einfachste Erklärung – es wäre ebenso denkbar, dass in allen Fällen nur zufällig die Kopfschmerzen verschwunden sind, dass die Versuchspersonen gelogen haben oder dass in Wahrheit das Medikament einen Dämon austreibt, der die Kopfschmerzen verursacht, oder eine Kombination von all dem.<sup>6</sup> Entsprechend sagt auch Wittgenstein: „Der Vorgang der Induktion besteht darin, dass wir das *einfachste* Gesetz annehmen, das mit unseren Erfahrungen in Einklang zu bringen ist.“ (Wittgenstein 1984: 81) Dass die Natur einfach ist, kann also kein Ergebnis, sondern nur eine Voraussetzung unserer Forschungen sein. Wenn aber diese Rechtfertigungen unbegründet sind, so könnten Swinburne einwenden, wieso bevorzugen dann Wissenschaftler stets die einfachste Variante einer Hypothese? Die Antwort ist schlicht, dass diese leichter zu handhaben ist: „The case for simplicity is pragmatic. It is simply easier to calculate with simple theories.“ (Newton-Smith 1991: 231) Eine solche Interpretation schließt aber einen metaphysischen Begriff von Einfachheit gänzlich aus und damit auch Swinburnes These, Gott sei eine überaus einfache Person, denn es lässt sich kaum behaupten, dass diese These besonders leicht zu handhaben wäre – bedenkt man die Probleme, die die Annahme eines aktual Unendlichen mit sich bringt, so wäre man eher geneigt, das Gegenteil anzunehmen. Alternativ ließe sich an eine apriorische Rechtfertigung denken, die das Einfachheitskriterium als gleichsam transzendental voraussetzt, um Wissenschaft angesichts einer potentiell unendlichen Menge von möglichen Hypothesen überhaupt erst möglich zu machen. Doch es ist gänzlich rätselhaft, wie eine solche Rechtfertigung aussehen könnte und ob sie überhaupt mehr sein könnte als ein Appell an eine vage Intuition, zumal auch nicht klar ist, welcher Einfachheitsbegriff gemeint sein soll.<sup>7</sup> Swinburnes Begriff von Einfachheit ist also nicht nur mit gravierenden inneren Pro-

<sup>6</sup> Vgl. zu dieser Problematik Barker 1961.

<sup>7</sup> „[. . .] the main problem with *a priori* justifications of simplicity principles is that it can be difficult to distinguish between an *a priori* defense and *no* defense(!).“ (Baker 2008: 3.iv)

blemen konfrontiert, sondern ist auch nicht fähig, gerade in den für die theistische Hypothese relevanten Aspekten zu begründen, warum ein Zusammenhang zwischen Wahrscheinlichkeit und Einfachheit bestehen sollte.

#### 4 Ist der Theismus die wahrscheinlichere Hypothese?

Doch angenommen, es wäre möglich, einen positiven Zusammenhang zwischen der (wie auch immer bestimmten) Einfachheit einer Hypothese und ihrer Wahrscheinlichkeit zu finden, könnte dann der Theismus als die einfachere, also wahrscheinlichere Hypothese gelten? Der Theismus gewinnt seine größere Wahrscheinlichkeit aus einem im Vergleich zum Phänomen höheren Grad an Einfachheit. So ist z.B die Hypothese, dass es für die Ordnung im Universum keine Erklärung gibt, weniger einfach als die Hypothese, dass diese Ordnung auf Gott zurückgeht, denn sie muss verschiedene grundlegende Naturkräfte und die Existenz von verschiedenen Elementarteilchen der Materie postulieren und lässt die Frage offen, weshalb gerade diese Gesetze und Teilchen existieren und nicht andere oder gar keine. Dagegen ist die theistische Hypothese sehr einfach, denn sie postuliert nur eine einzige Person, die noch dazu überaus einfach ist: „Theism [...] postulates the simplest kind of person that could be.“ (Swinburne 2004: 97) Aber ist der Theismus tatsächlich eine so einfache Hypothese, wie Swinburne behauptet?

Entscheidend für die Einfachheit des Theismus ist laut Swinburne die Unendlichkeit der Attribute Gottes (Gott ist allmächtig, allwissend etc. in dem Sinne, dass nur die Logik seinen Fähigkeiten Grenzen setzt), denn da keine bestimmte finite Beschränkung besteht, muss diese auch nicht erklärt werden: „There is a neatness about zero and infinite that particular finite numbers lack.“ (Swinburne 2004: 97) Der Begriff der Unendlichkeit ist aber höchst kompliziert und die Geschichte der Religionsphilosophie ist voll von erbitterten Debatten, ob ein solches Wesen mit unendlichen Attributen überhaupt widerspruchsfrei zu denken ist.

