

bewusstseins plausibel zu machen, die nicht dem Subjekt-Objekt-Schema folgt, sondern, wie z.B. bei Novalis, ein einstelliges „Gefühl“ benennt. Deshalb gilt es, sich auf die Spur der aktuellen Emotionsforschung zu begeben: „Wenn jedes Bewusstsein [...] in sich selbst ein Gefühl ist [...], taucht eine ganz neue Perspektive auf, unter der wir die Art und Weise zu charakterisieren haben, wie wir mit Bewusstsein und seinem Träger, uns selbst, ungegenständlich vertraut sind. Ich werde sie in künftigen Forschungen verfolgen“ (441). Ja, dieses Buch ist ein Vermächtnis.

TH. HANKE

SWINBURNE, RICHARD, *Was Jesus God?* Oxford: Oxford University Press 2008. 175 S., ISBN 978-0-19-920311-6.

„Ein in Windeln gewickelter Säugling ist kein Gott, den ich anbeten kann.“ Dieser Satz stammt aus der Feder von Markion (ca. 85–160), einem aus Kleinasien stammenden Theologen, der sich von seinem der Gnosis nahestehenden, leibfeindlichen Standpunkt aus entschieden gegen die Menschwerdung und Menschheit Jesu ausgesprochen hat. Völlig konträr hierzu ist bekanntlich die Lehre der Kirche. Nach der Überzeugung des Christentums war Jesus voll und ganz Mensch – also genau das, was heute im Genscanning und Ultraschall bestimmten Wünschbarkeitskriterien unterworfen wird, genau das, was heute zu Stammzellen zerlegt und zum Therapeutikum verarbeitet werden kann, genau das, was heute in Pisa-Studien und IQ-Tests intellektuell klassifiziert wird. So erzählen die Evangelien, dass Jesus oftmals hungrig, durstig oder müde war und physischen Schmerz empfand, also menschliche Züge, Empfindungen und Bedürfnisse aufwies. Dass Jesus ein bedeutender Religionsstifter und Prophet war, der sich für Frieden und Gerechtigkeit engagiert hat, gilt heute weitgehend als Konsens. Die Geister scheiden sich allerdings an der Frage, ob Jesus auch Gott war.

Diese Frage greift Richard Swinburne (= S.), Professor für Religionsphilosophie in Oxford und einer der profiliertesten Philosophen auf diesem Gebiet, in seiner neuesten Veröffentlichung *Was Jesus God?* auf.

Entgegen der Annahme, dass Gott zur Erklärung des Universums nicht erforderlich ist, dass religiöser Glaube nicht auf Gründen beruhe und daher intellektuell unredlich sei, argumentiert S. im ersten Teil seines Buches (Part I: *God loves us*, 3–87), dass es gute Gründe für die Annahme der Existenz Gottes gebe. Ähnlich wie bereits in seinem Buch *Is there a God?*, auf das S. selbst immer wieder Bezug nimmt, versucht er hier zu zeigen, dass wir aufgrund rationaler Argumente zu einigermaßen gut begründeten Ergebnissen, die Existenz Gottes betreffend, kommen können. Zweifelsfreie Aussagen über die Existenz oder Nichtexistenz sind freilich nicht möglich, wohl aber wahrscheinlich. Sein Anliegen ist es, den christlichen Glauben plausibel zu machen, nicht zu beweisen. Die Aussage „Gott existiert“ meint hier: Es existiert ein Wesen, das „omnipotent, omniscient, perfectly free, and eternal“ (5) ist und das wir „Gott“ nennen. Ausgehend von diesem Gottesverständnis legt S. im ersten Teil des Buches dar, dass es gute Gründe für die Annahme gebe, Gott sei trinitarisch und habe in der Geschichte gehandelt, wie es das Christentum glaubt.

