

Die Religionsphilosophie Richard Swinburnes*

Daniel von Wachter†

3. Juni 2019

1 Einleitung

Bei der Renaissance der philosophischen Auseinandersetzung mit Fragen über Gott spielte der Oxforder Philosoph Richard Swinburne eine wesentliche Rolle. Er kann als der bedeutendste zeitgenössische Vertreter der natürlichen Theologie gelten. Natürliche Theologie ist das Unternehmen, philosophisch zu untersuchen, ob es einen Gott gibt und wie er beschaffen ist. Dies „philosophisch“ und nicht theologisch zu untersuchen, heißt, direkte Offenbarung (also insbesondere die Bibel oder die Kirche) dabei

*Erschienen in: Handbuch Analytische Religionsphilosophie, Hg. Georg Gasser und Klaus Viertbauer, Stuttgart: J. B. Metzler, 2019, 66-77

†Internationale Akademie für Philosophie im Fürstentum Liechtenstein, <http://von-wachter.de>, Email: epost@von-wachter.de. Für wertvolle Anmerkungen zu diesem Beitrag danke ich Paul Näger und Roderich Nolte. Der John Templeton Foundation danke ich für die Finanzierung des Projektes 59226, in dem diese Arbeit entstanden ist.

nicht als Erkenntnisquelle zu verwenden. Auch in der philosophischen Theologie, verstanden als das Unternehmen, offenbarte christliche Lehren auszubuchstabieren und auf ihre Plausibilität zu untersuchen, kann er als Wegbereiter gelten. Während Alvin Plantinga und andere Vertreter der „Reformierten Epistemologie“ vor allem zeigen möchten, dass es *rational* sein kann, die Existenz Gottes und die christliche Lehre anzunehmen, ohne Indizien für ihre Wahrheit zu besitzen, will Swinburne Gründe und Argumente für die Existenz Gottes und für die christliche Lehre suchen und vortragen.

Die Liste seiner Bücher gibt einen Überblick über sein Arbeitsgebiet:

1. *Space and Time* (dt.: Raum und Zeit) (Ersterscheinung 1968) untersucht das Wesen von Raum und Zeit im Lichte der Relativitätstheorie und der Kosmologie.
2. *An Introduction to Confirmation Theory* (dt.: Einführung in die Bestätigungstheorie) (1973) will mit Hilfe der Wahrscheinlichkeitstheorie formalisieren, wie ein Indiz eine Hypothese stützt.
3. *The Coherence of Theism* (dt.: Die Kohärenz des Theismus) (1977) untersucht, ob die Aussage „Es gibt einen Gott“ kohärent ist und wie die Eigenschaften Gottes im Detail am besten verstanden werden. „Theismus“ bedeutet hier die Auffassung, dass es einen Gott gibt, im Sinne einer Person, die keine Einschränkungen hat und die das Universum erschaffen hat und erhält.
4. *The Existence of God* (dt.: Die Existenz Gottes) (1979) untersucht mit Hilfe der Bestätigungstheorie und dem Satz von Bayes, ob es einen Gott gibt, indem es alle verfügbaren Indizien zusammenträgt und abwägt.

5. *Faith and Reason* (dt.: Glaube und Vernunft) (1981) untersucht, was Überzeugungen sind, was religiöser Glaube ist und was die Rolle von Glaubensbekenntnissen ist. Bildet mit *The Coherence of Theism* und *The Existence of God* eine Trilogie über den Theismus.
6. *Personal Identity* (dt.: Die Identität von Personen) (1984), verfaßt mit Sidney Shoemaker, untersucht was einen Menschen zu zwei verschiedenen Zeiten zum selben Menschen macht.
7. *The Evolution of the Soul* (dt.: Die Evolution der Seele) (1986) behauptet die Existenz der Seele und des freien Willens.
8. *Responsibility and Atonement* (dt.: Verantwortung und Buße) (1989) geht den Fragen nach: Was ist moralisches Gutsein? Was ist Willensschwäche? Wie hängen Schuld, Sühne und Vergebung zusammen? Was ist Sünde? Wie kann Jesu Leben und Tod dazu beitragen, dass ein Mensch von Schuld gegenüber Gott frei wird?
9. *Revelation: From Metaphor to Analogy* (dt.: Offenbarung: Von der Metapher zur Analogie) (1991) untersucht: Wie kann Gott dem Menschen etwas offenbaren? Anhand welcher Kriterien können wir etwas als Offenbarung erkennen? Welche Rolle spielen Jesus und die Apostel, die Kirche und die Bibel in der christlichen Offenbarung?
10. *The Christian God* (dt.: Der christliche Gott) (1994) erörtert, wie die Trinitätslehre am besten zu verstehen ist und wie Gott Mensch werden kann.
11. *Providence and the Problem of Evil* (dt.: Vorsehung und das Problem des Übels) (1998) geht der Frage nach, ob

das Übel in der Welt ein Beweis gegen die Existenz Gottes ist und welche Gründe Gott dafür haben könnte, die existierenden Übel zuzulassen. Dafür untersucht Swinburne, welche Güter durch die Übel ermöglicht werden. Dieses Buch stellt mit den drei vorigen Büchern eine Tetralogie über die christliche Lehre dar.

12. *Is There A God?* (dt.: Gibt es einen Gott?) (1996) ist eine vereinfachte Fassung von *Die Existenz Gottes*.
13. *Epistemic Justification* (dt.: Epistemische Rechtfertigung) (2001) ist Swinburnes Erkenntnistheorie, in deren Mittelpunkt der Begriff der Rechtfertigung steht. Er versteht Rechtfertigung internalistisch und graduell.
14. *The Resurrection of God Incarnate* (dt.: Die Auferstehung des menschgewordenen Gottes) (2003) untersucht die historischen Indizien für die Auferstehung Jesu.
15. *Was Jesus God?* (dt.: War Jesus Gott?) (2008) geht in allgemeinverständlicher Form der Frage nach, ob Jesus Mensch gewordener Gott war und ob sein Leben und sein Tod Vergebung für unsere Sünde ermöglicht hat.
16. *Mind, Brain, and Free Will* (dt.: Geist, Gehirn und Willensfreiheit) (2013) verteidigt die Existenz der Willensfreiheit und der Existenz Gottes.
17. *Are We Bodies or Souls?* (dt.: Sind wir Körper oder Seelen?) (2019) verteidigt die Existenz der Seele, für eine breitere Leserschaft.

Richard Granville Swinburne wurde am 26. Dezember 1934 in Smethwick bei Birmingham geboren. Obwohl seine Eltern keine Christen waren, wurde er durch den Einfluß der Schule schon

als Kind Christ. Zunächst gehörte er zur (anglikanischen) Kirche von England (anglikanisch), 1995 wurde er Mitglied der orthodoxen Kirche. Nach dem Besuch einer Privatschule erhielt er ein Stipendium, um am Exeter College in Oxford studieren zu können. Nach seinem Militärdienst 1952–1954, während dessen er Russisch lernte, studierte er „Philosophy, Politics and Economics“ und absolvierte anschließend den Masterstudiengang B.Phil. in Philosophie. Nach mehreren Forschungsstipendien und einem Aufbaustudium Theologie wurde er 1963 Dozent (Lecturer) an der Universität Hull und 1972 Professor an der Universität Keele. 1985 wurde er zum Nolloth Professor of the Philosophy of the Christian Religion am Oriel College an der Universität Oxford berufen. 1993 wurde er zum Fellow of the British Academy gewählt. Seit seiner Emeritierung 2002 hat er mehrere seiner Bücher überarbeitet und weiterhin Neues veröffentlicht. Weiterhin hat er regelmäßig Gastprofessuren und hält Vorträge auf der ganzen Welt. Ehrendokortitel wurden ihm verliehen von der Katholischen Universität Lublin (2015), von der Dimitrie Cantemir Christian University Budapest (2016) und von der Internationalen Akademie für Philosophie im Fürstentum Liechtenstein (2017).