„The lingering possibility remains that the concept of an infinitely powerful, infinitely knowledgeable and completely free being contains an implicit contradiction despite Swinburne’s attempt to show otherwise.“ (Martin 1986: 156) Es sei nur erinnert an das bekannte Paradox, ob Gott einen Stein schaffen kann, den er nicht hochheben kann oder das logische Problem des Übels. In diesem Zusammenhang weist Mackie zu Recht darauf hin, dass sich Swinburne auch dem Problem des aktual Unendlichen stellen müsste: „[D]ie ‘Einfachheit’, zu der man gelangt, indem man alles ins Unendliche auszieht, [ist] erkaufte auf Kosten der Behauptung einer ganzen Reihe von aktual Unendlichem; wie gesagt, haben dagegen zahlreiche Philosophen, u.a. auch Al Ghassali, ihre Bedenken angemeldet.“ (Mackie 2002: 161) Ob es ein aktual Unendliches überhaupt geben kann, ist in der Philosophie und anderen Wissenschaften immer noch umstritten, und einige Wissenschaftler lehnen den Begriff auch außerhalb religiöser Kontexte ab (etwa die intuitionistische Mathematik). Nun sind solche Fragen nach der Kohärenz des Gottesbegriffs nicht Gegenstand von *The Existence of God*; Swinburne hat sich dem Problem ausführlich im Vorgängerwerk *The Coherence of Theism* gewidmet und setzt diese Ergebnisse voraus. Es ist hier nicht der Ort, auch dieses Werk zu diskutieren, weshalb nur auf die zahlreichen Probleme hingewiesen sei, die sich hinter dem Begriff eines Gottes mit unendlichen Attributen verbergen, während wir im übrigen Swinburne zugestehen wollen, dass sein Gottesbegriff frei von inneren Widersprüchen ist.

Aber auch nach diesem Zugeständnis bleibt die Frage bestehen, weshalb Unendlichkeit gleichbedeutend mit Einfachheit sein sollte. Swinburnes zentrales Argument lautet, dass bei endlichen Werten stets Erklärungsbedarf besteht, bei unendlichen hingegen nicht: „A finite limitation cries out for an explanation of why there is just that particular limit, in a way that limitlessness does not.“ (Swinburne 2004: 97) Eine Begründung hierfür gibt Swinburne leider nicht, sondern verweist darauf, dass dies eine in der Wissenschaftsgeschichte belegte Praxis ist. Doch selbst wenn dies so wäre, ist nicht ersichtlich, weshalb die Unendlichkeit von Er-

klärungen ausgenommen sein sollte. Denn auch unendliche Macht ist ein definiertes Maß an Macht und wie für jedes andere Maß kann auch hier sinnvollerweise die Frage gestellt werden, warum gerade dieses Ausmaß an Macht statt einem anderen existiert; das bloße Vorhandensein einer Begrenzung trägt noch nichts dazu bei, eine Hypothese komplexer werden zu lassen: „Are we really to believe that the hypothesis ‘All bodies travel at infinite speed’ is *a priori* more likely than the hypothesis ‘All bodies travel at the speed of light’ because an arbitrary limit is drawn in the latter case and not in the former?“ (Martin 1986: 156) Es bleibt rätselhaft, worin Swinburne seine Berechtigung sieht, den Werten Null und Unendlich eine gleichsam metaphysische Außergewöhnlichkeit zuzusprechen, die sie besonders einfach macht. Bradley nennt diese Haltung überaus treffend „Neo-Pythagoreanism“ (Bradley 2002: 397), und dies dürfte die Kritik auf den Punkt bringen.

Wenn nun jede Hypothese, unabhängig davon, ob sie endliche oder unendliche Attribute Gottes postuliert, erklären muss, weshalb sie gerade diese Werte annimmt und keine anderen, so ergibt sich daraus, in Anlehnung an David Hume, ein weiteres Argument gegen Swinburnes These: „Wenn wir irgendeine bestimmte Ursache aus einer Wirkung herleiten, müssen wir die eine zur anderen ins Verhältnis setzen, und es ist uns niemals erlaubt, der Ursache andere Qualitäten zuzuschreiben, als sie genau zur Hervorbringung der Wirkung ausreichen.“ (Hume 1982: 173) Übertragen auf die theistische Hypothese bedeutet dies, dass wir nur berechtigt sind, genau den Grad an Macht, Wissen und Güte in Gott anzunehmen, der hinreicht, um das gegenwärtige Universum zu erklären: „Es ist nun aber durch keine Regel des logischen Denkens gestattet, weitere Eigenschaften oder Grade derselben Eigenschaften abzuleiten oder anzunehmen.“ (Hume 1982: 183) Damit ist klar: Wenn wir einen Gott annehmen, dessen Macht gewaltig, dessen Wissen überaus groß und dessen Güte eher mäßig ist, dann stimmt diese Hypothese mit den Beobachtungsdaten gut überein. Zwar kann auch an diese Hypothese wie an alle anderen die Frage gerichtet werden, warum gerade dieses Ausmaß angenommen wird und nicht ein anderes, aber im Gegensatz zu Swinburnes

