

GERHARD STREMMINGER

Gottes Güte
und die
Übel der Welt

2. Auflage

Mohr Siebeck

Gerhard Streminger

Gottes Güte und
die Übel der Welt



Gerhard Streminger

Gottes Güte und die Übel der Welt

Das Theodizee-Problem

2., überarbeitete Auflage

Mohr Siebeck

Gerhard Streminger, geboren 1952; ab 1970 Studium der Philosophie und Mathematik in Graz, Göttingen, Edinburgh und Oxford; 1978 Promotion. 1981 Visiting Professor an der University of Minnesota, Minneapolis; 1984 Habilitation; 1988 Ernennung zum Assistenzprofessor; 1991/92 Humboldt-Stipendiat an der Universität Bochum; 1995 Ernennung zum tit. ao. Universitätsprofessor; von 1975 bis 1997 am Institut für Philosophie an der Universität Graz.

e-ISBN PDF 978-3-16-154438-5

ISBN 978-3-16-154345-6

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2016 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohr.de

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Computersatz Staiger in Rottenburg/N. aus der Bembo Antiqua gesetzt, und von Gulde-Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und gebunden.

*Hans Albert und
Norbert Hoerster
gewidmet*

Vorwort zur 2. Auflage

In Ländern mit einer reichen (mono-)theistischen Tradition hat kaum ein anderes Problem den menschlichen Geist so sehr bewegt wie das folgende Rätsel: Wenn es einen gütigen und barmherzigen Gott gibt, wie in den Heiligen Schriften behauptet wird, woher kommen dann Krankheiten, Erdbeben, Tsunami und Vulkanausbrüche? Wenn der Schöpfer Himmels und der Erde tatsächlich »alle positiven Eigenschaften in höchstem Maße in sich vereint«, weshalb gibt es Hungersnöte, Unwetter und Flutkatastrophen? Wenn das Dasein von IHM, dem Herrn der Geschichte, gelenkt wird, warum werden Menschen von Seuchen heimgesucht oder sterben auf Schlachtfeldern?

Die Verwunderung über die Beschaffenheit der Welt beginnt zumeist mit der Einsicht, dass sie aufgrund der zahllosen Leiden nichts ist, das schlechterdings sein sollte: Das »Böse, das Uebel und der Tod sind es, welche das philosophische Erstaunen qualificiren ...: nicht bloß, daß die Welt vorhanden, sondern noch mehr, daß sie eine so trübsälige sei, ist das *punctum pruriens* [die juckende Stelle] der Metaphysik, das Problem, welches die Menschheit in eine Unruhe versetzt ...«¹

Arthur Schopenhauer, der dies schrieb, buchstabierte »Welt« so: *Weh, Elend, Leid, Tod*, womit er nicht nur seine pessimistische Grundhaltung prägnant zusammenfasste, sondern auch ein prophetisches Wort sprach. Denn auf das Jahrhundert, in dem er lebte, dürfte sein schauriges Alphabet noch weniger zugetroffen haben als auf die darauffolgenden, mit den Erfahrungen zweier Weltkriege und den Bedrohungen, die sich wie ein schwarzes Gewölk über uns zusammenbrauen. Brächte man Menschen die Leiden vor Augen, die sie erwarten könnten, so packte sie alle das Grauen. »Woher denn anders hat *Dante* den Stoff zu seiner Hölle genommen, als aus dieser unserer wirklichen Welt? Und doch ist es eine recht ordentliche Hölle geworden.«²

¹ SCHOPENHAUER (WWVb, S. 201). Die Arbeiten Schopenhauers (und auch diejenigen Kants und Nietzsches) zeichnen sich zum Teil durch eine sehr eigenwillige Rechtschreibung aus, die unverändert übernommen wurde.

² SCHOPENHAUER (WWVa, S. 406).

Natürlich gibt es in dieser Welt auch viele Dinge, die die Existenz eines gütigen und gerechten Schöpfergottes nahelegen könnten: die Schönheit vieler Naturereignisse etwa, der vielbesungene bestirnte Sternenhimmel über uns, die faszinierende Welt anderer Lebewesen oder die verschiedenen Formen menschlicher Zuneigung. Aber diese positiven Dinge scheinen oft in der Minderheit zu bleiben. Denn nur wenige blicken mit Zufriedenheit auf ihr bisheriges Leben zurück, viele hoffen allerdings, dass der verbliebene Rest ihres Lebens besser sein werde. Bedeutend häufiger als Glück und Freude durchziehen Kummer oder ein fundamentales Gefühl der Sinnlosigkeit oder Trauer das Leben. Dass Menschen, die so häufig Leidtragenden, längere Zeit glücklich und zufrieden sein sollten, scheint im göttlichen Weltenplan nur ausnahmsweise vorgesehen zu sein.

Jedes Lebewesen wird einmal sterben und spätestens dann Nahrung für andere sein. Jede Tierart, sofern sie sich nicht rechtzeitig an geänderte Umstände angepasst hat, wird untergehen, und wenn die Wissenschaft recht hat, wird alles Leben auf diesem Planeten enden, eingäschert in den von der sterbenden Sonne ausgelösten Feuerstürmen. Diese Welt des Verlangens, der Geburt, des Schmerzes, des Alterns, der Krankheit und des Todes soll die Schöpfung eines Wesens sein, das von Menschen als liebender Vater und gerechter Richter verehrt wird? Viele Philosophen haben mit dieser Frage gerungen, und es gibt wohl keinen Theologen, den sie nicht existentiell bedrängt hätte, stellt sie doch die Gültigkeit aller Argumente, die *für* die Existenz eines gütigen und barmherzigen Gottes sprechen, in fundamentaler Weise in Zweifel.³

Bereits in der Bibel, insbesondere im Buch Hiob, wurde das Problem, um das es hier geht, mit größter Eindringlichkeit geschildert: »Die Grenzen verrückt man, raubt eine Herde und bringt sie auf die Weide. Den Esel der Waisen treibt man weg, pfändet der Witwe den Stier. Man verstößt die Armen vom Weg; miteinander müssen sich die Elenden des Landes verkriechen. Siehe, scheu wie Wildesel in der Wüste ziehen sie hinaus an ihr Werk, suchen nach Nahrung in der Steppe als Brot für die Kinder. Auf dem Feld ernten sie sein Futter ab und halten im Weinberg der Gottlosen Nachlese. Nackt übernachteten sie, ohne Gewand und ohne Decke in der Kälte, werden vom Regenguß der Berge durchnäßt, und ohne Zufluchtsort klammern sie sich an den Fels. Man reißt das Waisenkind der Mutter von der Brust, und den Säugling der Elenden nimmt man als Pfand. Nackt müssen sie einhergehen, ohne Gewand und hungrig die Garben schlepen. Zwischen den Mauern der Gottlosen pressen sie Öl, treten die Kelter

³ Vgl. etwa KOLAKOWSKI (1982, S. 15).

und leiden Durst. Von der Stadt her ächzen Sterbende, und die Seele der Durchbohrten schreit auf. *Doch Gott nimmt keinen Anstoß daran.*⁴

Ganze Bibliotheken wurden geschrieben, um eine Erklärung zu geben, weshalb der Allmächtige und Gütige keinen Anstoß am Leid der von IHM geschaffenen Wesen nimmt. Oder tut Er es doch? Mit großer Anschaulichkeit spiegeln die Heiligen Schriften jene charakteristische Mischung aus Freude und Schmerz, Glücksgefühl und Kummer wider, die für das menschliche Leben so typisch ist. Wohl kein fundamentales Leid bleibt darin in seiner Intensität und Universalität, in seiner verwirrenden Komplexität unerwähnt. »Jeder Tag hat an seinem Übel genug«, wusste auch Jesus von Nazareth, der Held des Christentums (Mt 6.34).