In Anbetracht von Swinburnes Positionen könnte man meinen, dass er kein analytischer Philosoph sei. Er behauptet, dass es einen Gott gibt, dass der Mensch (mit dem Determinismus unvereinbare) Willensfreiheit hat, dass der Mensch eine Seele hat, dass es objektive Werte und Pflichten gibt und begründet seine Thesen nicht durch Analyse der Sprache oder durch Logik, sondern durch Indizien und Wahrnehmung. Ist analytische Philosophie nicht sprachanalytisch, atheistisch und materialistisch? Das trifft auf den Wiener Kreis sowie auf die „Ordinary Language Philosophy“ und die „Ideal Language Philosophy“ zu, und die Bezeichnung „analytische Philosophie“ war ursprünglich ein

Name dieser Bewegungen. Aber es wäre falsch zu meinen, dass das einen Rahmen für heutige analytische Philosophen darstellte. Auch diejenigen analytischen Philosophen, die einige Ideen oder Methoden jener Gruppen übernehmen, fühlen sie sich weder an ihre Methoden noch an ihre Positionen gebunden. Sie wollen einfach Philosophen sein und die wahren Antworten auf philosophische Fragen herausfinden. Wenn die Bezeichnung „analytische Philosophie“ auf heutige Philosophen bezogen wird, hat sie die Bedeutung: Philosophie, die Klarheit, Genauigkeit und überzeugende Argumente anstrebt. Jeder, der so eine Philosophie betreibt, wird analytischer Philosoph genannt. In diesem Sinne ist Richard Swinburne ein analytischer Philosoph.

2 Die Eigenschaften Gottes

Als Swinburne *The Coherence of Theism* 1977 veröffentlichte, war das das erste Werk der neuen analytischen Religionsphilosophie, welches die Bedeutung und die Kohärenz des Theismus untersuchte. In diesem Buch untersucht er, ob die Aussage des Theismus, „Es gibt einen Gott“, kohärent ist, wenn der Gottesbegriff innerhalb eines gewissen Rahmens definiert wird, nämlich wenn er als ein Wesen definiert wird, welches „die meisten“ der folgenden Eigenschaften hat: (2016, S. 1) Er ist

- eine körperlose Person, also ein Geist (spirit);
- allgegenwärtig;
- der Schöpfer des Universums;
- vollkommen frei;
- allmächtig;

- allwissend;
- vollkommen gut;
- eine Quelle moralischer Pflichten;
- ewig;
- ein notwendiges Wesen;
- heilig;
- anbetungswürdig.

Swinburne untersucht, welche in diesem Rahmen bleibende Form des Theismus kohärent ist, und darüber hinaus, wie man sich Gott am besten vorstellt und wie man seine Eigenschaften am besten genau versteht. Er hält sich dabei an den genannten Rahmen und damit an die christliche Tradition, weicht aber manchmal von der traditionellen Mehrheitsmeinung ab, wenn er diese für inkohärent oder unplausibel hält. Er beschreibt den Gott, dessen Existenz am wahrscheinlichsten ist, weil die Hypothese, dass so ein Gott existiert, die wahrscheinlichste Erklärung der Daten (der Indizien) bietet. Wollte jemand etwas ganz anderes, was nicht im genannten Rahmen ist, „Gott“ nennen, etwa eine Energie oder das Gute (nicht als Person verstanden), würde Swinburne entgegnen, dass man die Kohärenz und die Indizien dafür gesondert untersuchen müsste. Der Gott des Pantheismus oder des Panentheismus zum Beispiel entspräche für Swinburne nicht nur nicht der üblichen Verwendung des Wortes „Gott“ und nicht der christlichen Lehre, sondern da er nicht die Ursache des Universums sein könnte, böte er keine Erklärung, die weiter als alle naturgesetzlichen Erklärungen geht. Daher hätte er keine Erklärungskraft, und es gäbe keine Indizien für die Wahrheit des Pantheismus.

Unter einer *inkohärenten* Proposition versteht Swinburne eine Proposition, welche selbstwidersprüchlich ist oder eine selbstwidersprüchliche Proposition impliziert. Unter einer selbstwidersprüchlichen Proposition versteht er eine, welche die Form hat „Sowohl p als auch *nicht- p* “. Damit, dass eine Proposition p eine Proposition q *impliziert*, meint er, dass jemand, der p behauptet, damit (explizit oder implizit) auch auf q festgelegt ist (2016, S. 2). Eine inkohärente Proposition nennt Swinburne auch „logisch unmöglich“.

Häufig wird gegen Gottesbeweise angeführt, dass sie nicht alle Eigenschaften Gottes zeigen, dass sie also z. B. zeigen, dass es einen „ersten Beweger“ gibt, aber nicht, dass dieser auch allmächtig und gut sei. Doch ein Indiz impliziert nicht die Hypothese, sondern stützt sie. Deshalb kann ein Indiz auch mehrere verschiedene Hypothesen stützen. Ein Indiz kann sogar Hypothese A mehr stützen als Hypothese B, obwohl die Gesamtheit der verfügbaren Daten B wahrscheinlicher als A macht. Wie formt Swinburne also die Gotteshypothese genau?

2.1 Körperlose Person

Die grundlegendste Eigenschaft Gottes ist, dass er eine *körperlose Person* ist, d. h. dass er handeln kann und Überzeugungen (beliefs) hat, aber anders als Menschen und Tiere keinen Körper hat. Swinburne nennt Gott daher auch einen „allgegenwärtigen Geist“ („omnipresent spirit“). Dies leitet Swinburne zum einen aus dem Sprachgebrauch ab. Kinder lernen den Gottesbegriff kennen, „indem ihnen z. B. gesagt wird, dass Gott unsere Gebete immer hört und manchmal erhört, dass er etwas mit uns vorhat, dass er unsere Sünden vergibt, dass er aber keinen Körper hat“ (2016, S. 104). Zum anderen hätte eine Gotteshypothese ohne Personsein wenig

Erklärungskraft und damit eine geringe Wahrscheinlichkeit. Die Gotteshypothese bietet eine weitergehende Erklärung vieler Phänomene als alle naturgesetzlichen, unbelebten Erklärungen, weil Gott eine Person ist.

Daß Gott keinen Körper hat, heißt, dass er nicht daran gebunden ist, durch ein bestimmtes Stück Materie zu handeln und Wissen zu erlangen (2016, S. 113). Er könnte das Universum abschaffen und ohne es weiterexistieren. Daß Gott allgegenwärtig ist, heißt für Swinburne, dass er etwas an jedem Ort direkt hervorbringen kann und dass er direkt weiß, was an jedem Ort geschieht, ohne dass die Information durch einen kausalen Prozeß und ein Sinnesorgan zu ihm kommen müßte.

2.1.1 Allmächtig und Allwissend

Eine basale Handlung definiert Swinburne als eine Handlung, welche die Person ausführt nicht, indem sie etwas anderes tut, sondern direkt (1996b, S. 4). Mein Öffnen der Türe ist eine nicht-basale Handlung, weil ich sie ausführe, indem ich meine Beine so bewege, dass ich zur Tür gehe usw. Mein Heben meines Armes hingegen ist eine basale Handlung. Gottes Allmacht bestimmt Swinburne damit als die Fähigkeit, jedes beliebige Ereignis als eine basale Handlung hervorzubringen. „Er kann materielle und andere Gegenstände ins Sein bringen und erhalten.“ Er kann materielle Gegenstände bewegen oder etwas verursachen lassen. Gottes Macht ist unbegrenzt.

Der Theist behauptet, dass Gott der Schöpfer „der Welt“ ist, genauer gesagt, der Schöpfer von allem außer seiner selbst und außer den „abstrakten Gegenständen“ wie (soweit diese eigenständig existieren) Zahlen, Begriffe, logische Beziehungen, Universalien und Propositionen (2016, S. 127). Gottes Handeln ist

nicht nur dafür nötig, dass Dinge zu existieren beginnen, sondern auch dafür, dass die Dinge im Sein bleiben und selbst etwas verursachen können. Gott erhält die Welt.

Das logisch Unmögliche allerdings kann laut Swinburne auch Gott nicht tun, und das ist keine Einschränkung seiner Macht, da widersprüchliche Beschreibungen nichts Sinnvolles beschreiben. Logisch unmöglich ist es auch, die Vergangenheit zu ändern. So muß „allmächtig“ verstanden werden, damit der Theismus kohärent ist.

