

utb.

Klaus von Stosch

# Theodizee

3. Auflage

Grundwissen  
Theologie

utb 3867



### **Eine Arbeitsgemeinschaft der Verlage**

Brill | Schöningh – Fink · Paderborn

Brill | Vandenhoeck & Ruprecht · Göttingen – Böhlau · Wien · Köln

Verlag Barbara Budrich · Opladen · Toronto

facultas · Wien

Haupt Verlag · Bern

Verlag Julius Klinkhardt · Bad Heilbrunn

Mohr Siebeck · Tübingen

Narr Francke Attempto Verlag – expert verlag · Tübingen

Psychiatrie Verlag · Köln

Ernst Reinhardt Verlag · München

transcript Verlag · Bielefeld

Verlag Eugen Ulmer · Stuttgart

UVK Verlag · München

Waxmann · Münster · New York

wbv Publikation · Bielefeld

Wochenschau Verlag · Frankfurt am Main

# Grundwissen Theologie

---

Herausgegeben von Klaus von Stosch

Klaus von Stosch

# Theodizee

3., überarbeitete Auflage

BRILL | SCHÖNINGH

Der Autor:

Klaus von Stosch, Dr. theol. habil., geb. 1971, Schlegel-Professor für Systematische Theologie unter besonderer Berücksichtigung gesellschaftlicher Herausforderungen an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Bonn, zahlreiche Veröffentlichungen zu Themen der Glaubensverantwortung, Religionsphilosophie, Gottes Handeln in der Welt, Theodizeeproblem und Theologie der Religionen. Bei UTB bisher erschienen:

Einführung in die Systematische Theologie.

Offenbarung.

Trinität.

Einführung in die Komparative Theologie.

Online-Angebote oder elektronische Ausgaben sind erhältlich unter **www.utb.de**

#### Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <https://www.dnb.de> abrufbar

3., überarbeitete Auflage 2024

© 2013 Brill Schöningh, Wollmarktstraße 115, D-33098 Paderborn, ein Imprint der Brill-Gruppe (Koninklijke Brill BV, Leiden, Niederlande; Brill USA Inc., Boston MA, USA; Brill Asia Pte Ltd, Singapore; Brill Deutschland GmbH, Paderborn, Deutschland; Brill Österreich GmbH, Wien, Österreich) Koninklijke Brill BV umfasst die Imprints Brill, Brill Nijhoff, Brill Schöningh, Brill Fink, Brill mentis, Brill Wageningen Academic, Vandenhoeck & Ruprecht, Böhlau und V&R unipress

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

Einbandgestaltung: siegel konzeption | gestaltung

Herstellung: Brill Deutschland GmbH, Paderborn

UTB-Band-Nr: 3867

ISBN: 978-3-8252-6348-5

eISBN:978-3-8385-6348-0

# Inhalt

Einführung .....	7
1. Lösungen durch Neuinterpretationen des Übels .....	18
1.1 Lösung durch Leugnung bzw. Entübelung des Übels (Bonisationsstrategien) .....	19
1.2 Lösung durch Verharmlosung des Übels (Depotenzierungsstrategien) .....	26
1.3 Eine Irenäische Theodizee: Depotenzierung durch Integration in Seelenbildungsprozesse .....	28
1.4 Lösung durch Mitleiden Gottes .....	34
1.5 Fazit .....	38
2. Lösungen durch eine Modifikation der Eigenschaften Gottes .....	40
2.1 Lösung durch Modifikationen bei der Prädikation der Güte .....	40
2.2 Lösung durch Modifikationen bei der Prädikation der Allmacht .....	45
2.3 Lösung durch Modifikationen bei der Prädikation der Allwissenheit .....	49
3. Das Problem des natürlichen Übels und die Verteidigung der Naturgesetze ( <i>Natural law defense</i> ) ....	56
3.1 Die Keine-bessere-Welt-Hypothese .....	57
3.2 Naturgesetze als Ermöglichung von Freiheit .....	59
3.3 Zur physikalischen Unmöglichkeit von Verbesserungen unserer Naturgesetze .....	61
3.4 Zur logischen Unmöglichkeit von Verbesserungen unserer Naturgesetze .....	66
4. Willensfreiheit – Illusion oder Wirklichkeit? .....	70
4.1 Bestreitungen der Willensfreiheit aus der Perspektive der Hirnforschung .....	71
4.2 Bestreitungen der Willensfreiheit aus der Perspektive analytischer Philosophie .....	74
4.3 Bestreitungen der Willensfreiheit aus der Perspektive lutherischer Theologie .....	78
4.4 Die Bedeutung einer dialogischen Entwicklung des Freiheitsbegriffs für die Theodizee .....	82
4.5 Fazit .....	84