Hypothese gibt es hier zumindest eine plausible Erklärung. „If economical ‘simplicity’ however were thought to be demandable in a first cause, then, as Hume pointed out, one could legitimately postulate only a limited God no more than *sufficient* in his powers and abilities than to create the universe in question.“ (Burns 1999: 196) Während die unendlichen Attribute Gottes vor allem durch die theologische Tradition gerechtfertigt werden, kann eine eingeschränkte theistische Hypothese ihre bestimmten Begrenzungen unter Verweis auf die vorhandenen Daten und die Grundsätze korrekter Argumentation erklären. Sie ist damit (teilweise auch nach Swinburnes Kriterien) die einfachere Hypothese, denn sie postuliert keine überflüssige Vielheit, während die theistische Hypothese über das Maß der Notwendigkeit hinaus kompliziert zu sein scheint. Doch selbst unter der Annahme, es ließe sich zeigen, dass der *Begriff* Gottes überaus einfach ist, so würde daraus doch nicht – darauf weisen Quinn und Grünbaum hin – ohne weiteres folgen, dass dadurch auch die theistische *Hypothese* einfach ist: „In short, conceptual simplicity does not necessarily bespeak theoretical simplicity.“ (Grünbaum 2000: 9) Denn möglicherweise erfordert ein höchst einfacher Gottesbegriff (der unendliche Attribute zuschreibt) eine Menge Zusatzhypothesen, die die Wahrscheinlichkeit der theistischen Hypothese insgesamt verringern, während ein reduzierter Gottesbegriff möglicherweise auf solche Zusatzhypothesen verzichten kann und somit die Hypothese eine höhere Gesamtwahrscheinlichkeit hat. Ein weiterer Punkt betrifft Swinburnes These, die Kohärenz der göttlichen Eigenschaften sei ebenfalls ein Indikator für Einfachheit. Dies lässt sich jedoch nicht plausibel machen: „Now it can no doubt be argued that omniscience is highly, or perhaps most consonant with omnipotence, but *that* is not in itself an argument for the *simplicity* of the theistic hypothesis, but only for the (partial) consonance or coherence of its content.“ (Bradley 2002: 398) Eine Hypothese kann durchaus hochgradig konsistent sein und trotzdem kompliziert, wie sich sehr gut an diversen Verschwörungstheorien sehen lässt, die immer wieder mit Hilfe neuer *ad-hoc*-Hypothesen an die Realität angepasst werden. Diese Theorien sind unter logischen

Gesichtspunkten wohl konsistent, aber trotzdem weder einfach noch wahrscheinlich.

Hier offenbart sich in Swinburnes sonst so streng rationalem Programm ein auffällig irrationaler Aspekt. Obwohl er sich Mühe gibt, seine Vorstellung von der Einfachheit des Theismus als wohlbegründet darzustellen, erweist sie sich letztlich doch als Produkt metaphysischer oder sogar ästhetischer Meinungen. Swinburne übersieht (oder verleugnet) hier die zwangsläufige Subjektivität einer solchen Wahrscheinlichkeitseinschätzung, die unvermeidlich ist, da die Wahrscheinlichkeit der theistischen Hypothese nicht statistisch und auch nicht induktiv bestimmt ist.<sup>8</sup> Swinburnes wohlwollende Einschätzung der Wahrscheinlichkeit des Theismus lässt sich also wie gezeigt nicht durch den Verweis auf die angebliche Einfachheit der Hypothese begründen, da die Hypothese nicht so einfach ist, wie er behauptet, und da selbst wenn sie es wäre, kein Zusammenhang zwischen Einfachheit und Wahrscheinlichkeit vorausgesetzt werden kann.