Auch auf das Theodizee-Problem geht S. ein (19–22). Wichtige Stichwörter sind hier „freier Wille“ und „Verantwortung“. „God wants to give us deep responsibility for ourselves and each other. [...] We can only have deep responsibility for ourselves if we have the power to ruin our lives [...], or alternatively to live greatly worthwhile lives“ (20). S. weiß, dass eine gute wie auch eine schlechte Wahl den menschlichen Charakter formen. Eine schlechte Tat zieht auch leichter wieder eine schlechte Tat nach sich und umgekehrt. Auf seinen Gottesbegriff bezogen sagt er: „God cannot do the logically impossible: he cannot give us freedom to hurt each other and at the same time ensure that we won't.“ Und weiter heißt es dann: „As our creator and benefactor who provides for us lives full of so many good things, God has the right to impose on some of us bad things – not just bad desires, but suffering – and to allow us to be hurt by others, if this is necessary for our own well-being or the well-being of others“ (21).

Der Verf. erläutert, wie man die Glaubensaussage von der Dreipersonalität Gottes verstehen kann. Eine göttliche Person ist hiernach eine absolut gute Person und dazu gehört, dass sie eine liebende Person ist. Zur Liebe gehört ein Liebender, ein Geliebtes und

die Liebe selbst. Wirkliche Liebe gibt es nur unter gleichgestellten Personen. Das absolute Gutsein von Vater, Sohn und Geist bedeutet, so S., dass sie sich gegenseitig ohne Grenzen lieben. „All the members of the Trinity are metaphysically necessary persons, but the Father alone is ontologically necessary. And the whole Trinity is ontologically necessary because nothing else caused it to exist“ (31). Die einfachste Erklärung aller Phänomene sei auch die naheliegende und wahre; und dies ist für S. der Theismus. Die Annahme der Dreipersonalität Gottes sei nicht komplizierter als die Annahme der Existenz Gottes selbst (33). Der von der anglikanischen Kirche zur Orthodoxie konvertierte S. geht weiterhin auf das „filioque“ des Glaubensbekenntnisses ein. Der Ostkirche ging es seiner Einschätzung nach nicht um die Bestreitung, dass der Heilige Geist aus Vater *und* Sohn (filioque) hervorgehe. Das Problem sei vielmehr gewesen, diese Glaubensaussage ohne die Autorität eines ökumenischen Konzils in das Credo aufzunehmen (36). Er betrachtet es als „strong argument in favour of the involvement of the Son in the procession of the Spirit, that the love of Father and Son required them to cooperate in bringing about a third divine person“ (37).

Gott gibt, so S., seine eigene Antwort auf die Fragen des Menschen nach sich selbst und nach dem Sinn seines Daseins. Diese Antwort gibt Gott, indem er selbst Mensch wird: „God shared our human nature“ (39–52). So zeigt er uns, wer wir als Menschen sind und sein könnten. Es ist abzulesen an Jesus: an seiner Person, an seiner Lebenseinstellung, an seinem Leben und Sterben. Jesus ist der „Logos“, das „Schlüsselwort“, das die Rätsel unseres Daseins erhellt. „God teaches us how to live“ (61–78). S. erläutert weiterhin die Jungfrauengeburt (50f.) und andere zentrale Glaubensaussagen des Christentums. Er beschreibt in immer wieder neuen Ansätzen, dass Gott sich in Jesus in unsere zerbrechliche Menschennatur begibt, was uns Menschen unsere eigentliche Würde verleiht: Wir Menschen sind es Gott wert, dass er zu uns herabsteigt, uns ganz gleich wird. Gegen gnostisch-leibfeindliche Ansichten betont S., dass „God Incarnate would also acquire human desires“ (44).