5.	Das Argument von der Willensfreiheit ( <i>free will defense</i> ) .	87
5.1	Grundidee und Struktur des Arguments . . . . .	88
5.2	Zur Verteidigung der Werthaftigkeit der Freiheit . . . . .	89
5.3	Zur Möglichkeit einer quantitativen Reduzierung des Leidens bei Wahrung der Willensfreiheit . . . . .	92
5.4	Leiden als Preis von Freiheit und Liebe? . . . . .	96
5.4.1	Auschwitz als Preis der Freiheit? . . . . .	97
5.4.2	Die Frage nach den Subjekten der Entscheidung . . . . .	104
5.4.3	Zur Legitimität der Verwendung theologischer Prämissen im Argument von der Willensfreiheit . .	107
6.	Praktische Theodizee . . . . .	113
6.1	Moralische Überhangprobleme . . . . .	114
6.2	Zur Wahrnehmung des Theodizeeproblems aus der Perspektive der praktischen Vernunft . . . . .	119
6.3	Anamnetische und argumentierende Vernunft . . . . .	125
7.	Theodizee und Handeln Gottes . . . . .	128
7.1	Das besondere Handeln Gottes und das Leiden in der Welt . . . . .	128
7.2	Konturen einer geschichts- und theodizeesensiblen Glaubensverantwortung . . . . .	131
7.3	Kriterien für eine theodizeesensible Rede von Gottes Handeln in der Welt . . . . .	134
7.4	Auschwitz als Bewährungsprobe der erarbeiteten Kriteriologie . . . . .	141
7.5	Theodizee zwischen Deismus und Theismus . . . . .	146
8.	Theodizee im Gespräch der Religionen . . . . .	150
8.1	Knapper Überblick zum Problem des Leidens in den Religionen . . . . .	150
8.2	Die klassischen Lösungsstrategien im Islam: Bonisierung und Depotenzierung des Übels . . . . .	152
8.3	Attar und der Aufstand gegen Gott oder: die Wende zur postulatorischen Rede von Gott . . . . .	156
	Zitierte Literatur . . . . .	159
	Anmerkungen . . . . .	167
	Personenregister . . . . .	187

# Einführung



Mit Theodizee ist eine Rechtfertigung des Glaubens an einen guten, allmächtigen und allwissenden Gott angesichts offenkundig sinnlosen Leidens in der Welt gemeint. Auch wenn viele Theologinnen und Theologen in der Gegenwart vor der Aufgabe einer Theodizee zurückschrecken, ist sie angesichts der Tatsache, dass das Theodizeeproblem längst zur wichtigsten Grundlage des Atheismus geworden ist, für eine Verantwortung des Glaubens vor der Vernunft unerlässlich. Zu unterscheiden ist dabei das durch Naturgesetze verursachte Übel (*malum physicum*) und das durch menschliche Willensfreiheit verursachte Übel (*malum morale*), so dass eine Theodizee sowohl von der Existenz der Naturgesetze als auch der Existenz menschlicher Willensfreiheit her entwickelt werden muss.