Daß Gott allwissend ist, heißt entsprechend, dass er alles unfehlbar weiß, was zu wissen für ihn logisch möglich ist. Da es laut Swinburne unmöglich ist, dass Gott zukünftige Handlungen ohne Irrtumsmöglichkeit weiß, impliziert Gottes Allwissen, richtig verstanden, kein solches Wissen. Swinburnes Hauptargument dafür lautet wie folgt.

„Wenn ich wirklich frei darin bin, ob ich morgen nach London fahre oder zu Hause bleibe, dann gilt: Wenn jemand heute eine Überzeugung darüber hat, was ich tun werde (z. B. dass ich nach London fahren werde), dann ist es in meiner Macht, morgen diese Überzeugung falsch zu machen (z. B. indem ich zuhause bleibe). Deshalb kann niemand (nicht einmal Gott) heute wissen (ohne die Möglichkeit des Irrtums), was ich morgen mich zu tun entscheiden werde. Deshalb schlage ich vor, dass wir Gottes Allmacht so verstehen, dass Gott zu jeder Zeit das weiß, was zu dieser Zeit zu wissen logisch möglich ist. Dazu gehört kein Wissen darüber, was Menschen frei tun werden, bevor sie es getan haben. Daß es freie Personen gibt, liegt, da Gott allmächtig ist, nur daran, dass Gott es zuläßt, dass es freie Personen gibt. Diese Begrenzung des göttlichen Allwissens entsteht also aus den (für Gott vorhersehbaren) Folgen seiner eigenen Entscheidung, freie Personen zu erschaffen“ (1996b, S. 8).

2.2 Vollkommen frei und gut

Besonders bemerkenswert an Swinburnes Analyse des Gottesbegriffes ist der Zusammenhang zwischen Gottes Freiheit und Gutsein. Man könnte einfach sagen, dass es eine wesentliche Eigenschaft Gottes sei, stets das Gute zu tun. Doch Swinburne gibt einen tieferen Grund an, er leitet das Gutsein aus Gottes vollkommener Freiheit ab. Swinburne versteht „Willensfreiheit“ allgemein so: eine Person hat Willensfreiheit, insofern sie absichtlich handelt und ihre Intentionen nicht vollständig durch vorangegangene Ursachen determiniert sind (2013, S. 202). Unter einer Intention versteht Swinburne nicht, dass jemand eine Handlung plant oder vorhat, sondern das tatsächliche Unternehmen oder Versuchen. Swinburne definiert Willensfreiheit also nicht mit Bezug darauf, dass die Person in der Situation hätte anders handeln können, obwohl dies für die meisten Fälle menschlichen Handelns gilt. Im Einklang mit dieser graduellen Definition von Willensfreiheit kann Swinburne dann Gottes vollkommene Freiheit wie folgt definieren.

„Normalerweise meint man mit der Aussage, dass Gott frei handelt, dass nichts verursacht oder auch nur beeinflusst, dass Gott das tut, was er tut. Er tut, was er tut, weil er entscheidet, es zu tun, und nichts verursacht, dass Gott die Entscheidungen trifft, die er trifft. Doch offensichtlich behauptet der Theismus nicht, dass Gott seine Entscheidungen zufällig trifft. Wir müssen daher diese Aussage so verstehen, dass sie damit vereinbar ist, dass Gott durch Gründe beeinflusst wird; Gott sieht, was jede bestimmte Handlung beinhaltet und wird davon in seinen Entscheidungen beeinflusst. Daher ist diese Aussage genauer zu verstehen als die Aussage, dass keine nichtrationalen Ursachen in oder auf Gott wirken und ihn darin beeinflussen, was er tut“ (2016, 142, vgl. 173 und 183).

Unter der Annahme, dass moralische Überzeugungen zum Handeln motivieren, führt dies zur Aussage, dass Gott stets das tut, was er für das Beste hält. Aus seiner Allwissenheit folgt, dass er stets weiß, was das Beste ist, daher tut er stets das Beste. Er tut stets das Beste, weil er – anders als der Mensch – keine Neigungen hat, die ihn davon abhalten könnten. So folgt Gottes Gutsein aus seiner vollkommenen Freiheit und seiner Allwissenheit.

Daß Gott vollkommen gut ist, heißt, dass er, wenn es eine beste Handlung gibt, diese tut. Dem Einwand, dass es seltsam sei, Gott „moralisch gut“ zu nennen, hält Swinburne entgegen, dass „moralisch gut“ nichts anderes heiße, als dass die Handlung insgesamt gut sei: Wenn man alle Gründe in Betracht zieht, ist es besser, die Handlung zu tun; die Gründe für die Handlung übertrumpfen die Gründe dagegen (2016, S. 200, 204). Wo es keine beste Handlung gibt, weil es zu jeder Handlung bessere gibt, tut er eine der guten Handlungen (1996b, S. 8). Swinburne hält dies für eine „logische Begrenzung“ („logical limit“) der Freiheit einer vollkommen freien Person: „Wenn Gott eine vollkommen freie Person ist [...], dann hat er die Freiheit, seine Handlung zu wählen, nur dann, wenn er glaubt, dass es keine beste Handlung in seiner Macht gibt“ (2016, S. 149).

Einige moralische Wahrheiten sind laut Swinburne unabhängig vom Willen Gottes, sie werden nicht durch Gottes Handeln oder Befehle erzeugt (1996b, S. 15). Doch da man die Wünsche oder Befehle seiner Wohltäter erfüllen sollte und da wir Gott sehr viel verdanken, erzeugen seine Gebote Pflichten für uns. Er kann also zusätzlich zu den ohnehin bestehenden Pflichten durch Gebote Pflichten hervorbringen. Gott ist eine Quelle moralischer Pflichten.

2.3 Immerwährend

Theisten glauben, dass Gott immer existiert hat, jetzt existiert und immer existieren wird. Swinburne versteht also „ewig“ im Sinne von immerwährend und lehnt damit die neuplatonische, von Augustinus bis Thomas von Aquin vertretene Auffassung ab, dass Gott unzeitlich oder außerhalb der Zeit sei (2016, Kap. 12). Ebenso lehnt er die thomistische Lehre der vollkommenen Unveränderlichkeit Gottes ab. 2016, 231–234 Die Neuplatoniker nahmen an, dass Gott, wenn er in der Zeit existierte, ein Gefangener der Zeit wäre, dem Verfall preisgegeben wäre und minderwertiger wäre. Swinburne teilt zum einen diese Annahmen nicht, zum anderen hält er die Lehre der Außerzeitlichkeit Gottes für inkohärent. Genauer gesagt meint er, dass die Versuche, die Begriffe so umzuformen, dass die Lehre kohärent wird, die Lehre schwer verständlich machen. Ein konkreter Gegenstand, der etwas verursacht, existiert zu einer Zeit.

Allerdings meint Swinburne, dass für Zeit nur die Topologie notwendig ist, also die Abfolge von Ereignissen und das Vorher und Nachher, nicht aber eine Metrik. Wenn es keine Materie mit Naturgesetzen gibt, haben Zeitabschnitte (periods) keine bestimmte Länge, und die Aussage „Zeitabschnitt x war länger als Zeitabschnitt y “ könnte keinen Inhalt oder keine Antwort haben. Gott existiert zu allen Zeiten, aber jeder Zeitabschnitt könnte für Gott nicht länger als ein Augenblick für uns sein. Swinburne verweist auf Psalm 90: „Tausend Jahre sind vor dir wie der Tag, der gestern vergangen ist“ (2016, 230f).