Und doch gibt es weder im Alten noch im Neuen Testament noch im Koran einen Hinweis auf eine endgültige Hoffnungslosigkeit und Verzweiflung. Vielmehr findet sich darin eine starke Tendenz zu einer »heiligen Freude«, deren Ursprung in der Überzeugung wurzelt, dass der Allmächtige auf der Seite Israels (und später: der christlichen, und noch später: der islamischen Glaubensgemeinden) steht. Die drei großen Offenbarungsschriften enden in keiner Verzweiflung, sondern sie sind eine Verkündigung und Rechtfertigung der Handlungen Gottes. Selbst für die dunkelsten Stunden im Leben der Menschen wird ein verborgener, göttlicher und weiser Plan angenommen. Die Überzeugung, wie sie für die griechische Tragödie so charakteristisch ist, dass es eine Unmenge gänzlich sinnlosen Leids in der Welt gibt, fehlt in den Heiligen Büchern völlig.

Aber sind nun die verschiedensten Versuche von Propheten, Theologen und Philosophen, die postulierte Güte und Gerechtigkeit Gottes zu rechtfertigen, gelungen oder nicht? Viele sind inzwischen nachdenklich, skeptisch oder gar ablehnend geworden, und sie versuchen, sich in einer gottlosen Welt zurechtzufinden. Es ist die Frage nach dem Schweigen Gottes angesichts des Leids in der Welt, mit der die Ablösung vom Glauben zumeist ihren Anfang nimmt. *Warum lässt Gott es zu, dass es Religionskriege gibt und in Seinem Namen Grausamkeiten der schlimmsten Art vollzogen werden?*, lautet eine der aktuellsten Formulierungen dieses Rätsels. Mögen Gläubige noch so angestrengt und ehrlich um eine Antwort ringen, Skeptiker, Aufklärer, Agnostiker und Atheisten scheinen in diesem intellektuellen Wettstreit immer deutlicher zu triumphieren. Während für diese der Skandal des Bösen und die Fülle an Leid zum Felsen ihres Unglaubens geworden ist, sind Theologen und religiös Denkende gefordert, *endlich* eine zufriedenstellende Antwort zu geben, wie Ghettos und Ras-

⁴ Hiob (24.2–12; m.H.). Es gibt wohl keine Arbeit zur Theodizeefrage, in der auf diese Stelle im AT nicht zumindest verwiesen wird.

sismus, Atombomben und Hiroshima, Ausbeutung und Einschüchterung vereinbar sind mit Gottes Güte, Weisheit, Barmherzigkeit und Allgegenwart. Die zahllosen, als ungerechtfertigt wahrgenommenen Leiden sind jenes Loch im geistigen Korb, durch das der Glaube an ein gütiges und gerechtes Höchstes Wesen immer häufiger hindurchfällt und am Boden zerschellt. *Was Gott tut, ist wohl getan*, heißt es zwar im Volksmund, aber stimmt das wirklich? Zu Recht meint Wolfgang Stegmüller, dass alle Formen »eines *Gegenangriffs gegen den Theismus* ... beim Problem des Übels an[setzen].«⁵

Durch die Neuauflage der 1992 erschienenen Erstausgabe erhielt ich die Gelegenheit, nach fast 25 Jahren die Arbeit nochmals zu durchdenken. Alle Pro- und Contra-Argumente wurden analysiert und, wenn nötig, neu formuliert. Abgesehen von kleinen, für den Gesamtentwurf aber unbedeutenden Korrekturen, habe ich zwei größere Änderungen vorgenommen. Zum einen war es mir wichtig, deutlicher hervorzuheben, dass sich das Theodizee-Problem für das Christentum *und* für den Islam stellt. Denn beide theistischen Weltreligionen gehen von einem gütigen, barmherzigen und gerechten Höchsten Wesen aus. Die meisten Argumente, die für die Existenz eines solchen Gottes sprechen, könnten also sowohl von christlicher als auch von muslimischer Seite vorgebracht werden. Umgekehrt richten sich allfällige kritische Einwände oder skeptische Bedenken gegen beide Religionen. Die große Ausnahme hier ist der Umgehungsversuch B, also die Vorstellung vom leidenden Gott. Diese Konzeption gilt nur für das Christentum. Hier treffen sich skeptische Einwände mit jenen, die von Vertretern der muslimischen oder der mosaischen Religion vorgebracht werden. Die zweite größere Änderung, die ich vorgenommen habe, betrifft meine Ausführungen zur griechischen Tragödie. Zwar bin ich weiterhin der Meinung, dass diese eine hochinteressante Alternative zur Leidbewältigung, wie sie im Theismus versucht wird, darstellt. Denn unter bestimmten Umständen scheint die Teilhabe am großen Leid anderer die eigenen Leiden zu mindern. Diese Form der Leidbewältigung kommt ohne transzendente Annahmen aus und unterliegt deshalb auch nicht der Kritik an jener Metaphysik, wie sie für das theozentrische Weltbild zentral ist. Aber diese Idee bedarf einer umfangreichen Darstellung, die im Rahmen der Fragestellung nach der Güte Gottes angesichts der Leiden der Welt nicht überzeugend zu leisten war. Somit habe ich die

⁵ W. STEGMÜLLER (1989, S. 465). Vgl. HICK: »The fact of evil constitutes the most serious objection there is to the Christian belief in a God of love.« (1970, S. IX)

betreffenden Abschnitte der ersten Auflage gestrichen und es bei einigen Andeutungen belassen.

Es ist eine angenehme Pflicht, mich bei Helmut Walther für die große Mühe zu bedanken, mit der er eine frühere Version dieser Arbeit durchgesehen hat. Seine Hinweise und Korrekturvorschläge waren für mich eine wertvolle Hilfe. Für die Hilfe bei der Erstellung des Namensregisters möchte ich Frau Julia Pfefferkorn danken.