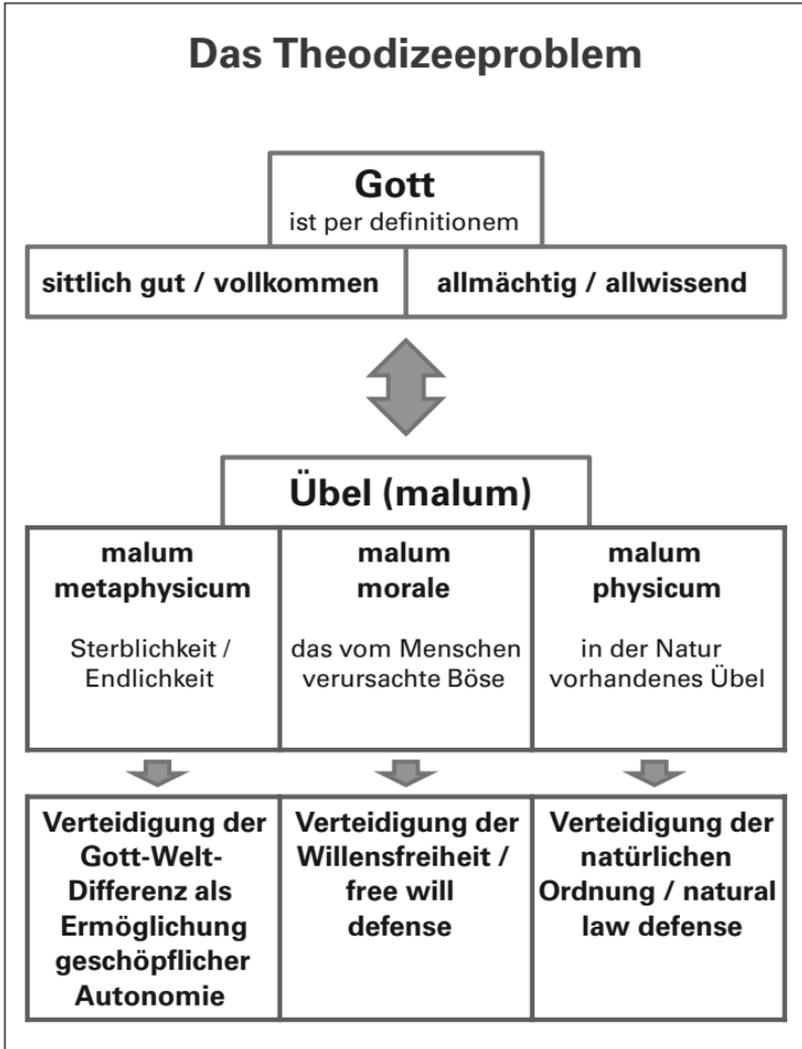
Zusammengesetzt ist der Begriff der Theodizee aus den beiden griechischen Wörtern *theos* (Gott) und *dike* (Gerechtigkeit). Dadurch könnte man meinen, dass es in der Theodizee darum geht, die Gerechtigkeit Gottes zu erweisen und Gott dem Gerichtshof der Vernunft zu unterwerfen, wie bereits Martin Luther (1483-1546) geargwöhnt hat.<sup>1</sup> Und sicher ist Theodizee immer wieder genau so verstanden worden. Deshalb ist es wichtig zu betonen, dass es der Theodizee zumindest in der Gegenwart ausschließlich um die Rechtfertigung des *Glaubens* an Gott geht, nicht aber um die Rechtfertigung Gottes selbst. Gott hat unsere Rechtfertigung nicht nötig, wohl aber der Glaube an ihn.