Der Autor geht dann weiterhin auf den soteriologischen Charakter des Christusergebnisses ein (53–60), was für den ökumenischen Dialog von großer Bedeutung ist. S. versteht die Kirche als „interpreting body“. Diese Sichtweise hat im Blick, dass das Neue Testament in einer hermeneutischen Gemeinschaft (inspiriert vom Heiligen Geist) entstanden ist. Es handelt sich um eine Hermeneutik der Kontinuität (vgl. 162). Diese Gemeinschaft hat entschieden, was in den Kanon der Heiligen Schrift aufgenommen wurde und speist sich aus dem Wort Gottes, das sie selbst authentisch auslegt. Diese Sicht S.s sollte v. a. auch gegenüber einem verkürzten „sola-scriptura-Prinzip“ bedacht werden. Die Kirche ist für ihn notwendig, um die Selbstoffenbarung Gottes zu deuten (77), und wurde von Jesus selbst gegründet: „Without a Church, it would gradually become obscure whether and in what way God had become incarnate“ (76).

Die Philosophie kann den Glauben an die Auferstehung aus sich selbst nicht erzeugen. Der Glaube an die Auferstehung ist keine philosophische Lehrmeinung. Aber wir können danach fragen, ob es vernünftig und sinnvoll ist, dass Menschen ihr Leben auf jenen Glauben gründen. Dieser Aufgabe kommt S. nach und sagt über die Möglichkeit der Auferstehung: „A good God would surely want to give all humans an enormously good life after death“ (78).

Im zweiten Teil des Buches (Part II: *God shows us that he loves us*, 89–170) erweitert S. seine philosophischen Ausführungen um eine theologische Auslegung der christlichen Offenbarungsinhalte von Leben und Tod Jesu, seiner Auferstehung von den Toten und dem Sein der Kirche. Der christliche Glaube rechne mit dem Heilshandeln Gottes in dieser Welt, mit dem Handeln Gottes durch Jesus in seinem Leben und an Jesus in seinem Tod. Der historische Jesus und der Jesus des Glaubens werden von S. stets als eine Einheit betrachtet und nicht – wie oftmals in der Theologie des 20. Jhdts. geschehen – künstlich getrennt. „Jesus did claim divinity by his actions and (implicitly) by his words during his earthly life“ (104). Botschaft und Anspruch Jesu und damit verbunden das Anbrechen der endzeitlichen Gottesherrschaft wurden, so der Autor, durch die Auferweckung Jesu vom Vater bestätigt („divine signature“, 130). Jesus der Christus ist der Erste der Entschlafenen. „Jesus was God Incarnate“ (134). Die eschatologische Zukunft des Menschen hat sich mit dem auferweckten Gekreuzigten vorweg ereignet.

Alvin Plantinga hat sich über S. folgendermaßen geäußert: „Richard Swinburne [...] over the past thirty years or so, has fashioned the most sophisticated and highly developed natural theology the world has so far seen“ (in: *The Times* vom 21. Juni 2006). S.s Buch bestätigt diese Einschätzung Plantingas voll und ganz. Unter den überaus zahlreichen Veröffentlichungen zur Person Jesu ragt es weit heraus und bietet eine starke Antwort auf die Frage, ob Jesus Gott war. Es gelingt dem Autor, den Leser mit philosophischen und theologischen Fragen zu fesseln und auch komplizierte Sachverhalte mit einer faszinierenden Leichtigkeit zu erklären. S.s Buch ist unbedingt zu empfehlen und sollte einen möglichst großen interessierten Leserkreis finden. M. KNAUF

SPAEMANN, ROBERT: *Das unendliche Gerücht*. Die Frage nach Gott und die Täuschung der Moderne. Stuttgart: Klett-Cotta 2007. 263 S., ISBN 978-3-608-94452-5.

Die vorliegende Publikation, die aus Anlass des 80. Geburtstags von Robert Spaemann (= S.) erschienen ist, enthält Texte, die zwischen 1984 und 2006 entstanden sind. Wie S. betont, sind darunter „Überlegungen [...], die eher der Religionswissenschaft zugeordnet sind, aber auch Vorträge, [...] die sich an Mitchristen wenden“ (9f.) und schließlich „Texte [...], in denen sich der Verfasser auf der Grundlage eines prinzipiell allen Menschen offenstehenden rationalen Diskurses mit dem Nachdenken über Gott an [...] Leser wendet, die zu solchem Nachdenken bereit sind“ (10).