Inhalt

Vorwort zur 2. Auflage	VII
----------------------------------	-----

I. Einleitung

A. Präzisierung des Problems	1
B. Das traditionelle Gottesbild	3
a) Attraktivität des traditionellen Gottesbildes	3
b) Grundsätzliche Schwierigkeit des traditionellen Gottesbildes	7
C. Gerechtfertigtes und ungerechtfertigtes Leid	13
a) <i>King Lear</i>	17
b) <i>Wuthering Heights</i>	24
c) Der <i>common sense</i> -Standpunkt	33
Wann ist Leid gerechtfertigt?	34
Begründung des <i>common sense</i> -Standpunktes	36
Kritik I: Der Pessimismus	42
Kritik II: Der Theismus	47
Zusammenfassung	50
D. Physische und moralische Übel	51

II. Brückenannahmen

Überblick	55
A. Die geordnete Natur	59
a) Der indifferente Schöpfer	60
b) Der verborgene Gott	73
c) Zusammenfassung	83
d) Historische Nachbemerungen	86
B. Das göttliche Kunstwerk	96
a) Leiden als notwendige Kontraste	96
b) Leid als notwendiger Gegensatz	108
c) Der gewissenlose Schöpfer	113
C. Die sittliche Ordnung	117
Der grausame Vater	130

D. Der freie Mensch	132
a) Die Freiheitskonzeption I	133
Gibt es überhaupt menschliche Freiheit?	135
Der Mythos der Willensfreiheit	149
b) Die Freiheitskonzeption II	155
Setzt Freiheit sündhaftes Handeln voraus?	155
Präzisierung der Freiheitskonzeption II	157
Der Genesis-Bericht	160
Der Mythos von der Notwendigkeit sündhaften Handelns	172
c) Ist Freiheit überhaupt ein Gut?	178
Der Mythos vom überragenden Gut der Freiheit	194
d) Zusammenfassung	195

III. Umgehungsversuche

Überblick	201
A. Die Privationslehre	202
Die Wirklichkeit von Leid	215
B. Der leidende Gott	216
a) Die Quellenlage	219
b) Interpretation der hl. Schrift	222
c) Worin besteht die frohe Botschaft?	239
d) Die Jesuanische Ethik	245
Die Begründung der Gebote	246
Der Inhalt der Gebote	257
e) Fatale Auswirkungen der christlichen Moral	286
Gründe für diese fatalen Auswirkungen	303
f) Leidensmystik	321
g) Zusammenfassung	325
C. Göttliche und menschliche Güte	334
Dämon oder Gott?	343
D. Ausgleichende Gerechtigkeit im Jenseits	345
Eine unvernünftige Hoffnung	366

IV. Glaube und Vernunft

A. Ein Dialog	368
B. Weitere Schwierigkeiten	378
a) Die Unvereinbarkeit der Eigenschaften Gottes	378
b) Die Unzulänglichkeit des Kriteriums zur Rechtfertigung von Leid	389
c) Zur Unbeweisbarkeit der Existenz Gottes	394

C. Gottesglaube und Gottvertrauen	402
Der Primat der Vernunft	427
Epilog	437
Literaturliste	457
Namensregister	471

I. Einleitung

A. Präzisierung des Problems

Die Frage nach der Güte und Gerechtigkeit Gottes angesichts der Übel in einer von IHM abhängigen Welt kann nun in folgender Weise genauer bestimmt werden: Es ist fraglich, ob die folgenden vier Behauptungen miteinander verträglich sind, ob also jemand, der alle vertritt, sich damit einem Widerspruch aussetzt oder nicht. Diese Behauptungen sind folgende:

- I. Es gibt EINEN Gott, ein personales Höchstes Wesen, das die Welt erschaffen hat.
- II. (Dieser) Gott ist allmächtig, allgütig und allwissend.¹ ER ist das *summum bonum* [das höchste Gute].
- III. Etwas, das selbst gut ist, würde etwas anderes, das schlecht oder übel ist, nach Möglichkeit verhindern oder beseitigen.²
- IV. Es gibt in der Welt Leid.

Die drei großen monotheistischen Religionen stimmen hinsichtlich der beiden theologischen Behauptungen, also hinsichtlich Prämisse I und II, weitgehend überein. So beginnen Muslime ihre Gespräche oftmals mit jenen Worten, mit denen auch jede Sure im Koran beginnt, nämlich mit der Anrufung des gütigen Gottes: *Im Namen Allahs, des Erbarmers und Barmherzigen*. Und der Christ Leibniz, zugleich einer der großen Philosophen des Abendlandes, meinte: »Nichts ist größer als die Weisheit Gottes, nichts

¹ Allwissenheit schließt ein, dass Gott »allgegenwärtig« ist, weshalb diese Eigenschaft nicht explizit angeführt wird. Da Gott aber auch als ewig gilt, somit schon existierte, noch ehe es Materie und damit Raum und Zeit gab, ist es allerdings unmöglich, sich seine Allgegenwart vorzustellen.

² Die Einschränkung »nach Möglichkeit« soll andeuten, dass es selbst für den Allmächtigen Grenzen seines Tuns geben könnte. So würden viele meinen, auch Er könne logisch Unmögliches, etwa ein hölzernes Eisen, nicht schaffen. Aber wenn Gott dazu nicht imstande ist, taucht natürlich die Frage auf, woher die logischen Gesetze stammen, die Gottes Macht einschränken, und ob »Allmacht bis zu einem gewissen Grad« ein sinnvoller Begriff ist. Ich werde auf dieses Problem insbesondere im Abschnitt »Die Unvereinbarkeit der Eigenschaften Gottes« zurückkommen.

gerechter als seine Urteile, nichts reiner als seine Heiligkeit und nichts unermesslicher als seine Güte.«³

Alle Vertreter des mosaischen, christlichen und muslimischen Glaubens sind überzeugt, dass dem Höchsten Wesen gewisse positive Eigenschaften in vollkommenem Maße zukommen. Mag es auch um die Wahrheit anderer Teile der religiösen Lehre, vor allem um die Art der rituellen Verehrung, noch so großen Streit geben, über die folgende Charakterisierung der Eigenschaften Gottes dürften sich die allermeisten Theisten problemlos verständigen können:

Allmacht: Macht ist die Fähigkeit, nach eigenem Gutdünken einen bestimmten Zustand belassen oder verändern zu können. Ein Wesen besitzt Macht, wenn es grundsätzlich diese Fähigkeit hat, und ein Wesen besitzt Allmacht (oder: ›ist allmächtig‹), wenn es Macht über *alle* möglichen Zustände hat. ›Allmacht‹ bedeutet zumindest, dass Gott alles das, was keinen logischen Widerspruch enthält, schaffen oder verändern kann. ER kann machen, dass es regnet, wenn es IHM gefällt, oder dass die Erde zu einem Würfel wird, wenn ER es so will. »Alle Dinge sind möglich bei Gott«, heißt es dazu prägnant im NT (Mk 10.27).

Allwissenheit: Jemand ist allwissend, wenn er alles weiß, was zu wissen möglich ist, kurz: was geschehen ist, was geschieht, was geschehen wird und was geschehen könnte. Die Eigenschaft der Allwissenheit ist bereits im Begriff der Allmacht enthalten, denn ein Wesen, dem es an Wissen fehlt, fehlt es auch an Macht. Ein allmächtiges Wesen ist somit auch ein allwissendes.

Allgüte: Ein Wesen, das gut ist, will und tut Dinge, die gut sind, und ein Wesen, das vollkommen gut ist, will und tut immer *nur* Dinge, die gut sind. Mag es auch verschiedene Auffassungen darüber geben, was unter ›gut‹ zu verstehen sei, so dürften die allermeisten Gläubigen folgender Minimaldefinition problemlos zustimmen können: Eine Handlung ist gut, wenn sie dem Wohlwollen entspringt und dem Gemeinwohl dient. Der Allgütige setzt nur Handlungen dieser Art.