Diese Notwendigkeit der Rechtfertigung des Glaubens entsteht durch einen offenkundigen Widerspruch, der den Kern des in der Theodizee bearbeiteten Problems ausmacht. Dieser Widerspruch entsteht durch die Eigenschaften Gottes der Allmacht, Allgüte und Allwissenheit und der Tatsache sinnlosen Leidens in der Welt. Durch die Bezeichnung des Leidens als sinnlos oder seine Kennzeichnung als Übel soll deutlich gemacht werden, dass es nicht um Leiden geht, die leicht in einen Sinnzusammenhang zu integrieren sind. Denn wir alle kennen schmerzbringende Ereignisse, die einen tieferen Sinn in sich bergen. So wird wohl kaum ein Mensch bestreiten, dass manche

Schmerzen eine sinnvolle Warnfunktion erfüllen und dass bestimmte Kinderkrankheiten gut für die Entwicklung des menschlichen Organismus sein können. Von daher gibt es durchaus sinnvolle Leiden – etwa das Leiden des Lernens vor einer Klausur, das dann durch eine gute Note belohnt wird und einem das gute Gefühl gibt, etwas geleistet zu haben. Andererseits gibt es aber auch Schmerzen und Leiden, die keinem höheren Zweck dienen und die aus moralischer Perspektive eigentlich nicht existieren sollten – etwa das Leiden und Sterben unschuldiger Kleinkinder und Babys. Zumindest diese Formen des Leidens stellen sowohl die logische Widerspruchsfreiheit als auch die Plausibilität des Glaubens an einen allgütigen und allmächtigen Gott massiv in Frage. Und nur solche Formen des Leidens will ich als Übel bezeichnen und nur solche Formen des Leidens werfen das Problem der Theodizee auf.

Seit *Gottfried Wilhelm Leibniz* (1646-1716), der den Begriff der Theodizee wie kein anderer geprägt hat, ist es in der Theologie üblich geworden, drei Formen des Übels zu unterscheiden: das metaphysische Übel (*malum metaphysicum*), das natürliche Übel (*malum physicum*) und das moralische Übel (*malum morale*).<sup>2</sup> Als metaphysisches Übel bezeichnet man die menschliche Unvollkommenheit und Endlichkeit. Sie stellt allerdings insofern kein großes Problem dar, als etwas Erschaffenes und von Gott Verschiedenes notwendigerweise unvollkommen sein muss. Erst die Verschiedenheit der Schöpfung ermöglicht ihr Freiheit und einen eigenen Stand vor Gott. Zudem dürfte die Endlichkeit des Menschen gerade angesichts der Begrenztheit und Unvollkommenheit der Welt eine große Gnade Gottes sein – wie wir weiter unten noch genauer überlegen werden. Eine eigene Auseinandersetzung mit dem metaphysischen Übel erscheint mir deshalb als verzichtbar (siehe Graphik).

Dagegen werden wir uns in diesem Buch ausführlich mit dem moralischen und dem natürlichen Übel auseinandersetzen. Das moralische Übel meint Formen des Leidens, die absichtlich durch Menschen verursacht wurden und daher auf menschliche Freiheitsverfehlungen zurückgehen. Als natürliches Übel bezeichnet man Übel, die aus den Naturgesetzen resultieren. So wäre also beispielsweise ein Mord ein moralisches Übel, während ein Tod in Folge einer Naturkatastrophe ein natürliches Übel ist. Gerade angesichts der Umweltzerstörung durch Menschen ist es freilich gerade heute oft schwierig, im Einzelfall genau zu bestimmen, um welche Form des Übels es sich handelt. Ist ein durch den Treibhauseffekt verursachter Sturm nun ein *malum physicum* oder ein *malum morale*? Für die Theodizee bleibt



trotz solcher Abgrenzungsprobleme im Einzelnen die Grundunterscheidung zwischen diesen beiden Formen des Übels dennoch sinnvoll, weil sie verdeutlicht, dass es Übel bzw. Anteile des Übels gibt, die direkt auf die menschliche Freiheit zurückgehen und solche, die durch Naturgesetze bzw. christlich gesprochen, durch die göttliche Schöpfungsordnung verursacht sind.