## 5 Was erklärt der Theismus?

Swinburne spricht der theistischen Hypothese generell eine recht hohe Erklärungskraft zu, da sie uns eine Welt erwarten lässt, die ziemlich genau mit derjenigen übereinstimmt, in der wir leben. Doch gerade dies macht sie verdächtig, nicht mehr als eine *ad-hoc*-Hypothese zu sein, die gerade so konstruiert ist, dass sie alles erklärt, was sie erklären soll: „Reichert man den Begriff eines Gottes genügend an, dann lässt sich zweifellos behaupten, dass seine Postulierung wenigstens ein wenig die Wahrscheinlichkeit erhöht,

<sup>8</sup> Natürlich ist die Bestimmung der induktiven Wahrscheinlichkeit des Theismus das Programm des gesamten Buches – doch an dieser Stelle geht es um die Ausgangswahrscheinlichkeit des Theismus, die Swinburne allein von der Struktur der Hypothese abhängig machen will. Empirische Belege, ohne die nicht von induktiver Wahrscheinlichkeit gesprochen werden kann, können an dieser Stelle nicht ins Feld geführt werden, so dass die Ausgangswahrscheinlichkeit des Theismus nicht induktiv interpretiert werden darf.



dass es eine zeitliche Ordnung gibt. Das aber würde auch jede andere passende *ad hoc*-Hypothese leisten; jede zur Erklärung einer solchen Ordnung maßgeschneiderte Hypothese erhöht zweifellos die Ausgangswahrscheinlichkeit, dass es eine zeitliche Ordnung gibt“ (Mackie 2002: 236) Kennzeichen einer *ad-hoc*-Hypothese ist es, dass sie nur dazu dient, ein ungelöstes Problem zu überbrücken und ansonsten keinerlei überprüfbare Konsequenzen hat. Wenn nun aber die Frage lautet, weshalb ein Universum mit den speziellen Eigenschaften, die wir beobachten, existiert, und dies dadurch beantwortet wird, dass es auf das Wirken Gottes zurückgeht, der gute Gründe gehabt hat, ein solches Universum zu erschaffen, dann erklärt dies zwar die Existenz des Universums; gleichzeitig ist es jedoch ausgeschlossen, dass es einen unabhängigen Beleg für diese Hypothese gibt, da sie ja überhaupt alles, was existiert, wieder beinhaltet. Mit anderen Worten: Die theistische Hypothese impliziert genau die empirischen Konsequenzen, die zu beobachten sind, und kann aus logischen Gründen keine weiteren prüfbareren Implikationen haben, so dass die Hypothese durch nichts falsifiziert werden kann und damit im Grunde immun wird.<sup>9</sup> Die Ursache dieses Problems liegt darin, dass Swinburne seine Hypothese erst im Angesicht der Belege konstruiert und nicht, bevor diese vorliegen,<sup>10</sup> was er aber als unbedeutend ansieht: „It is a matter of indifference, as regards that theorem, whether *e* is observed before or after the formulation of *h*. All that matters is the relations of probability holding between *e* and *h*.“ (Swinburne 2004: 69) Doch die Wahrscheinlichkeitsbeziehungen zwischen diesen beiden Faktoren gestalten sich ganz unterschiedlich je nachdem, ob die Belege bereits bekannt sind oder nicht. Denn wenn die Belege bekannt sind, ist ihre Wahrscheinlichkeit in sich und angesichts der Hypothese gleich 1 und somit ist die Wahrschein-

<sup>9</sup> Was nicht (*pace* Flew) bedeuten soll, dass sie sinnlos wird. Ich formuliere bloß Bedenken gegen die These, der Theismus habe eine relevante Erklärungskraft.

<sup>10</sup> Das ist zugegebenermaßen für den speziellen Fall unmöglich, doch gerade dies deutet darauf hin, dass das von Swinburne angewandte Verfahren hier vielleicht fehl am Platze ist.

lichkeit der Hypothese gleich der Ausgangswahrscheinlichkeit (die Belege sind also nutzlos: „We have the absurdity that the old evidence cannot confirm the new theory.“ (Glymour 1996: 307) – das bekannte *old-evidence-problem*). Sind die Belege jedoch nicht bekannt, so müssen ihre Wahrscheinlichkeiten (wenn sie nicht logisch aus der Hypothese folgen) kleiner als 1 sein und somit wird die Nachwahrscheinlichkeit der Hypothese (ihre Wahrscheinlichkeit angesichts der Belege) in jedem Fall anders ausfallen als ihre Ausgangswahrscheinlichkeit. In diesem Fall besitzen die Belege (man könnte auch sagen: die empirischen Fakten) also Relevanz, im vorherigen hingegen nicht, was zwar von geringer Bedeutung ist, wenn die Menge der Belege begrenzt ist (denn es können durch Experimente oder neue Beobachtungen neue Belege gefunden werden), jedoch entscheidend wird, wenn es außerhalb der Menge der empirischen Fakten nichts mehr gibt, was zur Hypothese in ein Verhältnis gesetzt werden könnte. Dann nämlich entzieht sich die Hypothese jeder Falsifikation und gerät in den Verdacht, eine *ad-hoc*-Hypothese zu sein. Ein naheliegender Ausweg wäre es, für die Phänomene kontrafaktische Wahrscheinlichkeiten anzunehmen (was Swinburne in der Tat versucht) und so zu tun, als ob das Phänomen noch gar nicht vorläge. Doch hier stellt sich, insbesondere wenn man die Art der Phänomene bedenkt, die Frage, wie eine solche Einschätzung vorgenommen werden soll. Wie etwa soll man die Wahrscheinlichkeit, dass es ein Universum gibt, einschätzen? (Swinburne hält sie für gering,<sup>11</sup> was die Erklärungskraft der Hypothese steigern würde.) Wir müssten gleichsam eine Position jenseits von Sein und Nichtsein einnehmen und beobachten, wie häufig in einer bestimmten „Zeitspanne“ ein Universum entsteht und wie oft nichts existiert. Doch das ist nicht einmal widerspruchsfrei denkbar. Oder wir müssten anhand von Swinburnes Kriterium der Einfachheit eine Einschätzung der Wahrscheinlichkeit vornehmen und überlegen, was einfacher ist, das Nichts oder das Universum (vorausgesetzt, dass es einen Zusammenhang