In den folgenden Kapiteln werden die göttlichen Eigenschaften, ihre Verträglichkeit miteinander und ihre Begründetheit in der Vernunft ausführlich diskutiert. Insbesondere geht es dabei um die postulierten Eigenschaften der Allmacht und Allgüte und ihre Plausibilität angesichts des Leids in der Welt. Diese einleitenden Bemerkungen zu den Prämissen I und II seien mit der Charakterisierung der Attribute Gottes abgerundet, die Richard Swinburne gab und die meines Erachtens den Kern des traditionellen Gottesbildes treffend wiedergibt:

³ LEIBNIZ (1968, S. 165).

Gott ist »eine körperlose Person (d.h. ein Geist), allgegenwärtig, der Schöpfer und Erhalter des Universums, ein frei handelndes Wesen, fähig, alles zu tun (d.h. allmächtig), allwissend, vollkommen gut, ein Grund für moralische Verpflichtung, unveränderlich, ewig, ein notwendig Seiendes, heilig und verehrungswürdig ... Gottes Allmacht heisst soviel wie seine Fähigkeit, das zu tun, was für ihn zu tun logisch möglich (d.h. widerspruchsfrei denkbar) ist. Mit Gottes Allwissenheit ist gemeint, daß er alles weiß, was für ihn zu wissen logisch möglich ist. Gottes vollkommene Gutheit bedeutet, daß er niemals moralisch schlecht handelt. Gott als Schöpfer aller Dinge will heißen, daß alles, was außer seiner selbst irgendetem Zeitpunkt existiert, deswegen existiert, weil er es zu diesem Zeitpunkt hervorbringt, in seiner Existenz erhält oder zuläßt, daß es existiert.«⁴

Trotz wesentlicher Unterschiede in Details der Lehre glauben die allermeisten Theisten, dass Jahwe bzw. Gott bzw. Allah aufgrund Seines Wissens die bestmögliche Welt erkannt, dass ER sie aufgrund Seiner Güte gewählt und dass ER aufgrund Seiner Macht diese Welt schließlich geschaffen hat.

B. Das traditionelle Gottesbild

a) Attraktivität des traditionellen Gottesbildes

Ohne Zweifel handelt es sich bei der Lehre, dass es EIN mit den bekannten Vollkommenheitsprädikaten ausgestattetes Höchstes Wesen gibt, um ein anziehendes Gottesbild. Dies wird besonders deutlich, wenn man diese Lehre vom *ens perfectissimum*, also vom »vollkommensten Wesen«, mit den folgenden beiden alternativen religiösen Konzeptionen vergleicht:

- mit einem *dualistischen Monotheismus*, dem zufolge Gott nicht nur das »höchste Gute« ist, sondern Gutes *und* Schlechtes, Gerechtes *und* Ungerechtes in seinem Wesen vereint. »Gott ist Tag und Nacht, Winter und Sommer, Krieg und Frieden, Sättigung und Hunger ...«, heißt es beim Philosophen Heraklit (fr. 67). Während also im monistischen Monotheismus der EINE Gott als ausschließlich GUT und GERECHT behauptet wird, ist dem dualistischen Monotheismus zufolge der EINE ambivalent, nämlich sowohl gut als auch böse. Während der monistische Monotheismus heutzutage von den allermeisten Anhängern der drei

⁴ SWINBURNE (1977, S. 2; 1987, S. 17).

Weltreligionen vertreten wird, findet der dualistische Monotheismus kaum noch Anklang.

- mit einem *Polytheismus*, also einem Vielgötterglauben, dem zufolge einige Gottheiten, nämlich die ›guten‹, den Menschen freundlich, andere ihnen jedoch feindlich gesinnt sind. So wird in der persischen Religion des Zarathustra, und später in der des Mani, die Existenz zweier Götter behauptet, und zwar des guten Ormuzd und des bösen Ahriman. Und in den Religionen der Griechen und Römer wurden, wie heute noch bei Naturvölkern üblich, nicht bloß zwei, sondern viele Götter angenommen, wobei diese auch noch ›innerlich‹ dualistisch, also sowohl zum Guten als auch zum Bösen geneigt sein können.

Ein Vergleich der drei Positionen (monistischer Monotheismus, dualistischer Monotheismus und Polytheismus) ergibt für zentrale Aspekte des Theodizee-Problems nun folgendes Bild:

1. Zumindest in den drei monotheistischen Religionen wird Gott üblicherweise nicht als ein Wesen verstanden, das die Welt erschaffen hat und sich dann hinter den Wolken ausruht (wie etwa Epikur und später einige Deisten dachten). Vielmehr erfüllt ER für diese Welt und das Zusammenleben der Menschen eine ganze Reihe wichtigster Funktionen: GOTT ist der letzte Gesetzgeber, ER ist die entscheidende moralische Autorität, und ER wird einmal im Himmel ausgleichende Gerechtigkeit üben. Zu Recht spricht deshalb Swinburne, der sich zum christlichen Glauben bekennt, vom Allerhöchsten als der ›Quelle moralischer Verpflichtungen‹. Im Islam wird Allah ebenfalls als moralisch vollkommenes, als barmherziges Wesen und Garant für jenseitige Gerechtigkeit verehrt.⁵

Nun gehört die Vorstellung, dass es den Verdammten dieser Erde wenigstens im Jenseits besser gehen möge, zu den attraktivsten Aspekten des traditionellen Gottesglaubens. Auch Philosophen, die jede orthodoxe Religiosität ablehnten, wie beispielsweise Adam Smith oder Immanuel Kant, äußerten die Hoffnung, dass es eine jenseitige Gerechtigkeit geben möge; und wohl kaum jemanden wird die Vorstellung, dass das Leid Unschuldiger wenigstens im Jenseits kompensiert werde, gänzlich unberührt lassen. Aber wenn Gott diese Funktion leisten soll, wenn ER also eine moralische Autorität und Garant für künftige Gerechtigkeit ist, so muss ER selbst gut und gerecht sein. Denn wie sollte ein Teufel oder Dämon, der naturgemäß als böse gedacht wird, gerade im Jenseits motiviert sein, Gerechtig-

⁵ Wie später etwas näher ausgeführt wird (Umgehungsversuch D), finden sich in den fünf Büchern Mose keine Jenseitsvorstellungen, somit auch nicht die Idee einer ausgleichenden Gerechtigkeit im *Jenseits*, wohl aber im *Diesseits*.

keit zu üben? Nur ein monistischer Monotheismus, in dem Gott als moralische Autorität gilt, ist mit der Idee einer ausgleichenden Gerechtigkeit vereinbar. Da ein dualistisch verstandener Gott sowohl gut als auch böse, sowohl gerecht als auch ungerecht, sowohl mitfühlend als auch grausam ist, kann er kein Garant für jenseitige Gerechtigkeit sein.