Von daher stellen sich hier zwei unterschiedliche Fragen, die wir entsprechend auch in verschiedenen Reflexionsgängen behandeln wollen: einerseits fragt sich, wieso Gott die Schöpfungsordnung nicht anders und mit weniger Leid verursachenden Naturgesetzen eingerichtet hat (Kap. 3). Das damit angezeigte Problem wird oft durch eine Verteidigung der natürlichen Ordnung dieser Welt zu lösen versucht (*natural law defense*). Andererseits stellt sich die Frage, wieso Gott die Freiheitsverfehlungen des Menschen zulässt (Kap. 5). Hier besteht die Standardantwort in der Verteidigung des Wertes menschlicher Willensfreiheit (*free will defense*).

Die Theodizee hat also die Frage zu beantworten, wie der Glaube an einen guten und allmächtigen Gott angesichts des Übels in der Welt vor der Vernunft verantwortet werden kann. Eine klassische Formulierung des Theodizeeproblems ist bereits von Laktanz (ca. 250-317) überliefert, der sie – vermutlich zu Unrecht – auf Epikur zurückführt:

*Entweder will Gott die Übel beseitigen und kann es nicht:  
Dann ist Gott schwach, was auf ihn nicht zutrifft,  
oder er kann es und will es nicht:  
Dann ist Gott missgünstig, was ihm fremd ist,  
oder er will es nicht und kann es nicht:  
Dann ist er schwach und missgünstig zugleich, also nicht Gott,  
oder er will es und kann es, was allein für Gott ziemt:  
Woher kommen dann die Übel und warum nimmt er sie nicht hinweg?*<sup>23</sup>

Der Widerspruch entsteht hier also dadurch, dass ein vollkommen gutes Wesen etwas dem Guten Widersprechendes nicht zulassen würde, wenn seinem Tun aufgrund seiner Allmacht keine Grenzen gesetzt sind und es aufgrund seiner Allwissenheit von dem Übel weiß. Deshalb wäre eigentlich davon auszugehen, dass ein gutes, allmächtiges und allwissendes Wesen kein sinnloses Leiden in der Welt zulassen würde. Dass es Übel dennoch gibt, spricht deshalb gegen die Existenz eines solchen Wesens, so dass der Glaube durch das Theodizeeproblem dramatisch an Plausibilität verliert.

An dieser Stelle setzt die Theodizee an und will die Plausibilität des Glaubens an Gott verteidigen. Sie ist damit ein typisch neuzeitliches Phänomen. Zwar hat der Mensch auch schon in der Antike und dem Mittelalter nach dem Übel in der Welt gefragt und überlegt, wie es sinnvoll mit der Existenz Gottes zusammengedacht werden kann. Aber dabei war die Existenz Gottes intellektuell und existenziell nie eine Frage, weil die Gottesbeweise allgemein akzeptiert und Atheisten nicht als ernst zu nehmende Gesprächspartner angesehen wurden.

Diese Lage hat sich spätestens seit der Aufklärung dramatisch verändert. Die Gottesbeweise werden seit der Kritik von David Hume (1711-1776) und Immanuel Kant (1724-1804) selbst von Theologinnen und Theologen nur noch selten ernst genommen. Und der Atheismus ist auch existenziell in den westlichen Gesellschaften überall greifbar. Wenn die Existenz Gottes aber weder selbstverständlich noch beweisbar ist, liegt es nahe, mit Stendhal (1783-1842) als einzige Entschuldigung Gottes angesichts des Leidens in der Welt zu akzeptieren, dass er nicht existiert. Vor der Neuzeit war der Glaube an Gott auch ohne befriedigende Antwort auf die Theodizeefrage gerechtfertigt, und man sah in dem Übel allenfalls den Grund mit Gott zu ringen, so dass notfalls immer der Ausweg blieb, wie Ijob das Leiden klagend-anklagend vor Gott zu bringen. Mit der Neuzeit wird das Problem des Leidens zum „Fels des Atheismus“<sup>4</sup> und zum entscheidenden Motiv für die Abkehr vom Gottesglauben, so dass die praktische Bewältigung der Frage oder ihre Verlegung in den Dialog mit Gott prekär wird. Die Alternative zur Akzeptanz des Übels ist neuzeitlich nicht mehr die Empörung gegen Gott (wie noch bei Ijob), sondern die Absage an den Gottesglauben. Deshalb hilft es nicht weiter, auf eine Praxis des Protestes zu verweisen, sondern die Rationalität der Bezugnahme auf Gott insgesamt, ob im Modus der Affirmation oder im Modus des Protestes, ist zu rechtfertigen. Gelingt diese Rechtfertigung nicht, hat man dem entscheidenden Argument des Atheismus nichts entgegenzusetzen und der Gottesglaube erscheint als irrational.