Swinburne führt auch positive Gründe für die Innerzeitlichkeit Gottes an, die Swinburnes Gottesbild veranschaulichen:

„Selbst wenn ein Theist die Lehre der göttlichen Zeitlosigkeit sinnvoll machen könnte, haben Christen einen weite-

ren Grund dafür, diese zu bestreiten. Sie scheint unvereinbar mit der für das christliche Glaubensleben wichtigen Vorstellung, dass Gott ständig in Interaktion mit uns ist. Gemäß dieser Vorstellung [...] gilt: zuerst sündigen Menschen, dann ist Gott ihnen zornig, dann tun sie Buße, dann vergibt Gott ihnen. Gemäß der Lehre der göttlichen Zeitlosigkeit findet alles in Gottes einem zeitlosen Moment statt: er weiß alle Handlungen der Menschen, er ist auf ihre Sünde zornig, er vergibt ihnen auf ihre Buße hin. Er reagiert nicht auf uns; seine Situation ist die gleiche, wie wenn er in der Zeit wäre, alle unsere Handlungen vorauswüßte und im voraus seine Antwort darauf vorbereitet hätte. Er wäre wie Eltern, die ihre Kinder zu Hause lassen, genau wissen, was diese wann tun werden, und eine vorbereitete Schallplatte abspielen, auf denen sie, während die Kinder handeln, ihre verschiedenen Reaktionen zu jeder vorausgewußten Handlung ansagen. So ein Gott wäre nicht ein Gott, der mit uns in Interaktion steht; echter Zorn über unsere Sünde ist Zorn ohne unfehlbares Wissen davon, dass wir nachher Buße tun würden; zu echter Vergebung gehört eine neue, ungeplante Reaktion auf die Buße. Und die christliche Inkarnationslehre, nach der zu einer bestimmten Zeit (ca. 4 v. Chr.) Gott, die zweite Person der Dreifaltigkeit, zusätzlich zu seiner göttlichen Natur eine menschliche Natur annahm und für etwa dreißig Jahre der menschlichen Geschichte ein menschliches zeitliches Leben führte, ist besonders schwer mit der Auffassung zu vereinen, dass er ‚gleichzeitig‘ sein zeitloses göttliches Leben lebte (2016, S. 242).“

Mancher mag Swinburnes Gottesbild für „anthropomorph“ halten. Swinburnes Antwort darauf wäre, dass wir, wenn wir rational sein wollen, den Gottesbegriff zum einen kohärent definieren müssen und zum anderen so, dass die Gotteshypothese mit ihm die größte Erklärungskraft hat und also durch die Indizien am wahrscheinlichsten gemacht wird. Ähnlichkeit oder Unähnlichkeit zwischen Gott und dem Menschen sind keine rationalen Kriterien

für die Bewertung der Gotteshypothese.

3 Die Existenz Gottes

Swinburnes Buch *Die Existenz Gottes* (erste Auflage 1979, zweite Auflage 2004) kann als die bislang gründlichste Untersuchung der Existenz Gottes gelten. Innovativ war dabei nicht nur die Anwendung der Konfirmationstheorie und der Wahrscheinlichkeitstheorie, sondern überhaupt die Anwendung der Wahrscheinlichkeitstheorie auf philosophische Fragen.

Viele reagieren auf Gottesbeweise mit der Aussage: „Die Existenz Gottes kann man nicht beweisen!“ Dabei wird angenommen, dass ein Gottesbeweis wie ein mathematischer Beweis deduktiv wäre und dass er die Existenz Gottes absolut gewiß machte. Um Swinburnes Argumente für die Existenz Gottes und seine Philosophie überhaupt zu verstehen, muß man sich klarmachen, dass seine Erkenntnistheorie von ganz anderen Annahmen ausgeht. Es gibt eine einflußreiche, besonders auf René Descartes zurückgehende Tradition, in der Philosophie oder in der Wissenschaft überhaupt absolute Gewißheit zu fordern. Damit verbunden ist die Vorstellung, dass ein Argument eine deduktive Abfolge von Aussagen sei, die aus Prämissen und einer aus diesen folgenden Konklusion besteht. Dass die Konklusion aus den Prämissen *folgt*, heißt, dass die Negation der Konklusion im Widerspruch zu den Prämissen steht. Swinburne legt am Anfang seines Buches *The Existence of God* dar, dass er nicht solche deduktiven, sondern induktive Argumente vortragen will, d. h. Abfolgen von Aussagen, in denen die Prämissen die Konklusion nicht deduktiv implizieren, sondern wahrscheinlicher machen. Induktive Argumente der Art, die Swinburne hier im Auge hat, stützen eine Hypothese H, d. h. eine zu untersuchende These, dadurch, dass sie auf etwas verweisen, I,

was durch H erklärt wird, indem H eine Ursache von I nennt. I ist dann ein „Indiz“ für H. Auf englisch heißt Indiz „evidence“. Das könnte man auch mit „Evidenz“ bzw. „Evidenzen“ übersetzen, dabei ist aber zu bedenken, dass man in der deutschsprachigen Philosophie unter „Evidenz“ etwas ganz anderes verstand, nämlich die Einsehbarkeit einer Proposition. „Evidence“ kann man auch mit „Beweis“ übersetzen, wenn man klarstellt, daß man nicht einen mathematischen Beweis meint. Auch wird „Beweis“ oft mit hoher Gewißheit assoziiert, während „evidence“ sowohl schwach als auch stark sein kann.

Die Beziehung des Stützens zwischen einem Indiz und einer Hypothese ist graduell und kumulativ: Eine These kann durch verschiedene Indizien gestützt werden. Um eine These zu untersuchen, muß man alle verfügbaren Indizien und Wahrnehmungsergebnisse suchen und bewerten und dann die Wahrscheinlichkeit der These vor dem Hintergrund aller Indizien abschätzen. Ein „Argument für die Existenz Gottes“ ist für Swinburne nicht eine deduktive Satzfolge, sondern eine Darlegung, dass und warum eine bestimmte Tatsache ein Indiz für die Existenz Gottes ist.

Swinburne trägt die folgenden Indizien für die Existenz Gottes vor:

- Die Existenz des Universums (ein kosmologisches Argument)
- Die Naturgesetze (ein teleologisches Argument)
- Die Feinabstimmung des Universums (ein teleologisches Argument)
- Die Schönheit des Universums
- Das Bewußtsein der Menschen

- Das moralische Bewußtsein der Menschen
- Die vielfältigen Handlungsmöglichkeiten der Menschen (z.B. wissenschaftliches Forschen, seinen Charakter verbessern, anderen helfen) und der Tiere (Vorsehung)
- Die Auferstehung Jesu (bzw. die Indizien dafür)
- Religiöse Erfahrungen

Alle diese Argumente für die Existenz Gottes hängen davon ab, dass Gott als eine Person definiert ist, also aus Gründen handeln und damit etwas *verursachen* kann. Nur mit dieser Definition bietet der Theismus eine Erklärung, die weiter geht als alle auf Naturgesetze Bezug nehmenden Erklärungen. Ob der Theismus, h , als Erklärung für eine Beobachtung e anzunehmen ist und ob daher e ein Indiz für den Theismus ist, hängt davon ab, ob der Theismus bezüglich e eine große Erklärungskraft hat und einfach ist. („ h “ steht für „Hypothese“, d.h. für die untersuchte These. „ e “ steht im Englischen für „evidence“, was wir mit „Indiz“ oder „Evidenz“ übersetzen können. Allerdings hat man in der deutschen Philosophie unter „Evidenz“ etwas ganz anderes, nämlich die Einsehbarkeit einer Proposition verstanden.) Wie groß die Erklärungskraft von h bezüglich e ist und ein wie starkes Indiz e für h ist, hängt vor allem davon ab, wie groß $\frac{P(e|h.k)}{P(e|\neg h.k)}$ ist, das ist: die Wahrscheinlichkeit, die e verliehen wird durch h und Hintergrundwissen k , (man sagt: „die Wahrscheinlichkeit von e gegeben h und k “) geteilt durch die Wahrscheinlichkeit, die e verliehen wird durch non- h und Hintergrundwissen k .

Die Argumente für die Existenz Gottes hängen ferner davon ab, dass Gott als *gut* definiert wird, denn dadurch kann die Gotteshypothese Vorhersagen treffen. Die Hypothese einer allmächtigen Person, über deren Charakter die Hypothese nichts sagt, wäre

schwer zu überprüfen, da wir nicht wüßten, was Beweise für ihre Existenz wären. Die Gotteshypothese sagt, dass Gott *Gutes* erschüfe. Swinburne legt z. B. dar, dass Gott guten Grund hat, menschenähnliche Personen zu erschaffen, d. h. Personen mit Körpern, moralischem Bewußtsein und begrenzter Willensfreiheit, da dies *gut* wäre (2004, 112–131). Damit e ein Indiz für h ist, muß $P(e|h.k)$ aber nicht sehr hoch sein, z.B. 0,5 oder mehr, sondern $P(e|h.k)$ muß nur größer als $P(e|\neg h.k)$ sein.