Ähnliches gilt für den Polytheismus. Hier stellt sich die Frage, weshalb einer der guten und gerechten Götter gerade im Jenseits so große Macht besitzen sollte, um für Gerechtigkeit zu sorgen, wenn er im Diesseits dazu nicht imstande ist, sondern von anderen Wesen, die den Menschen gegenüber missgünstig eingestellt sind, an der Ausübung von Gerechtigkeit gehindert wird. Haben die bösen Götter keine Macht mehr im Jenseits? Und wenn dem so wäre, dass im Jenseits nur noch ein gütiger und gerechter Gott herrscht, worin besteht dann noch der Unterschied zu jenem Monotheismus, dem zufolge es EIN mit den üblichen Vollkommenheitsattributen ausgestattetes Wesen gibt? Vom monistischen Monotheismus wäre ein so verstandener Polytheismus kaum noch zu unterscheiden.

Weil es also im Polytheismus entweder gute und schlechte Götter gibt oder aber sogar viele Götter existieren, deren Wesen dualistisch ist, spielt die Vorstellung einer jenseitigen Gerechtigkeit im Vielgötterglauben keine hervorragende Rolle. Die Konzeption eines gerechten Jenseits verträgt sich also nur mit der Annahme, dass es *einen* Gott gibt, der gut und gerecht ist. Dualistische oder polytheistische Gottesvorstellungen machen eine begründete Hoffnung auf eine künftige Gerechtigkeit höchst unwahrscheinlich. Aber weil die Vorstellung eines gerechten Jenseits einen der anziehendsten Aspekte des Gottesglaubens ausmacht, ist das traditionelle Gottesbild vom gütigen und gerechten Gott in diesem Punkt wesentlich attraktiver als ein dualistischer Monismus oder ein Polytheismus.

2. In den drei großen monotheistischen Weltreligionen gilt das Höchste Wesen nicht nur als Quelle der Moral und als Garant für eine ausgleichende jenseitige Gerechtigkeit, sondern auch als heilig, verehrungs- und anbetungswürdig, wie von Swinburne im obigen Zitat zu Recht betont wird. Nun scheint jedoch ›Heiligkeit‹ nur mit einer Vorstellung vereinbar zu sein, der zufolge Gott überaus gütig und mächtig ist. Denn empfinden wir ein Wesen, das beispielsweise nur über geringe Macht verfügt, als heilig und verehrungswürdig? Wir mögen einem solchen Wesen mit einem gewissen Respekt begegnen, aber aufgrund seiner Machtlosigkeit gegenüber anderen Göttern werden wir es wahrscheinlich eher bedauern, denn als heilig empfinden. Bereits eine kleine Einschränkung der postulierten Eigenschaften Gottes vermag Seine Heiligkeit zu zerstören, da wir uns zu Recht fragen, wer oder was die Gottheit in ihrer Machtausübung und

Güte einschränkt. In diesem Fall drängt sich der Gedanke auf, dass es ein noch mächtigeres und besseres Wesen als dieses gibt. Eine Gottheit, die gelegentlich machtlos ist, die sich in ihren Zuneigungen bisweilen irrt und gelegentlich ohne einsichtige Gründe vielleicht sogar aggressiv ist, mag zwar sympathisch menschlich sein. Aber sie wird gerade deshalb kaum als *heilig* erlebt werden.

Noch eindeutiger als auf die Götter im Polytheismus trifft diese Überlegung auf die Konzeption einer dualistischen Gottheit zu: Es gibt hervorragende Gründe, uns vor einem solchen Wesen, das auch dämonische Züge in sich trägt, zu fürchten und zu versuchen, dieses durch Gebete und Geschenke milde zu stimmen. Aber als heilig, als verehrungs- oder anbetungswürdig werden wir es kaum erleben.

Wenn man also an der Heiligkeit Gottes festhalten will, so wird man IHN als ein Wesen behaupten müssen, das Güte und Macht in höchstem Maße in sich vereint. Die traditionelle Gottheit wird gerade deshalb als heilig verehrt, *weil* sie vollkommen mächtig und gütig ist. »Wenn Götter etwas Böses tun, sind's Götter nicht«, meinte schon Euripides.⁶

3. Noch wichtiger als der soeben diskutierte Punkt ist jedoch folgender: Menschen sind häufig mit so großem Leid konfrontiert, dass ihnen das gesamte Dasein als fragwürdig und sinnlos erscheint. Könnte jedoch gezeigt werden, ein mit den üblichen Vollkommenheitsprädikaten ausgestattetes Höchstes Wesen existiere tatsächlich, so gäbe es hervorragende Gründe zur Annahme, dass alle Leiden der Welt gerechtfertigt wären, hinter allem Geschehen somit ein weiser und wohlwollender Plan stünde. Wenn nämlich ein allgütiges und allmächtiges Wesen existierte, dann könnte es keine Wirklichkeit geben, die Seiner Souveränität *nicht* unterworfen wäre. Wenn also diese hervorragenden Eigenschaften Gottes begründet werden könnten, so folgte daraus die Sinnhaftigkeit allen Leids, und das gerade heute vielbeschworene ›Vertrauen in Gott‹ wäre durchaus gerechtfertigt.

Wird dementgegen das Höchste Wesen auch als böse und ungerecht behauptet (dualistischer Monotheismus), dann kann man begründeterweise nicht der Meinung sein, dass hinter der Fülle an Leid ein den Lebewesen wohlgesonnener Plan stünde. Das Gleiche gilt für die Annahme, dass es neben den guten auch noch böse Götter gäbe (Polytheismus), wobei einmal die einen, dann wieder die anderen in das Leben der Menschen bestimmend eingreifen: Ein weiser, wohlwollender Plan lässt sich aus dieser Form der Religiosität nicht ableiten.

⁶ Fr. 292.7; zit. n. BILLICSICH (1955, S. 24).

Somit ergibt sich erneut, dass die Vorstellung eines Wesens, das Macht und alle positiven Eigenschaften in höchstem Maße in sich vereint, den anderen Konzeptionen weit überlegen ist. Will man somit an den Vorstellungen festhalten, *dass* Gott eine moralische Autorität ist; *dass* es eine künftige ausgleichende Gerechtigkeit geben wird; *dass* Gott ein heiliges, menschlicher Verehrung würdiges Wesen ist; *dass* alles Leid letztlich zu rechtfertigen und daher sinnvoll ist, weil sich dahinter ein weiser göttlicher Plan verberge ... – will man also an allen diesen Vorstellungen festhalten, dann *muss* GOTT gütig, mächtig, wissend und gerecht sein – also gerade so, wie zumindest im Christentum und Islam behauptet wird.

b) Grundsätzliche Schwierigkeit des traditionellen Gottesbildes

Aber dieses Gottesbild, so attraktiv es aufgrund der soeben skizzierten Konsequenzen auch sein mag (Gott als moralische Autorität ist Garant für ausgleichende Gerechtigkeit, das Höchste Wesen ist ein heiliges und anbetungswürdiges Wesen, Seine Weisheit macht alles Leid sinnvoll), ist zumindest mit *einer* ganz entscheidenden Schwierigkeit konfrontiert: *Mit der Wirklichkeit scheint es nicht vereinbar zu sein.*