Beweisziel der Theodizee, wie sie in diesem Buch entwickelt wird, ist es an dieser Stelle nicht, den Glauben an Gott angesichts des Übels in der Welt in einem positiven Sinn zu begründen. Vielmehr ist es das Ziel der Theodizee, den Glauben an Gott gegenüber den Einwänden von atheistischer Seite mit guten Gründen aufrecht zu erhalten. Theodizee in dem hier gemeinten Sinne will im Letzten – wie noch ausführlich zu begründen sein wird – keine Stilllegung der Frage nach Gott angesichts des Übels, sondern lediglich die Zurückweisung der Behauptung der Widersprüchlichkeit des Glaubens. Das Theodizeeproblem soll also nicht gelöst, sondern begründet offengehalten werden.<sup>5</sup>

Eine solche Form der Theodizee entspricht dem, was im englischen Sprachraum als *defense* bezeichnet wird. Es geht also nicht um den Beweis eines guten und allmächtigen Gottes, sondern um die Verteidigung des Glaubens an ihn; es geht nicht darum, Fragen zum Verschwinden zu bringen, sondern ihre bleibende Berechtigung zu zei-

gen. Es geht nicht um die Verteidigung Gottes, sondern um die des glaubenden und suchenden Menschen, der sich die Hoffnung auf Gott nicht ausreden lassen will.<sup>6</sup>

Von daher sehe ich nicht, wieso bei der Bearbeitung des Theodizeeproblems in ungerechtfertigter Weise eine Vogelperspektive eingenommen würde.<sup>7</sup> Dies wäre nur dann der Fall, wenn sich die Theologin anmaßen würde, bei ihrer Behandlung der Theodizeeproblematik Gott selbst zu verteidigen und seine eigenen Gründe für die Existenz des Übels darlegen zu können. Da es ihr aber um unseren Glauben an Gott geht, hat sie keine andere Wahl, als von unserem (die Unbegreiflichkeit Gottes bedenkenden) Gottesbegriff auszugehen und diesen gegen den Vorwurf offenkundiger Widersprüchlichkeit zu verteidigen. Es geht nicht darum, sich „argumentierend *jenseits* von Gott und der leidenden Welt zu stellen“<sup>8</sup>, sondern aus der biblischen Perspektive der Betroffenen heraus zu überlegen, ob die Hoffnung auf den Gott der Lebenden und der Toten rational verantwortbar ist, wenn dieser doch zugleich als Schöpfer aller Dinge geglaubt wird und daher für die mich bedrängende Situation im Letzten verantwortlich ist. Wird diese Frage als unerlaubt zurückgewiesen, immunisiert sich der Glaube in unzulässiger Weise und an entscheidender Stelle gegen rationale Einwände und wird willkürlich.