<sup>11</sup> „*A priori* the existence of anything at all logically contingent, even God, may seem vastly improbable, or at least not very probable.“ (Swinburne 2004: 151)

zwischen Einfachheit und Wahrscheinlichkeit gibt). Man könnte dann geneigt sein zu denken, dass das Nichts einfacher ist als das Universum, da es zum einen aus weniger Elementen besteht und zum anderen nach keinerlei weiteren Erklärungen verlangt. Hinsichtlich des Universums bleiben stets Fragen, warum es so und nicht anders ist, die hinsichtlich des Nichts entfallen. Aber eine solche Argumentation gleicht eher einem sprachlichen Trick, insofern sie das Nichts als gleichwertige Alternative behandelt, was sich daran sehen lässt, dass das Argument nur mit der substantivierten Form „das Nichts“ schlüssig ist. Das Nichts wird gleichsam als alternativer Gegenstand zum Universum gesehen und hinsichtlich seiner Eigenschaften verglichen; aber ein solches Vorgehen missachtet die Logik des Begriffs „nichts“, der bloß die Negation von etwas ist und nichts weiter. Es macht nur Sinn, von „einfacher“ und „komplexer“ im Hinblick auf verschiedene Gegenstände zu sprechen, zu denen aber „das Nichts“ nicht zählt, denn es ist kein Gegenstand.<sup>12</sup> Es ist also nicht klar, wie Swinburne solche kontrafaktischen Wahrscheinlichkeiten bestimmen könnte, und damit auch, ob die theistische Hypothese letztlich Erklärungskraft besitzt.

## 6 *Polytheismus*

Einfachheit und Erklärungskraft sind zentrale Begriffe, wenn es darum geht, sich zwischen Monotheismus und Polytheismus zu entscheiden. Swinburne behandelt religiöse Überzeugungen wie wissenschaftliche Hypothesen und ist daher gezwungen, Gründe zu liefern, warum die eine Hypothese der anderen vorzuziehen ist, wenn beides mögliche Erklärungen der gleichen Phänomene sind. Er verwirft nun die polytheistische Hypothese mit der

<sup>12</sup> „Denn selbst, wenn es zulässig wäre, ‘nichts’ als Name oder Kennzeichnung eines Gegenstandes einzuführen, so würde doch diesem Gegenstand in seiner Definition die Existenz abgesprochen werden, in [dem Satz ‘Es gibt das Nichts. . .’] aber wieder zugeschrieben werden. Dieser Satz würde also, wenn er nicht schon sinnlos wäre, kontradiktorisch, also unsinnig sein.“ (Carnap 1931: 231)