3.1 Das Argument vom Bewußtsein

Um Swinburnes Aufbau eines Gottesbeweises zu veranschaulichen, sei als Beispiel das Argument vom Bewußtsein vorgestellt. Das Datum ist: „Menschen haben Bewußtsein.“ Ist das ein Indiz für die Existenz Gottes? Dafür muß untersucht werden, ob $P(e|h.k) > P(e|\neg h.k)$. Insbesondere $P(e|\neg h.k)$: „Wie wahrscheinlich ist es, dass, wenn es keinen Gott gibt, menschliche Körper ein Bewußtseinsleben hervorbringen, wie es für Menschen typisch ist?“ (2004, S. 192) Um das zu beantworten, arbeitet Swinburne zuerst die Grundzüge des menschlichen Bewußtseins heraus.

Eine geistige Eigenschaft ist eine, zu deren Vorkommen die Person, welche sie hat, einen privilegierten Zugang hat. Wenn Müller an die Oktoberrevolution denkt, hat Müller zu diesem Bewußtseinsvorgang in dem Sinne einen privilegierten Zugang, dass er und nur er im Denken zu ihm Zugang hat. Die Person spürt den Gedanken, sie hat ihn, der Gedanke ist in ihrem Bewußtsein. Einiger geistiger Eigenschaften wird sich die Person nur bewußt, wenn sie sich sie bewußt macht. Zum Beispiel haben wir Überzeugungen, an die wir gerade nicht denken. Diese nennt Swinburne „andauernde geistige Eigenschaften“.

Swinburne legt dar, dass Menschen „rein geistige Substanzen“ sind in dem Sinne, dass ihre wesentlichen Eigenschaften rein geistige Eigenschaften sind. Das heißt, diejenigen Eigenschaften eines Menschen, die strikt notwendig für die Existenz dieses Menschen sind, implizieren nicht die Existenz physischer Gegenstände. Ein Hirnforscher kann, während er das Gehirn eines Menschen beobachtet, den Menschen fragen, was in seinem Bewußtsein vorgeht, und er kann seine Körperbewegungen beobachten. Aber er kann nicht die Bewußtseinsereignisse selbst beobachten, z. B. das Denken an die Oktoberrevolution oder ein bestimmtes visuelles Erlebnis. Also sind Bewußtseinsereignisse *verschieden* von Gehirnereignissen und von allen physischen Ereignissen.

Des weiteren argumentiert Swinburne, dass das Wissen darüber, was in einem Gehirn oder überhaupt in der physischen Welt geschieht, nicht die Information darüber enthält, welche Person in welchem Körper ist und wann welche Person zu existieren aufhört. Swinburne veranschaulicht das mit einem Gedankenexperiment. Stelle dir vor, mein Gehirn würde aus meinem Körper herausoperiert, zweigeteilt, und je eine Hälfte würde in andere Körper eingepflanzt, so dass daraus zwei lebende Menschen, Max und Ludwig, werden. Welcher dieser zwei bin ich? Max, Ludwig oder keiner? Eine dieser drei Antworten ist wahr. Wenn wir uns in die Situation hineindenken, ist uns klar, dass auszuschließen ist, dass es keine wahre Antwort gäbe oder dass ich teilweise Max und teilweise Ludwig wäre. Auf diese Weise bringt Swinburne unsere Selbstwahrnehmung als ein unteilbares geistiges Subjekt in Anschlag, die immer schon einer der Hauptgründe für die Annahme der Existenz einer Seele war.¹ Wir spüren, dass wir als Einheit über die Zeit hinweg existieren und dass wir nicht morgen zur Hälfte Max und zur Hälfte Ludwig sein können. Das Wissen darüber, wo mein Gehirn verbleibt, enthält nicht das Wissen dar-

¹Ein heute weniger bekanntes, aber lehrreiches Beispiel ist Knutzen 1744.

über, wo ich verbleibe. Daher bin ich nicht mit meinem Körper identisch. Ich muß aus mehr bestehen als meinem Körper. Ich muß einen nicht-physischen Bestandteil haben, der das Gehirn und den ganzen Körper, mit dem er verbunden ist, zu *meinem* Gehirn und zu *meinem* Körper macht. Diesem Bestandteil gibt Swinburne die traditionelle Bezeichnung *Seele*. Ich bin dort, wo meine Seele ist. Wenn man nur eine Beschreibung aller physischen Ereignisse der Welt besäße, wäre dies keine vollständige Beschreibung der Weltgeschichte, denn es würden in ihr alle geistigen Ereignisse und die Geschichte aller Menschen fehlen.

Ein anderes Argument Swinburnes für die Existenz der Seele geht von der Prämisse aus, dass ein Leben nach dem Tod möglich ist, genauer, dass es möglich ist, dass ein Mensch nach der Vernichtung seines Körpers weiterexistiert (Swinburne 1996a). Diese Möglichkeit führt zur Aussage, dass es etwas geben muß, was mich jetzt mit mir nach meinem körperlichen Tod identisch macht. Es muß etwas geben, was meinen körperlichen Tod überlebt. Das muß ein nichtkörperlicher Bestandteil von mir sein, der unteilbar ist, also die Seele. Ich bin meine Seele oder das aus meiner Seele und einem Körper bestehenden Ganze.

Nicht nur Menschen, sondern jedes Lebewesen, das ein Bewußtsein hat, hat zwei Teile, einen Körper und eine Seele (2004, S. 200). Das Verhalten der Säugetiere deutet darauf hin, dass sie Gefühle und Überzeugungen und daher eine Seele haben. Swinburne erwägt, dass alle Wirbeltiere eine Seele haben, weil sie ein ähnliches Gehirn wie der Mensch haben. Viren, Bakterien und vielleicht auch Insekten hätten hingegen wahrscheinlich kein Bewußtsein.

Swinburne geht, David Hume folgend, davon aus, dass alles alles verursachen kann. Für alle Ereignisarten x und y ist es möglich,

dass x -Ereignisse y -Ereignisse verursachen, denn „ x hat y verursacht“ ist nie widersprüchlich. Daher schließt er nicht aus, dass Gehirnereignisse Seelen verursachen können. „Vielleicht wurde, auf irgendeiner Stufe der Evolution der Tiere, ein Tiergehirn so komplex, dass es die Existenz einer mit ihm verbundenen Seele verursachte“ (2004, 200f). Andererseits betont Swinburne, dass die Naturgesetze, wie wir sie kennen, nicht den geringsten Grund geben zu erwarten, dass irgendwann nach dem Urknall Lebewesen mit Bewußtsein entstehen würden. Er legt dar, weshalb es nie eine wahrscheinliche naturgesetzliche Erklärung dafür geben wird, weshalb ein Gehirn einer bestimmten Art Bewußtsein hervorbringt (also eine Seele mit Bewußtsein) und weshalb Gehirnereignisse die geistigen Ereignisse hervorbringen, die sie hervorbringen. Selbst wenn man eine Liste mit Gehirnereignissen und dazugehörigen Bewußtseinsereignissen erstellen könnte, könnte man keine naturwissenschaftliche Theorie finden, die erklärt, dass bestimmte Arten von Gehirnen Bewußtseinsereignisse verursachen, dass Gehirnereignisse der Art x Bewußtseinsereignisse der Art y hervorbringen, dass Bewußtseinsereignisse der Art k Gehirnereignisse der Art l verursachen und dass dieses Gehirn meine Seele und jenes Gehirn deine Seele hervorbringen würde. Swinburne schließt:

„Ich komme zu dem Schluß, dass die Existenz der neuartigsten und auffälligsten Merkmale von Tieren und vor allem der Menschen (ihr mit ihrem Körper verbundenes Bewußtseinsleben mit Gefühl, Entscheidung und Gründen) völlig jenseits der Reichweite erfolgreicher naturwissenschaftlicher Erklärung zu liegen scheint“ (2004, S. 209).