Wegen dieser Gefahr scheint es mir bedenklich zu sein, wie schnell in der gegenwärtigen deutschsprachigen Diskussionslage immer wieder die Theodizeefrage durch eine *reductio in mysterium* abgewiesen wird. Bei dieser Operation geht es darum, Antwortversuche auf die Theodizeefrage mit dem Bescheid auf das Mysterium Gottes als vermessen abzulehnen. Dabei besteht immer die Gefahr, die Rede von der Geheimnishaftigkeit und Unbegreiflichkeit Gottes gerade dann einzusetzen, wenn von religionskritischer Seite unliebsame Fragen aufgeworfen werden. Zudem kann ein zu schnell zugestandenes Offenhalten der Theodizeefrage dazu führen, das Böse von Gott herzuleiten und die Entschiedenheit des Protestes gegen das Übel in Frage zu stellen. Besteht man deshalb darauf, dass die Rede von der Vollkommenheit, Güte oder Liebe des Schöpfers irgendeinen verstehbaren Sinn hat und dass das Übel diese Rede in Frage stellt, wird man auch die Rückfrage nach dem Übel nicht unter Hinweis auf die Unbegreiflichkeit Gottes abweisen dürfen.

Dennoch sind eine Reihe von Theologinnen und Theologen der Auffassung, dass die Rede von der Unbegreiflichkeit Gottes die einzige angemessene Reaktion der theoretischen Vernunft auf die Theodizeeproblematik darstellt. So wirbt etwa kein Geringerer als der

vielleicht bedeutendste katholische Theologe des vergangenen Jahrhunderts *Karl Rahner* (1904-1984) dafür, das Problem des Leidens letztlich „als wirklich ewig und unbegreiflich“ stehen zu lassen und gerade darin als „wirkliche Erscheinung der Unbegreiflichkeit Gottes“ zu erblicken.<sup>9</sup> Während Rahner auf diese Weise wenigstens noch versucht, der Unbegreiflichkeit des Leidens einen theologischen Sinn abzugewinnen – dadurch freilich auch in der Gefahr steht, die Sinnlosigkeit des Leidens nicht ernst genug zu nehmen –, sehen eine Reihe von namhaften zeitgenössischen Theologen die Theodizeefrage als prinzipiell nicht beantwortbar an. So hält beispielsweise Eugen Drewermann die Theodizeefrage für „in der gestellten Form ganz offensichtlich unbeantwortbar“<sup>10</sup>, Hans Küng, Hans Urs v. Balthasar und Jörg Splett bezeichnen eine theoretische Lösung des Theodizeeproblems übereinstimmend als unmöglich und Karl-Josef Kuschel lehnt den Versuch einer Rechtfertigung Gottes mit unseren Maßstäben angesichts seiner Unbegreiflichkeit als falsch und anmaßend ab.<sup>11</sup>

Oft wird in diesem Zusammenhang der Verdacht laut, dass jeder Versuch des Ausräumens auch nur des logischen Widerspruchsproblems einer intellektuellen Rechtfertigung des Leidens gleichkommt und damit die Einsicht in das unbedingte Nicht-sein-Sollen des Übels unterminiert. Der entscheidende Trost angesichts des eigenen unausräumbaren Nichtverstehens des Leidens besteht in dieser Perspektive darin, dass Gott allein die Antwort auf die Theodizeefrage vorbehalten bleibt, wir uns aber auch darauf verlassen können, dass er sie am Ende der Tage zu geben vermag. Über alle sonstigen Gegensätze hinweg scheint sich so fast ein Konsens dahingehend herauszubilden, dass eine befriedigende Bearbeitung des in der Theodizeefrage steckenden Widerspruchsproblems nicht menschenmöglich ist. Gerne wird in diesem Zusammenhang ein Zitat des sterbenden Romano Guardini (1885-1968) aufgegriffen, der gesagt haben soll:

Er werde sich im Letzten Gericht nicht nur fragen lassen, sondern auch selber fragen; er hoffe in Zuversicht, daß ihm dann der Engel die wahre Antwort nicht versagen werde auf die Frage, die ihm kein Buch, auch die Schrift selber nicht, die ihm kein Dogma und kein Lehramt, die ihm keine ‚Theodizee‘ und Theologie, auch die eigene nicht, habe beantworten können: Warum, Gott, zum Heil die fürchterlichen Umwege, das Leid der Unschuldigen, die Schuld?<sup>12</sup>