Begründung, dass sie nicht nur komplizierter sei als der Theismus, sondern auch eine geringere Erklärungskraft habe, insofern sie Fragen nach der Einheitlichkeit des Universums oder der Beschränkung der Macht solcher Götter aufwirft, die unbeantwortet bleiben. Vorausgesetzt nun, dass sich die in den vorangegangenen Abschnitten geäußerten Bedenken gegen diese Begriffe ausräumen ließen, wie wäre Swinburnes Argument gegen den Polytheismus zu bewerten? Zentral ist hier Swinburnes These, der Polytheismus sei komplizierter, denn tatsächlich nimmt der Polytheismus viele Götter an statt nur einem einzigen, und es scheint eine Erklärung nötig zu sein, weshalb es gerade zwölf oder 333 Götter geben soll. Doch dieses Argument wendet sich in gleicher Weise gegen den Monotheismus: „One may indeed feel moved to ask why there should be 333 deities (as against some other number), but just to the same extent one might be moved to ask why there should be one (as against some other number).“ (Bradley 2002: 390) Die Zahl Eins ist in keiner Weise von solchen Fragen ausgenommen und es gibt nichts, das uns berechtigen würde, hier die Suche nach Erklärungen abzurechnen: ganz gleich, ob die Zahl der Götter 0, 1 oder 333 beträgt, es lässt sich prinzipiell immer fragen, warum gerade diese Menge und keine andere, so dass der Theismus sich auf diesem Wege nicht gegenüber seinen Konkurrenten auszeichnen kann. Swinburne könnte sich nun auf *Ockham's Razor* berufen und einwenden, dass eine Vielzahl von Göttern eine Vervielfachung von Ursachen darstellt, für die es keinen Grund gibt, so dass der Monotheismus wieder die einfachere Lösung wäre. Doch auch auf diese Weise lässt sich die Sonderstellung des Monotheismus nicht retten, denn „The default reading of Occam's Razor in the bulk of the philosophical literature is as a principle of qualitative parsimony.“ (Baker 2008: 2) Monotheismus und Polytheismus unterscheiden sich nur hinsichtlich ihrer quantitativen Einfachheit, die Anwendung von Occam's Razor würde aber einen Unterschied in qualitativer Einfachheit voraussetzen. Denn sowohl Monotheismus als auch Polytheismus postulieren die Existenz der Gattung „Götter“, sie unterscheiden sich nur in der Menge der Vertreter, die aber irrelevant ist.

Wenn beispielsweise eine wissenschaftliche Theorie zur Erklärung eines Phänomens einmal ein Wunder annehmen muss, wird sie ungläubwürdig. Sie vermehrt aber ihre Ungläubwürdigkeit nicht noch zusätzlich, wenn sie vierzehn Wunder annehmen muss; allein die Tatsache, dass sie Ereignisse der Gattung „Wunder“ annehmen muss, genügt bereits. Gleiches gilt für den Theismus. Wenn die Fakten in der Welt mit der Existenz eines Gottes ebensogut vereinbar sind wie mit der Existenz vieler Götter, dann gibt es keinen Grund, weshalb wir dem Monotheismus den Vorzug geben sollten. Wenn nun der Monotheismus sich nicht durch seine höhere Ausgangswahrscheinlichkeit auszeichnet, dann doch durch seine höhere Erklärungskraft: Der Polytheismus würde uns Merkmale verschiedener Götter in der Welt erwarten lassen oder, falls solche Merkmale nicht zu finden sind, eine Erklärung fordern, weshalb die verschiedenen Götter offenbar so harmonisch kooperieren. Doch dieses Argument ist gänzlich kraftlos, denn betrachtet man polytheistische Religionen, so ergibt sich, dass genau dies der Fall ist: „Manicheism and its kin held precisely that we do see ‘marks of the handiwork of different deities in different parts of the universe’.“ (Bradley 2002: 390), nämlich insofern als der Manichäismus lehrt, dass das Gute und das Böse in der Welt auf das Wirken zweier verschiedener göttlicher Kräfte zurückzuführen sind. Und auch in der griechischen Mythologie wirken die Götter auf verschiedene – und oftmals gegensätzliche – Weise in der Welt, wie etwa in der *Ilias* nachzulesen ist. Ohnehin scheint dies vielmehr eine Frage der Interpretation zu sein. So kann dem Polytheisten durchaus die Dichtkunst als Beleg für die Existenz der Musen und des Apollon gelten, Streit und Kampf hingegen als Beleg für die des Ares, während aus einer anderen Perspektive beides als Produkt des menschlichen Denkens und Handelns erscheint und als Beleg für die Existenz eines Schöpfergottes verstanden wird, vielleicht auch (in einem streng positiven Weltbild) nicht einmal dies. Möglicherweise denkt Swinburne aber an fundamentalere Unterschiede: „We would expect to find an inverse square of law of gravitation obeyed in one part of the universe, and in another part a law that was just short of