$P(e|\neg h.k)$, wobei k auch das Wissen um die Naturgesetze enthält, ist demnach sehr klein. Wie groß ist $P(e|h.k)$? Gott kann Seelen hervorbringen und mit Körpern verbinden. Er kann es hervorbringen, dass Moleküle, wenn sie in eine bestimmte Form

gebracht werden, Bewußtseinserlebnisse in Seelen hervorbringen, mit denen sie verbunden sind. Gott hat guten Grund dafür, dies zu tun, weil solche Wesen etwas Gutes wären (2004, 209 und Kap. 6). $P(e|h.k)$ hat deshalb einen mittelhohen (engl. „moderate“) Wert, und das Argument vom Bewußtsein ist ein gutes Argument für die Existenz Gottes, es erhöht die Wahrscheinlichkeit der Hypothese, dass es einen Gott gibt. Das Staunen darüber, dass es außer den von Naturgesetzen beschriebenen materiellen Dingen auch Bewußtsein gibt, ist berechtigt.

3.2 Das Argument vom Übel

Die guten Dinge in der Welt sprechen für die Existenz Gottes, die schlechten dagegen. Das Übel in der Welt, d. h. nicht nur das Leid, sondern auch die anderen schlechten Sachverhalte, sind ein Indiz gegen die Existenz Gottes. Ein Widerspruch zwischen der Existenz von Übel und der Existenz Gottes besteht freilich nicht, denn, wie heute im allgemeinen von Philosophen anerkannt wird, selbst eine vollkommen gute und allmächtige Person ist darin gerechtfertigt, ein Übel zuzulassen, wenn dies für Güter notwendig ist, die in der Summe das Übel überwiegen. Swinburnes Buch *Providence and the Problem of Evil* (1998) ist die bisher gründlichste Untersuchung, ob es diese Güter gibt. Es versucht also, eine „Theodizee“ durchzuführen. Sein Ziel ist es, die ganze Bandbreite der durch Übel ermöglichten Güter zu erkunden. Eines dieser Güter allein genügt meist nicht, um ein Übel aufzuwiegen, aber jeder Fall eines Übels ermöglicht eine Reihe von guten Dingen. Dies entkräftet das Argument vom Übel laut Swinburne zwar nicht vollständig, aber seine Kraft wird wesentlich gemindert. Unter anderem weist er auf folgende Fälle hin, in denen etwas Schlechtes etwas Gutes ermöglicht:

- Wo jemand leidet, können andere Mitleid fühlen.
- Wer leidet, kann Tapferkeit darin beweisen, wie er sein Leid trägt und sein Leben weiter führt, anstatt in Bitterkeit oder Selbstmitleid zu versinken.
- Wo jemand leidet, können andere auf viele Weisen helfen.
- Jede böse Handlung gibt dem Täter, dem Opfer und den Zuschauern eine Wahl, wie sie sich verhalten. In etlichen dieser Handlungen kann die Person vielfältigen Versuchungen widerstehen und damit ihre Entscheidung für das Gute bekräftigen. Damit kann die Person ihren Charakter formen, denn wer einer Versuchung widersteht, stärkt seine Kraft, Versuchungen zu widerstehen und schwächt die Versuchungen; wer hingegen einer Versuchung nachgibt, schwächt seine Kraft, Versuchungen zu widerstehen.
- Auch Tiere ohne Willensfreiheit können angesichts von Übel wertvolle Handlungen durchführen (2004, 243–245); 1998, 171–175. Sie können Mut oder Tapferkeit angesichts von Schmerzen haben, sie können hingebungsvoll ihre Artgenossen und ihre Jungen suchen und retten. Das Leben eines Tieres wird dadurch wertvoller.
- „Natürliche“, nicht durch freie Handlungen verursachte Übel ermöglichen Personen, Wissen darüber zu erlangen, wie sie Übel hervorbringen oder verhindern können. Dieses Wissen ist nötig, um eine echte Wahl zwischen guten und schlechten Taten zu haben (1998, Kap. 10, 2004, 245–257).
- Krankheit, Unfälle und Naturkatastrophen stellen Menschen vor die Aufgabe, Vorkehrungen dagegen zu treffen und dafür wissenschaftlich zu forschen und an technischen Entwicklungen zu arbeiten.

Swinburne räumt ein, dass es dennoch auf dieser Welt zu viel Übel zu geben scheint. Es scheint zu viele Leidende zu geben und ihr Leid scheint zu groß zu sein. Doch mit jedem Einzelfall von Übel weniger, gäbe es auch eine Reihe guter Ereignisse weniger. Und wenn es nur geringeres Leid gäbe, wären die dadurch ermöglichten Güter auch kleiner. Eine Welt, in denen Menschen manchmal Schnupfen haben, aber nie an Krankheit sterben, und in der Menschen manchmal durch einen Unfall zwei Tage lang Beschwerden haben, aber nie sterben, wäre, so Swinburne, eine Spielzeugwelt; eine Welt, in der unsere Entscheidungen nicht viel bewirken und die echten Entscheidungen allein Gott trifft (2004, S. 264).

Swinburne kommt zu dem Schluß, dass das Argument vom Übel ein „gutes“ (erfolgreiches), aber „nicht sehr starkes“ Argument gegen die Existenz Gottes ist (2004, S. 266). Ob jemand Swinburnes Einschätzung folgt, dass das Übel nur ein schwaches Indiz gegen die Existenz Gottes ist, wird davon abhängen, ob er die von ihm behandelten Güter genauso hochschätzt.

„Der Leser wird geneigt sein, meinem Urteil zu folgen, insofern er glaubt, dass es wichtiger ist, was eine Person tut (die Entscheidungen, die sie trifft, die Änderungen in der Welt, die er hervorbringt, und die Wirkungen seines Lebens auf andere), als das, was ihr geschieht (die Empfindungen und Enttäuschungen, die sie erlebt)“ (2004, S. 267).

Während das Übel den bloßen Theismus in einem gewissen Maße unwahrscheinlicher macht, ist es laut Swinburne aus zwei Gründen gar kein Indiz gegen den *christlichen* Theismus, d.h. den Theismus plus die wichtigsten, in den Glaubensbekenntnissen enthaltenen Lehren. Erstens, weil das Christentum lehrt, dass einige ein gutes Leben nach dem Tod haben werden. Dies könnte

für einige Menschen ihr diesseitiges Leiden aufwiegen. Zweitens, weil das Christentum lehrt, dass Gott, um für der Menschen Sünde zu sühnen und Vergebung zu ermöglichen, Mensch geworden und am Kreuz gestorben ist. Durch dieses Leiden zeigt Gott, dass ihm das Leiden, das er den Menschen zumutet, nicht gleichgültig ist, er übt Solidarität.

Manchmal wird gegen Swinburnes Theodizee eingewandt, diese sei gefühllos oder zynisch. Man dürfe nicht sagen, dass Leid gerechtfertigt sei. Dem ist zum einen entgegenzuhalten, dass eine philosophische Theodizee nicht das Ziel hat, Leidende zu trösten, sondern die theoretische Frage zu beantworten, inwieweit das Übel ein Indiz gegen die Existenz Gottes ist. Zum anderen ist es aber doch auch für den Umgang mit Leid hilfreich, die von Swinburne untersuchten Güter in den Blick zu fassen. Diese zu sehen, kann dem Leidenden helfen, sein Leid zu tragen und sein Leben gut weiterzuführen. Den weniger Leidenden kann es dabei helfen, auf das Leid anderer gut zu reagieren und die Güter, die nicht angenehm, aber besonders wertvoll sind, hochzuschätzen.