Denn Menschen erleben die Welt als gegensätzlich, als ambivalent, als eine Quelle der Freude einerseits und als eine solche des Schmerzes andererseits. David Hume hat auf diesen Sachverhalt mit aller Deutlichkeit aufmerksam gemacht: »In steter Ungewißheit schweben wir zwischen Leben und Tod, Gesundheit und Krankheit, Überfluß und Mangel ... Stürme und Unwetter vernichten, was unter der Sonne gedeiht. Die Sonne zerstört, was die Feuchtigkeit von Tau und Regen wachsen läßt. Der Krieg kann für eine Nation günstig sein, die durch die Mißgunst der Jahreszeiten von einer Hungersnot heimgesucht wird. Krankheiten und Seuchen können ein Königreich inmitten des üppigsten Überflusses entvölkern ... Und eine Nation, die jetzt über ihre Feinde triumphiert, muß sich vielleicht schon bald deren erfolgreicheren Waffen unterwerfen.«⁷ Kinder werden in einem Akt der Lust gezeugt, aber vor lauter Hunger bekommen einige dicke Bäuche, andere werden auf der Straße zu Tode gefahren oder von Minen in Stücke gerissen. Und nicht nur die äußere, sondern auch die innere Natur erscheint in fundamentaler Weise als ambivalent. Denn etwas vom Verhalten eines Raubtieres und vom Wesen der Taube scheint in die menschliche Natur verwoben zu sein.

Mögen auch Pessimisten recht haben, wenn sie meinen, alles Positive, das wir erleben, sei im Grunde negativ (weil der Tod alles Streben ohne-

⁷ HUME (NR, S. 9,7).

dies sinnlos mache) oder mögen Optimisten recht haben, wenn sie auch im Negativsten noch etwas Positives zu erkennen glauben, so lautet der realistischste Ausgangspunkt einer Analyse des Daseins, dass Menschen mit einer tiefen Gegensätzlichkeit konfrontiert sind. Pessimistische und optimistische Weltdeutungen sind Reaktionen auf diese Ambivalenz des Daseins, wobei in Fall des Pessimisten mittels Überlegung und Reflexion das Positive zum Negativen, und in Fall des Optimisten das Negative zum Positiven gezählt wird.

Es könnte eine recht einfache Erklärung geben, weshalb speziell Menschen ihr Dasein als so ambivalent erleben: Als Mängelwesen (»nackt, unbeschuh, unbedeckt, unbewaffnet«⁸) müssen sie Werkzeuge erfinden und, indem sie eine hochkomplexe Sprache entwickeln, miteinander kommunizieren, um in dieser Welt überhaupt überleben zu können. Zwar besitzen Menschen genügend Intelligenz, um einige der von ihnen angestrebten praktischen Ziele zu verwirklichen, aber zugleich besitzen sie etwas, das anderen Lebewesen zu fehlen scheint: ein spezielles Selbstbewusstsein, was sich darin äußert, dass Menschen um Vergangenes und Zukünftiges Bescheid wissen und damit auch, dass der eigene Tod und der Tod jener, die ihnen nahe stehen, unausweichlich ist. Aufgrund dieses Wissens um die Vergänglichkeit des Daseins sind Menschen heimatlos, sie sind Fremde auf Erden. Mit der Natur eins zu sein, wie vielleicht Tiere es sind, vermögen sie nicht. Denn Menschen können sich mit Hilfe ihrer Phantasie sehr einfach bessere Welten als die natürliche ausdenken; und zudem können sie in größerem Umfang nur dann überleben, wenn sie arbeiten, und das heißt auch: die Natur verändern und – von ihren Bedürfnissen und Interessen aus gesehen – *verbessern*.

Es nimmt also nicht wunder, dass viele Menschen in dieser entzweiten Welt, die sie nicht geschaffen haben, sich einsam, isoliert und verängstigt fühlen und nach dem Sinn des Ganzen fragen. Für eine erkleckliche Anzahl von Menschen ist das Leben nicht viel mehr als ein steter Kampf ums Dasein mit der Gewissheit, ihn schlussendlich zu verlieren; und selbst dieser Kampf entspringt häufig viel eher einer Angst, nämlich der Furcht vor dem Tod, als einer Liebe zum Leben.

Nun ist die Tatsache der tief empfundenen Ambivalenz des Daseins mit einem polytheistischen Ansatz oder mit einem Gottesbild, dem zufolge der Schöpfer Himmels und der Erde sowohl gut als auch böse ist, weitaus *besser* verträglich als mit jener Konzeption, wie sie in den Prämissen I und II zum Ausdruck kommt. Mit durchaus interessanten Argumenten wurde deshalb in der Gnosis, insbesondere von Marcion, die Existenz zweier

⁸ PLATON, *Protagoras* 321c.

Götter behauptet: eines vollkommen guten Gottes, der jedoch wegen der zahlreichen Übel in der Welt diese nicht geschaffen hat, und eines untergeordneten Demiurgen, des Schöpfers der Welt. Marcion wollte mit seinem Ditheismus das Problem lösen, das sich daraus ergibt, dass Gott als Schöpfer Himmels und der Erde und zugleich als vollkommenstes Wesen behauptet wird. Aufgrund der vielen Übel in der Welt könne diese aber nur das Produkt einer untergeordneten Gottheit sein.⁹

Diese gnostische Position war zeitweise weiter verbreitet als die »katholische«. Aber diese setzte sich, auch nach militärischen Auseinandersetzungen zur Zeit Kaiser Konstantins, durch – und Sieger schreiben bekanntlich die Geschichte und bestimmen, was richtig ist und was nicht. Aber angesichts der Übel in der Welt stellt sich nun einmal mit aller Eindringlichkeit die Frage: Wie kann der Allmachtsgott identisch sein mit dem Heilsgott?

Machen auch jene oben genannten Aspekte den monistischen Monotheismus attraktiv, so taucht bei diesem Gottesbild eben mit aller Vehemenz das Problem der Vereinbarkeit mit der Wirklichkeit auf. Umgekehrt gilt: Weder die Konzeptionen eines dualistischen Monotheismus noch diejenigen des Polytheismus sind wirklich attraktiv – aber unverträglich mit der Wirklichkeit, mit den Übeln der Welt sind sie *nicht*. Wenn man also einen theologischen Schluss über diese Welt mit ihren positiven *und* negativen Aspekten hinaus wagt, so liegt es nahe, sich den einen Gott entweder als moralisch indifferent oder als gut *und* böse zu denken oder die Existenz verschiedener, guter und schlechter Götter anzunehmen, die sich die Macht teilen.

Die Beschaffenheit der Welt spricht zunächst eindeutig GEGEN die Wahrheit jenes Gottesbildes, wie es den drei großen Weltreligionen zugrunde liegt.¹⁰ Aber wegen der großen Attraktivität der Konzeption ei-

⁹ Zur Verdeutlichung vgl. BLUMENBERG: »Wenn ich den Grundgedanken Marcions richtig sehe ..., so ist es etwa dieser: Eine Theologie, die ihren Gott als den allmächtigen Schöpfer der Welt ausgibt und auf die derart erwiesene Allmacht ihr Vertrauen zu diesem Gott gründet, kann nicht gleichzeitig die Zerstörung dieser Welt und die Errettung des Menschen aus ihr ... zur zentralen Handlung dieses Gottes machen ... Marcion hat einen Gott gewollt, der sich selbst nicht zu widersprechen braucht, indem er einen Menschen so erschafft, dass er ihn aus seiner Verlorenheit erlösen muss; der ein Gesetz gibt, dessen Unerfüllbarkeit ihn zum Freispruch der straffällig Gewordenen nötigt; der eine Ordnung der Natur statuiert, um sie mit seinen eigenen Wundern zu durchbrechen – mit einem Wort: der allmächtig ist und doch eine Welt bewirkt, die am Ende die erklärte Absicht des Heils nur der kleinsten Zahl der Menschen zugutekommen läßt.« (1965, S. 81 f.)