being an inverse square law.“ (Swinburne 2004: 147) Doch auch eine solche Interpretation könnten wir den Fakten noch mit einiger Mühe abgewinnen: „For instance, we know that some objects in the universe are minds, and that the laws which relate the constituents in ‘the mental Universe or world of ideas’ [...] are not the same as the laws which relate the constituents of the physical universe, such as the law of gravitation.“ (Doore 1980: 159) Geist und Materie sind nun aber zwei verschiedene Bereiche der Welt, so dass es weniger verwunderlich erscheinen mag, dass hier unterschiedliche Gesetze gelten (möglicherweise lassen sich aber auch psychische Phänomene restlos auf physische reduzieren, so dass das Argument ganz in sich zusammenfällt). Was Swinburne im Sinn hat, dürfte wohl die Geltung verschiedener Naturgesetze in gleichen Bereichen sein – etwa zwei verschiedene Gravitationsgesetze in der Milchstraße und im Andromedanebel. Dies lässt sich tatsächlich im Kosmos nicht finden. Doch besteht hier Erklärungsbedarf? Swinburnes These lautet, dass die Homogenität des Universums unter Annahme des Polytheismus Kooperation der Götter voraussetzt, für die es jedoch keine Erklärung gibt. Ein solcher Einwand ist aber nur sinnvoll, wenn man davon ausgeht, dass eine Kooperation zunächst nicht zu erwarten sei. Man könnte (ganz nach Swinburnes Art) argumentieren, dass sich bereits aus dem Begriff des Gottes (im Polytheismus) ergibt, dass gute Gründe für eine Kooperation mehrerer Götter bestehen, so dass wir genau dies auch erwarten würden. Es ist in keiner Weise klar, was sonst zu erwarten wäre, Kooperation oder Konkurrenz oder beides, und entsprechend leicht ließe sich eine polytheistische Hypothese anpassen, so dass der Polytheismus auch hinsichtlich seiner Erklärungskraft dem Monotheismus nicht unterlegen ist – allerdings hätten wir damit wohl die Grenze zur *ad-hoc*-Hypothese bereits überschritten.

Ein entscheidender Vorteil des Polytheismus ist, dass er besser als der Monotheismus mit unserem Hintergrundwissen über die Welt übereinstimmt. Es gibt z.B. normalerweise nicht bloß ein einziges Exemplar eines bestimmten Wesens, sondern viele und oft gilt, je komplexer Ereignisse sind, um so eher lassen sie sich

auf das Handeln vieler Personen zurückzuführen als auf bloß eine einzige.<sup>13</sup> Doch diesen Vorteil lässt Swinburne nicht gelten. Er diskutiert den Polytheismus am Anfang seiner Reihe von Argumenten, im Kontext des kosmologischen Arguments, und da alles, was existiert, erklärt werden soll, gibt es nur tautologisches Hintergrundwissen, so dass der Polytheismus hier keinen Vorzug haben kann. Im Fortschreiten der Argumente nimmt Swinburne jedoch an, dass der Gehalt des vorherigen Arguments stets dem Hintergrundwissen hinzugefügt wird: Ist das kosmologische Argument etabliert, kann die Existenz des Universums zum Hintergrundwissen gezählt werden, ist das teleologische Argument etabliert, ebenso die Ordnung des Universums usw. An dieser Stelle, spätestens aber nachdem das Argument aus der Vorsehung geliefert wurde, sollte Swinburne eigentlich seine Auffassung des Polytheismus revidieren, denn hier ist das Hintergrundwissen nicht mehr tautologisch, sondern umfasst die Existenz einer Welt, die in einer bestimmten Weise eingerichtet ist, wozu auch Lebewesen zählen und die Formen, in denen sie ihr Leben organisieren. Vor diesem Hintergrund gewinnt der Polytheismus erheblich an Wahrscheinlichkeit, denn er fügt sich viel besser in das erweiterte Hintergrundwissen.<sup>14</sup> Ein Wissenschaftler, der mehrere Hypothesen anhand verschiedener Belege prüft und eine als wahrscheinlicher auswählt, wird, wenn andere Belege auftauchen, die

<sup>13</sup> Einen ähnlichen Gedanken äußert auch Hume: „Eine große Anzahl von Menschen vereinigen sich zum Bau eines Hauses oder eines Schiffes, zur Gründung einer Stadt oder zur Bildung eines Staates; warum sollten nicht verschiedene Gottheiten sich zur Erfindung und Bildung einer Welt verbinden? Das wäre bloß um so größere Ähnlichkeit mit menschlichen Dingen.“ (Hume 1993: 49)

<sup>14</sup> Allerdings verlieren natürlich auch alle Formen des Gottesglaubens, Monotheismus oder Polytheismus, im Laufe der Prüfung an Wahrscheinlichkeit, insofern sie nämlich körperlose Geistwesen postulieren, die mit unserem nicht-tautologischen Hintergrundwissen nicht leicht in Einklang gebracht werden können. Da dieser Verlust aber alle Formen betrifft, während gleichzeitig die Wahrscheinlichkeit des Polytheismus steigt, bleibt für diesen ein Nettogewinn an Wahrscheinlichkeit.

ein neues Licht auf die übrigen Hypothesen werfen, diese erneut prüfen und eventuell seine Meinung ändern, insbesondere, wenn die verschiedenen Hypothesen eine ähnliche Erklärungskraft haben. Durch den Ort, den Swinburne der Diskussion des Polytheismus in seinem Werk gibt, wird diese Notwendigkeit verdunkelt; wir nehmen an, der Polytheismus könne keinesfalls durch Hintergrundwissen gestützt werden, obwohl dies nur für den Anfang der Prüfung der Belege gilt.<sup>15</sup> Aus diesen Argumenten ergibt sich, dass Swinburnes Bevorzugung des Monotheismus gegenüber dem Polytheismus unbegründet ist. Weder ist der Polytheismus komplizierter (denn er postuliert ebenfalls nur eine einzige Gattung „Gott“), noch ist seine Erklärungskraft geringer (sie ist allerdings auch nicht größer, sofern wir Swinburnes Restriktionen akzeptieren).