4 Die Gemeinschaftstheorie der Dreifaltigkeit

Ein einflußreicher Beitrag Swinburnes zur philosophischen Theologie (im Sinne einer philosophischen Untersuchung der offenbaren christlichen Lehren) ist seine Verteidigung der Gemeinschaftstheorie der Dreifaltigkeit (engl. „social theory of the Trinity“) (2018; 1994, Kap. 8). Interpretationen der Dreifaltigkeitslehre, nach denen der dreieinige Gott eine einzige individuelle Substanz sei, nennt Swinburne (2018) „unitarische“ Theorien. Er legt dar, daß vom fünften Jahrhundert bis zur Moderne die unitarische Theorie gar nicht existierte, sondern daß allgemein die Gemeinschaftstheorie angenommen worden sei. Die Autoren jener Zeit

hätten denselben Personenbegriff verwendet und seien sich darin einig gewesen, daß die Glieder der Dreifaltigkeit von einander verschiedene Personen seien, daß das göttliche Wesen oder die Dreifaltigkeit selbst aber keine Person sei. Karl Barth und Karl Rahner hätten unitarische Theorien vertreten. Barth faßte die Personen der Dreifaltigkeit als drei „Seinsweisen“ Gottes auf, Rahner als „drei distinkte Subsistenzweisen“ und als „Wirklichkeit Gottes, wie er in sich selbst ist: Dreipersonlichkeit“. Dies seien „modalistische“ Theorien, sie unterschieden sich aber vom Sabellianismus, der stets als häretisch gegolten habe, weil er die Dreiheit Gottes darauf zurückführte, daß Menschen Gott auf drei Weisen wahrnehmen.

Demgegenüber vertritt Swinburne folgende Interpretation der Dreifaltigkeitslehre: Die Glieder der Dreifaltigkeit sind drei verschiedene Personen, und das göttliche Wesen oder die Dreifaltigkeit selbst sind keine Personen. Wenn das nizänische Glaubensbekenntnis vom „einen Gott“ spricht, ist „Gott“ ($\theta\epsilon\acute{o}\varsigma$) als Name eines Individuums zu verstehen. Wenn es den Sohn als „Gott“ bezeichnet, ist es als Prädikat zu verstehen, das von mehreren Individuen ausgesagt werden kann. So sagt das Glaubensbekenntnis, dass es einen Gegenstand gibt, den es „Gott“ nennt und das aus drei Sachen besteht. Diese drei wurden dann als Personen ($\acute{\upsilon}\pi\acute{o}\sigma\tau\alpha\sigma\epsilon\iota\varsigma$) bezeichnet, und das, was die Drei gemeinsam haben, wurde als Wesen ($\omicron\upsilon\acute{\sigma}\acute{\iota}\alpha$) bezeichnet. Unter einer „Person“ ist, Boethius folgend, eine Substanz rationaler Natur zu verstehen, wobei eine Substanz ein Individuum ist, das Eigenschaften trägt. Die drei Personen haben dieselben Eigenschaften und sind dadurch göttliche Wesen.

Das „Wesen“ ($\omicron\upsilon\acute{\sigma}\acute{\iota}\alpha$), das die drei Personen gemeinsam haben, sei zumindest nach dem fünften Jahrhundert meist im Sinne von dem verstanden worden, was z. B. mehrere Menschen gemeinsam haben, also im Sinne einer Arteigenschaft. Autoren des Ostens

faßten dies meist als ein abstraktes Universale auf. Etliche Autoren des Westens hingegen faßten ein Wesen als etwas auf, das in den Dingen und unter ihnen aufgeteilt ist. Peter hat etwas vom Wesen des Menschen in sich, und Paul hat etwas vom Wesen des Menschen in sich. Die Glieder der Dreifaltigkeit befinden sich aber nicht an Orten, daher ist das Wesen Gottes nicht auf verschiedene Orte verteilt. Das Wesen Gottes ist unteilbar, es ist eine Sache („una res“), vollständig instantiiert in jeder der drei Personen. Kein Theologe des Ostens hatte etwas dagegen einzuwenden, dass das Wesen der drei Personen *in diesem Sinne* „una res“ ist.

Gott ist nicht aus drei voneinander unabhängigen, trennbaren Teilen zusammengesetzt, aber man kann sagen, dass Gott aus drei göttlichen Personen besteht, die auf besonders enge Weise von einander abhängig sind und zusammenwirken. Swinburne stützt sich auf Thomas von Aquin, um die Spannung zwischen „der Sohn ist Gott“ und „Es gibt nur einen Gott“ aufzulösen: Manchmal steht „Gott“ für das Wesen. Es ist das ganze göttliche Wesen, das in den drei Personen ist und das die Welt erschaffen hat. „Gott“ wird dabei als Name der drei zusammen genommenen Personen verwendet. In anderen Fällen aber steht „Gott“ für eine der drei göttlichen Personen. So heißt „Gott zeugt den Sohn“, dass Gott der Vater den Sohn zeugt. Manchmal wird der Vater (oder der Sohn oder der Heilige Geist) als „Gott“ bezeichnet, und manchmal wird das aus den drei Personen bestehende Ganze als „Gott“ bezeichnet.

Aus dem Neuen Testament läßt sich laut Swinburne die Dreifaltigkeitslehre nicht eindeutig ableiten, aber es gibt ein A-priori-Argument. Richard von St. Viktor leitete die Dreifaltigkeit aus der Liebe ab. Die vollkommenste Art der Liebe ist die Liebe eines Gleichrangigen. Deshalb genügte es dem Vater nicht, Menschen zu erschaffen, sondern er zeugte den Sohn. Swinburne schreibt,

vollkommene Liebe ist vollkommene gegenseitige Liebe, die in Art und Umfang erwidert wird. Nur ein Wesen, das mit dem Vater die Herrschaft über das Universum teilt, könnte die Liebe des Vaters vollkommen erwidern. Es wäre eine beste Handlung, die Existenz des Sohnes zu verursachen, daher ist es unausweichlich, dass der Vater sie tut. Swinburne schließt aus, dass der Vater irgendwann die Existenz des Sohnes *beginnen* ließ, denn auch davor wäre es schon die beste Handlung gewesen, die Existenz des Sohnes zu verursachen. Zu jeder Zeit muß der Vater die Existenz des Sohnes verursachen und ihn im Sein halten. Daher gibt es keine Zeit, zu der der Vater den Sohn noch nicht gezeugt hat.

Richard von St. Viktor schrieb, zur vollkommenen Liebe für jemanden gehöre, dass der Geliebte auch von jemand anderem geliebt werde. Daher ist es eine beste Handlung für den Vater, die Existenz eines dritten göttlichen Wesens zu verursachen, den der Vater und der Sohn lieben und von dem beide geliebt werden. Dabei wäre es das Beste, der Vater schlosse den Sohn als Mitverursacher ein, so dass der Vater und der Sohn den Heiligen Geist zusammen verursachen. Wieder gilt, dass dies zu keiner Zeit noch nicht stattgefunden haben kann. Daher hat die Dreifaltigkeit immer existiert.

5 Die Auferstehung Jesu

In seinen vier Büchern über die christliche Lehre prüft Swinburne ihre Kohärenz, buchstabiert sie aus und gibt A-priori-Gründe für ihre Wahrheit. Um zu zeigen, dass die christliche Lehre wahrscheinlicher als ihre Negation ist, braucht man außerdem ein gewisses Maß an Evidenz historischer Art, welche „die Behauptung stützt, dass Jesus von Nazareth ein Leben einer bestimmten Art führte, dass er bestimmte Dinge lehrte, dass er am Kreuz starb

und dass er am ersten Ostertag körperlich vom Tod auferstand“ (Swinburne 2003, S. v). Im Buch *The Resurrection of God Incarnate* entwickelt Swinburne „diese Evidenz für die Auferstehung, die – wenn sie geschah – die göttliche Unterschrift unter Jesu Lehre und unter der Lehre der Kirche, die er gründete, wäre.“ Im folgenden werde ich die Grundstruktur dieses Projektes beschreiben.

Die Lehre der Auferstehung Jesu sagt, dass „Jesus 36 Stunden tot war und dann wieder in seinem gekreuzigten Körper zum Leben kam“ (2003, S. 1). Die Auferstehung hat eine Bedeutung, die weit über dieses physische Element hinausgeht: „Der Jesus, der starb und auferstand, ist Jesus Christus, Messias und das Wort Gottes, die zweite Person der Dreifaltigkeit. In der Auferstehung nimmt Gott der Vater das Opfer Christi am Kreuz für die Sünden der Welt an; und sie ist der Anfang des Vorganges der Erlösung der Menschheit und der Natur in physischer und in geistlicher Hinsicht. [...] Der Vater nimmt das Opfer Christi an, indem er das zum Leben erweckt, was geopfert worden war; damit verkündet er, dass Leid und Tod überwunden worden sind.“ Die Auferstehung geschah nicht mit einem neuen Leib, sondern der Vater erweckt den beschädigten Leib wieder zum Leben. Dafür greift er in das Walten der Naturgesetze ein, durch die er das Universum lenkt. Swinburne bezeichnet, Hume folgend, ein Wunder als eine „Verletzung der Naturgesetze“, versteht das aber so, dass „nichtwiederholbare Ausnahmen“ möglich sind (2003, S. 2).