Zur ersten Gruppe von Texten gehören Überlegungen, die sich mit der Frage befassen: ‚Funktionale Religionsbegründung und Religion‘ (92–120) und Ausführungen über das Problem religiöser Identität (121–149), zur zweiten Gruppe eine Betrachtung über die christliche Sicht des Leidens (212–224), zur dritten Gruppe schließlich der Eingangsbeitrag, der sich unter dem Titel ‚Das unsterbliche Gerücht‘ mit der Gottesfrage befasst (11–36), ein Beitrag, der der Frage ‚Gottesbeweise nach Nietzsche‘ nachgeht (37–53), und Überlegungen, die sich mit dem Thema ‚Christentum und Philosophie der Neuzeit‘ beschäftigen (65–91). Wenn der Rez. auch nicht auf alle Beiträge eingehen kann, die in diesen Bd. Eingang gefunden haben, so seien doch zumindest einige Hinweise zu zentralen Themen gegeben, die S. hier behandelt.

Ehe man die Frage der Wahrheit oder Unwahrheit des Gottesgedankens diskutiert, führt Spaemann im Eingangsbeitrag aus, müsse man fragen: Was meint der, der denkt, dass Gott ist? S. beantwortet diese Frage wie folgt: Es handle sich bei der Rede von Gott um eine synthetische, nicht um eine analytische Wahrheit, und zwar gehe es hier „um die wesentliche und notwendige Einheit zweier Prädikate, die empirisch oft getrennt und nur manchmal und in kontingenter Weise zusammen auftreten“, nämlich um „die Einheit der Prädikate ‚mächtig‘ und ‚gut‘“ (17). Zur Erläuterung fügt S. hinzu: „An Gott glauben [...] heißt: Die unbedingte Macht und das schlechthin Gute sind in ihrem Grund und Ursprung eins“, was zweifellos einen „Exzeß der Harmonisierung vom Standpunkt der alltäglichen Empirie“ und einen „Exzeß der Hoffnung“ (18) bedeute. Die Weigerung, die Alternative zu wählen und das Absurde als letztes Wort hinzunehmen, sei „wohl nur zusammen mit Pascals Wort zu haben: ‚Vere tu es Deus absconditus‘“ (18f.). Wenn man Gott als Einheit von Macht und Güte denkt, dann lässt sich – auch das macht S. deutlich – die Theodizeefrage als „Frage nach der Vereinbarkeit der Übel der Welt mit der Güte und Gerechtigkeit Gottes“ (21) nicht vermeiden. S. nennt einige der zahlreichen Antworten auf diese Frage, befindet aber schließlich: „Die einzige Antwort auf die Theodizeefrage, die diese Frage zum Verstummen bringt, gibt das Buch Hiob“ (ebd.).

Im Blick auf die für die gegenwärtige Zivilisation charakteristische Dialektik von Naturalismus und Spiritualismus merkt S. an: Die beherrschende Macht sei derzeit „ein abstraktes, transzendentes Subjekt, genannt ‚die Wissenschaft‘ auf der einen Seite, die anscheinend unabhängig von allen natürlichen, biologischen und psychischen Bedingungen ist“ (33). Dem stehe auf der anderen Seite eine von der Wissenschaft auf „subjektlose Objektivität“ (ebd.) reduzierte Welt gegenüber. Im Kontext eines solchen reduktionistischen Wirklichkeitsverständnisses seien „alle Ideen von personaler Selbstbestimmung Selbstmißverständnisse“ (33f.). Wenn freilich Gott ist, verhalte es sich anders. Dann sei „eine ‚natürliche‘ Erklärung nicht gleichbedeutend mit einer reduktionistischen, weil die Natur selbst sich einer unvordenklichen Freiheit verdankt“ (34). Außer-