Es hat sich somit gezeigt, dass Swinburnes c-induktive Argumente unter einigen entscheidenden Schwächen leiden. Sie setzen erstens voraus, dass es einen Zusammenhang zwischen Einfachheit und Wahrscheinlichkeit gibt, wobei jedoch nicht klar ist, was genau unter Einfachheit zu verstehen ist, und wie ein solcher Zusammenhang überhaupt begründet werden kann. Zweitens kann die theistische Hypothese, wie Swinburne sie formuliert, nicht beanspruchen, höchst einfach zu sein. Es ist drittens nicht klar, ob die theistische Hypothese überhaupt Erklärungskraft besitzt, da sie entweder an die Phänomene angepasst ist oder aber keine Methode zu Verfügung steht, die Wahrscheinlichkeit dieser Phänomene von einem neutralen Standpunkt einzuschätzen. Schließlich bleibt

---

<sup>15</sup> Swinburne gibt zwar zu, dass eine solche Untersuchung angebracht wäre: „We must, of course, take into account all the evidence we have, including the evidence of what humans are like. But I bring in this evidence as data to be explained by the hypothesis – when we come to consider [...] whether if there is a God, it is probable that there would exist finite embodied human beings.“ (Swinburne 2004: 146) Doch er löst dieses Versprechen einer (seinen Absichten wohl nicht zuträglichen) Untersuchung letztlich nicht ein.



viertens der Verdacht, dass eine polytheistische Hypothese immer noch eine erwägenswerte Option darstellt.

## Literaturverzeichnis

- Baker, A.: Simplicity. <http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/simplicity/>, 2008.
- Barker, S.: On Simplicity in Empirical Hypotheses. In: *Philosophy of Science*, 28, S. 162–171, 1961.
- Bradley, M.: The Fine-tuning Argument. The Bayesian Version. In: *Religious Studies*, 38, S. 375–404, 2002.
- Burns, R.: Richard Swinburne on Simplicity in Natural Science. In: *Heythrop Journal*, S. 184–206, 1999.
- Carnap, R.: Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache. In: *Erkenntnis*, 2, S. 219–241, 1931.
- Doore, G.: Argument from Design. Some Better Reasons for Agreeing with Hume. In: *Religious Studies*, 16, S. 145–161, 1980.
- Earman, J.: *Bayes or Bust? A Critical Examination of Bayesian Confirmation Theory*. Cambridge (MA): MIT Press, 1980.
- Glymour, C.: Why I am not a Bayesian. In: Papineau, D. (Hg.), *The Philosophy of Science*, S. 290–313, Oxford: Oxford University Press, 1996.
- Grünbaum, A.: A New Critique of Theological Interpretations of Physical Cosmology. In: *British Journal for the Philosophy of Science*, 51, S. 1–43, 2000.
- Hesse, M.: Simplicity. In: Edwards, P. (Hg.), *The Encyclopedia of Philosophy*, Band 7/8, S. 445–448, New York: Macmillan, 1972.
- Howson, C./ Urbach, P.: *Scientific Reasoning. The Bayesian Approach*. 3, Chicago: Open Court, 2006.

- Hume, D.: *Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand*. Stuttgart: Reclam, 1982.
- *Dialoge über natürliche Religion*. Hamburg: Meiner, 1993.
- Lambert, K./ Brittan, G.: *Eine Einführung in die Wissenschaftsphilosophie*. Berlin: de Gruyter, 1991.
- Mackie, J.: *Das Wunder des Theismus. Argumente für und gegen die Existenz Gottes*. Stuttgart: Reclam, 2002.
- Martin, M.: Swinburne's Inductive Cosmological Argument. In: *Heythrop Journal*, 27, S. 151–162, 1986.
- Newton-Smith, W.: *The Rationality of Science*. Boston: Routledge, 1981.
- Swinburne, R.: *The Existence of God*. 2, Oxford: Oxford University Press, 2000a.
- Reply to Grünbaum. In: *British Journal for the Philosophy of Science*, 51, S. 481–485, 2000b.
- Wittgenstein, L.: *Tractatus Logico-Philosophicus. Tagebücher 1914-1916. Philosophische Untersuchungen*. (Werksausgabe Bd. 1), Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1984.

Fachbereich I: Philosophie  
Universität Trier  
Universitätsring 15  
D-54286 Trier  
gaeb@uni-trier.de