Am Anfang des Buches entwickelt Swinburne die Kriterien, mit denen wir Indizien für ein bestimmtes historisches Ereignis bewerten. Da ist zum einen die *allgemeine Hintergrundevidenz* dazu, ob ein Ereignis der betreffenden Art wahrscheinlich ist, z. B. Beobachtungen davon, was in ähnlichen Situationen geschehen ist. Zum anderen ist da *die genaue historische Evidenz*; zu ihr gehören erstens unsere eigenen Erinnerungen, zweitens die Aussagen

von Zeugen, drittens physische Spuren.

Besondere Aufmerksamkeit widmet Swinburne der Hintergrundevidenz. Dazu gehören nicht nur die Naturgesetze, sondern auch:

1. Die Indizien für und gegen die Existenz Gottes. (Swinburne (2003, S. 31) nimmt hier eine Wahrscheinlichkeit von 0,5 an.)
2. Gottes Gründe dafür, Mensch zu werden und Vergebung unserer Sünden zu ermöglichen.
3. Gottes Gründe dafür, Mensch zu werden und unser Leid zu teilen.
4. Gottes Gründe dafür, Mensch zu werden und uns zu lehren und zu ermutigen.

Wenn man diese Gründe erforscht hat, muß man die Kriterien dafür suchen, dass ein Mensch der menschengewordene Gott ist (2003, Kap. 3). Swinburne entwickelt die folgenden Kennzeichen eines menschengewordenen Gottes:

1. Der menschengewordene Gott würde ein vollkommenes Leben führen. Er beginge keine verwerflichen Handlungen. Er helfe anderen, sei es durch Heilungen, sei es, indem er Menschen hilft, ihr Leben zu meistern. Er wäre uns ein Vorbild.
2. Der menschengewordene Gott würde uns lehren, wie wir leben sollen und wie wir Gott anbeten und uns zu ihm verhalten sollen. Er lehrte uns über Himmel und Hölle. Er würde für seine Lehre göttliche Autorität behaupten und unsere Zustimmung als zu etwas Offenbartem fordern (2003, S. 57).
3. Der menschengewordene Gott würde uns zeigen, dass er sich selbst für den menschengewordenen Gott hält.

4. Der menschgewordene Gott würde lehren, „dass sein Leben (und Tod) ein Mittel der Sühne darstellen, das Gottes Vergebung für diejenigen verfügbar macht, die ihre Sünden bereuen“ (2003, S. 58).
5. Der menschgewordene Gott würde Maßnahmen ergreifen, damit seine Botschaft weiteren Generationen und Kulturen weitergegeben wird. „Er muß eine Kirche gründen, in der diese Dinge weitergegeben werden, und er muß lehren, dass das, was sie lehrt und anbietet, das ist, was er lehrt und anbietet. Und die Kirche müßte tatsächlich fortfahrend lehren, was er lehrte.“

Die Indizien dafür, dass Jesus diesen Kriterien entsprach, nennt Swinburne „prior historical evidence“, was wir mit „allgemeine historische Evidenz“ übersetzen können. Erst nachdem Swinburne die Hintergrundevidenz und die allgemeine historische Evidenz untersucht hat, befaßt er sich mit den spezifischen historischen Indizien („posterior historical evidence“) für die Auferstehung, z. B. den Zeugenberichten (2003, Kap. 9–12).

Swinburne kritisiert den Versuch zu beurteilen, ob im Neuen Testament beschriebene Ereignisse tatsächlich stattgefunden haben, ohne theologische Annahmen zu machen (2003, S. 3). Um herauszufinden, ob die Auferstehung (oder auch die Jungfrauengeburt oder ein anderes Wunder) stattgefunden hat, muß man die Hintergrundwahrscheinlichkeit und die allgemeine historische Evidenz untersuchen. Ohne dies kann man keine begründete Aussage darüber treffen, ob Jesus auferstanden ist. Wo behauptet wird, die Wahrscheinlichkeit der Auferstehung Jesu sei gering oder die Indizien dafür seien zu schwach, liege das meist daran, dass eine sehr niedrige Hintergrundwahrscheinlichkeit angenommen werde. In Kapitel 1 bis 8 legt Swinburne daher ausführlich dar, dass diese nicht niedrig ist.

„Die meisten, die meinen, dass die Evidenz insgesamt gegen die traditionelle Lehre [der Auferstehung Jesu] spricht, tun dies, weil sie glauben, dass die Hintergrundevidenz eine Auferstehung sehr unwahrscheinlich mache. Die Grundzüge der traditionellen Lehre sind m. E. so gut bezeugt, daß wir keinerlei Schwierigkeit damit hätten, den Kern dieses Zeugnisses anzunehmen, wenn es sich um ein Ereignis einer Art handelte, das wir gelegentlich erwarten könnten und das unsere umfassende Hintergrundtheorie erlaubte.“ (2003, S. 29)

Nachdem er die Hintergrundwahrscheinlichkeit, die allgemeine historische Evidenz und die spezifische historische Evidenz untersucht hat und dies mit groben Zahlenwerten und dem Satz von Bayes formalisiert hat, kommt er zu einer Wahrscheinlichkeit von 0,97. „Unsere verfügbare Evidenz macht es äußerst wahrscheinlich, dass Jesus Christus Mensch gewordener Gott war und vom Tod auferstanden ist“ (2003, S. 214).

Literatur

- Knutzen, Martin (1744). *Philosophische Abhandlung von der immateriellen Natur der Seele*.
- Shoemaker, Sidney und Richard Swinburne (1984). *Personal Identity*. Oxford: Blackwell.
- Swinburne, Richard (1968). *Space and Time*. London: MacMillan, 1981.
- (1973). *An Introduction to Confirmation Theory*. London: Methuen.
 - (1987). *Die Existenz Gottes*. Aus dem Englischen übers. von Rudolf Ginters. Stuttgart: Reclam. (Original „The Existence of God“, first edition 1979).
 - (1989). *Responsibility and Atonement*. Oxford UP.
 - (1994). *The Christian God*. Oxford: Clarendon Press.
 - (1996a). „Dualism Intact“. In: *Faith and Philosophy* 13.1, S. 68–77.
 - (1996b). *Is There A God?* Oxford UP. (Deutsche Übs. „Gibt es einen Gott?“, Ontos Verlag, 2006).

- Swinburne, Richard (1997). *The Evolution of the Soul*. Revised Edition (first edition 1986). Oxford UP.
- (1998). *Providence and the Problem of Evil*. Oxford: Clarendon.
 - (2001). *Epistemic Justification*. Oxford UP.
 - Hrsg. (2002). *Bayes's Theorem*. Proceedings of the British Academy 113.
 - (2003). *The Resurrection of God Incarnate*. Oxford: Clarendon.
 - (2004). *The Existence of God*. Second Edition (first edition 1979). Oxford UP.
 - (2005). *Faith and Reason*. Second Edition (first edition 1981). Cambridge UP. (Deutsche Übs. „Glaube und Vernunft“, Verlag echter, 2009).
 - (2007). *Revelation: From Metaphor to Analogy*. Second Edition (first edition 1992). Oxford UP.
 - (2008). *Was Jesus God?* Oxford UP.
 - (2013). *Mind, Brain, and Free Will*. Oxford UP.
 - (2016). *The Coherence of Theism*. Second Edition (first edition 1977). Clarendon Oxford UP.
 - (2018). „The Social Theory of the Trinity“. In: *Religious Studies* 54, S. 419–437.
 - (2019). *Are We Bodies or Souls?* Oxford UP.