¹⁰ Vgl. LEIBNIZ, der deutlich diese Schwierigkeit anspricht: »Herr Bayle läßt den griechischen Philosophen Melissos, einen Verfechter des Einheitsprinzips ... mit Zoroaster als dem Begründer des Dualismus kämpfen. Zoroaster gibt zu, daß die Hypo-

nes Wesens, das alle positiven Eigenschaften in höchstem Maße in sich vereint, haben zahllose Theologen und Philosophen versucht, die entscheidende Schwierigkeit dieses Gottesbildes zu lösen, und diese ist die Frage nach der Vereinbarkeit der Güte und Macht Gottes mit den Übeln der Welt. Zu Recht sind Theisten *nicht* gewillt, die Tragweite des soeben skizzierten Problems dadurch herabzumindern, dass sie Gottes Eigenschaften einschränken. Denn jede Einschränkung der Vollkommenheit Gottes vermindert auch die Attraktivität des Gottesbildes. Und sollte die Vereinbarkeit der postulierten Güte und Macht Gottes mit den Übeln der Welt tatsächlich gezeigt werden können, so wäre das Gottesbild, wie es in den Prämissen I (»Es gibt EINEN Gott, ein personales Höchstes Wesen, das die Welt erschaffen hat.«) und II (»Dieser Gott ist allmächtig, allgütig und allwissend.«) dargelegt ist, sogar überaus anziehend.

Alle Versuche nun, die Güte Gottes angesichts der Übel in einer von IHM abhängigen Welt zu rechtfertigen, heißen seit Leibniz *Theodizeen* (von gr. *theos*, »Gott«, und gr. *dike*, »Gerechtigkeit«). Dieser Ausdruck wurde von Leibniz erstmals 1697 in einem Brief an die Königin Sophie Charlotte von Preußen gebraucht. 1710 erschienen dann seine berühmten *Essais de Theodicée* als Antwort auf Pierre Bayle, der in seinem *Dictionnaire historique et critique* [Historisches und Kritisches Wörterbuch] in einem fiktiven Streitgespräch zwischen Epikur und einem heidnischen Priester den Philosophen hatte sagen lassen: Sind »die Götter über ihre Regierung vergnügt, oder mis[s]vergnügt? Gieb wohl Acht auf mein Dilemma: sind sie mit dem vergnügt, was unter ihrer Vorsehung vorgeht, so haben sie Gefallen am Bösen; sind sie mis[s]vergnügt, so sind sie unglücklich: nun ist es wider die gemeinen Begriffe, dass sie das Böse liebten, und nicht glücklich wären.«¹¹ Wie verträgt sich also die Welt, wie sie nun einmal beschaffen ist, mit der Vorsehung und Zufriedenheit der Götter?

Eine *Theodizee* ist also die Rechtfertigung der Güte und Weisheit Gottes angesichts der Weltübel, oder in den Worten Kants: »die Vertheidigung der höchsten Weisheit des Welturhebers gegen die Anklage, welche die Vernunft aus dem Zweckwidrigen in der Welt gegen jene erhebt«. Diese Anklage erfolge nach Kant zu Recht, da der Mensch »als ein vernünftiges Wesen berechtigt ist, alle Behauptungen, alle Lehre, welche ihm Achtung auferlegt, zu prüfen, ehe er sich ihr unterwirft, damit diese

these des Melissos der Ordnung und den Gründen a priori entsprechender sei, aber er leugnet, daß sie mit der Erfahrung und den Gründen a posteriori in Einklang stehe. »Ich bin Dir«, sagt er, »in der Erklärung der Erscheinungen überlegen, und das ist das Haupterfordernis eines guten Systems.« (1968, S. 213)

¹¹ BAYLE (*Wörterbuch*, Band II, S. 402). Die Arbeit von Leibniz wird im Folgenden mit »*Theodizee*« abgekürzt zitiert.

Achtung aufrichtig und nicht erheuchelt sei.«¹² Wenn man also aufrichtig und nicht erheuchelt an die Existenz Gottes glaubt und diesem Glauben ein Gottesbild wie etwa das christliche zugrunde liegt, dann wird eine ›Rechtfertigung Gottes‹ unausweichlich. Denn die Frage drängt sich mit Nachdruck auf, wie etwa die Vorstellung von der Allursächlichkeit Gottes: »von ihm und durch ihn und für ihn sind alle Dinge« (Röm 11.36), mit der Existenz von Übeln verträglich sein sollte.

Trotz mancher Unterschiede im Detail behaupten die meisten Gläubigen, dass eine Theodizee gelänge, also gezeigt werden könnte, dass die oben genannten Prämissen I–IV miteinander verträglich seien. Der Einfachheit halber sind sie *Theisten* genannt, während jene, die die Vereinbarkeit der Prämissen I–IV leugnen, *Skeptiker* heißen. Diese meinen also, dass Theisten, wollen sie sich keinem Widerspruch aussetzen, zumindest eine der vier Behauptungen preisgeben müssen. Die skeptische Position hatte bereits Epikur treffend zum Ausdruck gebracht: Ist Gott »willens, aber nicht fähig, Übel zu verhindern? Dann ist er ohnmächtig. Ist er fähig, aber nicht willens? Dann ist er boshaft. Ist er sowohl fähig als auch willens? Woher kommt dann das Übel?«¹³

Im 18. Jahrhundert, manchmal auch ›Jahrhundert der Theodizeen‹ genannt, nahm diese Frage in folgender Gestalt beinahe den Rang eines skeptischen Gegenbeweises zu den klassischen Gottesbeweisen ein:

1. Wenn der christliche Gott existiert, so weiß ER aufgrund Seiner Allwissenheit um die Existenz von Übeln.
2. Aufgrund Seiner Allmacht kann ER sie verhindern.
3. Aus der Existenz Gottes folgt die Nicht-Existenz von Übeln, und aus der Existenz von Übeln die Nicht-Existenz Gottes.
4. Es gibt Übel. Also existiert der christliche Gott *nicht*.¹⁴

¹² KANT (MT, S. 255).

¹³ Zit. n. HUME (DR, S. 99). Präziser hatte Epikurs Dilemma so gelaute: »Gott will entweder die Übel nicht beseitigen oder kann es nicht; oder er kann es, will aber nicht; oder er will es weder noch kann er es; oder er will es und kann es. Wenn er es kann und nicht will, so ist er mißgünstig, was Gott billigerweise fremd sein sollte. Wenn er es weder will noch kann, so ist er mißgünstig und schwach und daher auch kein Gott. Wenn er es aber will und kann, was allein Gott zukommt, woher stammen also die Übel oder warum beseitigt er sie nicht?« (Zit. n. BILLICHSICH 1955, S. 70).

¹⁴ Dazu JOHN MACKIE: »Wer die traditionellen religiösen Lehren mit Skepsis betrachtet, kann ... die Argumente des Theisten entkräften. Doch braucht er sich nicht auf eine Widerlegung zu beschränken: Er kann auch versuchen, einen Gegenbeweis zu führen. Ein solcher Gegenbeweis wird selbstverständlich beim Problem des Übels ansetzen. An diesem Problem scheint deutlich zu werden, dass dem traditionellen Theismus nicht nur jede vernünftige Grundlage fehlt, sondern dass er auch positiv

Obwohl der erste Anschein eher für die skeptische Position spricht, ist nicht ohne weiteres einzusehen, ob die Thesen I–IV logisch miteinander verträglich sind oder nicht. Wäre dem nicht so, hätten wohl kaum so viele Menschen zumindest seit Hiob mit dieser Frage gerungen. Sollte jedoch gezeigt werden können, dass die bisherigen Theodizeen gescheitert sind, so spräche dies eindeutig dafür,

- dass es einen Gott gibt, der auch negative Eigenschaften besitzt, oder
- dass es viele, gute und böse Götter gibt, oder
- dass gar kein Höchstes Wesen existiert.

Aber für jede dieser Möglichkeiten gilt, dass die Behauptungen der Existenz eines heiligen und verehrungswürdigen Wesens sowie die Vorstellung einer ausgleichenden Gerechtigkeit im Jenseits und der Sinnhaftigkeit allen Leids aufgegeben werden müssen. In einem solchen Fall hätten die griechischen Tragödiendichter mit ihrer Behauptung recht gehabt, dass es eine Unmenge sinnlosen Leids in dieser Welt gibt.¹⁵

Kants Auffassung geht prägnant aus dem Titel seiner im Jahre 1791 veröffentlichten Schrift hervor: *Über das Mißlingen aller philosophischen Versuche in der Theodicee*. Aber wenige Jahre später charakterisierte Georg Wilhelm Friedrich Hegel seine *Philosophie der Geschichte* erneut als eine Theodizee, »so daß das Übel in der Welt begriffen, der denkende Geist mit dem Bösen versöhnt werden sollte«. Laut Hegel ist es »[d]as letzte Ziel und *Interesse* der Philosophie ..., den Gedanken, den Begriff mit der Wirklichkeit zu versöhnen. Die Philosophie ist die wahrhafte Theodizee ...«¹⁶

widernünftig ist, weil einige seiner zentralen Aussagen einander widersprechen.« (1985, S. 238)

¹⁵ Atheistische bzw. agnostische Positionen werden erst im EPILOG ausführlicher diskutiert. Denn zum einen sind dies historisch wahrscheinlich jüngere Positionen, und zum anderen wird im Agnostizismus – im Gegensatz zum Theismus – auf eine Letzterklärung der Existenz und Beschaffenheit der Welt ausdrücklich verzichtet. Atheismus und Agnostizismus sind erst dann wirklich attraktive Positionen, wenn der Anspruch der verschiedenen Theologien, in begründeter Weise solche Letzterklärungen liefern zu können, unhaltbar ist.

¹⁶ HEGEL (1971, S. 455). Es gibt vor allem in der klassischen Philosophie des deutschen Idealismus eine Tendenz zur metaphysischen Überhöhung und Verklärung des Negativen, wodurch alles Denken als flach und oberflächlich erscheint, das sich dem konkreten Leid entgegenstellt. Vielleicht immer noch unter dem Einfluss Martin Luthers wird in einer gedanklichen Versöhnung mit dem Negativen konkretes Leid nicht mehr als handlungsmotivierendes Problem empfunden, sondern als Ausdruck einer ›List der Vernunft‹.

C. Gerechtfertigtes und ungerechtfertigtes Leid

Nachdem die grundsätzliche Attraktivität des traditionellen Gottesbildes, wie es den Prämissen I (»Es gibt EINEN Gott, ein personales Höchstes Wesen, das die Welt erschaffen hat«) und II (»Dieser Gott ist allmächtig, allgütig und allwissend.«) zugrunde liegt, aber auch seine entscheidende Schwierigkeit aufgezeigt wurde, seien zu den Prämissen III und IV ebenfalls einige vorläufige Bemerkungen gemacht.

Die dritte der oben angeführten Behauptungen (»Etwas, das selbst gut ist, würde etwas anderes, das schlecht oder übel ist, nach Möglichkeit verhindern oder eliminieren«) gilt als so unmittelbar einsichtig, dass sie üblicherweise gar nicht erwähnt wird. Aber so offensichtlich ist die Wahrheit dieser Behauptung nicht, denn mit einigem Recht könnten Theisten folgendermaßen argumentieren: Selbstverständlich würde ein gütiges Wesen nach Möglichkeit alles Leid beseitigen, aber warum sollte dies so gleich geschehen? Denn Gott hat nicht nur das Diesseits, sondern auch das Jenseits geschaffen, und erst dort wird Er ausgleichende Gerechtigkeit üben. Da also auch die dritte Prämisse für gewisse Modifikationen offen ist, wurde sie explizit angeführt.

Nun zur Prämisse IV (»Es gibt in der Welt Leid«). Unschwer lassen sich weitere Zeugnisse zu ihrer Illustration finden.

Homer: »Denn kein anderes Wesen ist jammervoller auf Erden, als der Mensch, von allem, was Leben haucht und sich regt ... Jene elenden Kreaturen, die gleichen den Blättern, eine kleine Weile blühen von den Gaben der Erde und prangen, im Nu aber welken und hinschwinden.«¹⁷

Buddha: »Was ist aber, ihr Mönche, die heilige Wahrheit vom *Leiden*? Geburt ist Leiden, Alter ist Leiden, Krankheit ist Leiden, Sterben ist Leiden, Kummer, Jammer, Schmerz, Gram und Verzweiflung sind Leiden, mit Unlieben verbunden sein ist Leiden, von Lieben getrennt zu sein ist Leiden, was man begehrt nicht erlangen, das ist Leiden ...«¹⁸

Altes Testament: »Der Mensch ... lebt kurze Zeit und ist mit Unruhe gesättigt. Wie eine Blume kommt er hervor und verwelkt; und wie der Schatten flieht er und kann nicht bestehen ... Der Tag des Todes ist besser denn der Tag der Geburt ... Verflucht sei der Tag, an dem ich geboren wurde; der Tag, an dem meine Mutter mich gebar, sei nicht gesegnet! Verflucht sei der Mann, der meinem Vater die frohe Botschaft brachte und sagte: »Ein Sohn ist dir geboren, und der ihn damit noch erfreute.« Dieser Mann werde den Städten gleich, die der HERR vernichtet hat, ohne es zu

¹⁷ So die Götter ZEUS und APOLLON, *Ilias*, 17. Gesang, 446 f.; 21. Gesang, 464 ff.

¹⁸ BUDDHA, zit. n. KOLAKOWSKI (1982, S. 31).