Die Theodizeefrage wird auf diese Weise als Rückfrage an Gott weitergegeben und nicht selten wird eine praktisch-authentische Theodizee vorgeschlagen, die das Leiden nicht erklären oder syste-

matisieren, sondern mindern, lindern und überwinden will. Statt immer weiter nach der unmöglichen theoretischen Lösung des Theodizeeproblems zu suchen, empfiehlt deswegen der emeritierte Fribourger Dogmatiker Johannes Brantschen der Theologie, praktische Orientierungshilfen bereitzustellen.<sup>13</sup> Die gläubige Vernunft muss ihm zufolge vor der Frage nach dem ‚Warum‘ des Leidens kapitulieren. Denn: „Wer wagt es, den Erdbebenwüsten dieser Erde oder gar der Shoah mit rationalen Argumenten einen Platz in Gottes Heilsplan zuzuweisen? Keiner wird das tun, der Wert darauf legt, Mensch zu sein und als Mensch behandelt zu werden.“<sup>14</sup> Viele Theodizeen seien „auf der Tribüne entstanden und nicht in der Arena. In der Arena wird gelitten, geschrien, geklagt, geflucht, geweint – und vielleicht auch gebetet, aber in der Arena wird nicht über die Versöhnung Gottes mit dem Leid spekuliert.“<sup>15</sup> Ganz ähnlich betont auch Regina Ammicht-Quinn, die einzige der Theodizeefrage gegenüber angemessene Erwidern sei „nicht die einer spekulativen Antwort, sondern diejenige einer praktischen Haltung.“<sup>16</sup> Besonders eindringlich formuliert diese Position der jüdische Theologe Irving Greenberg, wenn er schreibt:

Es ist obszön und unglaublich, angesichts der im Feuer sterbenden Kinder von Liebe und einem Gott zu sprechen, der sich um den Menschen sorgt. Hinzuspringen und ein Kind der Grube zu entreißen, sein Gesicht zu reinigen und seinen Körper zu reinigen, ist die eindrucksvollste Aussage, die einzige, die zählt.<sup>17</sup>

So richtig diese Aussage bezogen auf die beschriebene Situation ist, so unzureichend ist sie, wenn sie die Haltung der Theologie insgesamt beschreiben soll.<sup>18</sup> Sicher ist es in einer Situation, in der eine praktische Bekämpfung sinnlosen Leidens möglich ist, falsch, theoretische Überlegungen anzustellen. In der Praxis ist von der Theologin – wie von jeder anderen Person auch – solidarisches Handeln gefordert. Und wohl keine Verfechterin einer argumentativen Theodizee käme auf den Gedanken, mit ihren Überlegungen das Problem des Leidens praktisch lösen zu können.

Nichtsdestoweniger darf Theologie sich nicht darauf beschränken, Handlungsanweisungen für ein angemessenes Verhalten Leidenden gegenüber zu geben. Insofern wird man gegen Greenberg darauf bestehen müssen, dass Theologie und religiöser Glaube nicht auf ihre ethischen und praktischen Gehalte reduziert werden dürfen. Richtig ist zwar, dass sich die Bedeutung religiösen Glaubens nicht ohne Beachtung der Praxis gläubiger Menschen erheben lässt. Daraus folgt

aber nicht, dass Glaube nichts weiter als (solidarische) Praxis und seine Reflexion nichts weiter als Handlungsanweisung ist. Gerade wenn man deshalb daran festhalten will, dass Theologie auch nach Auschwitz Wahrheitsansprüche stellt und stellen muss, wird die theoretische Frage drängend, ob die Rede von einem Gott der Liebe angesichts der Leidensgeschichte der Welt aufrechterhalten werden kann. Die Frage der vom Leiden Betroffenen, wo Gott ist, muss in der Behandlung des Theodizeeproblems mitbedacht werden, darf die Behandlung des Widerspruchsproblems aber nicht ersetzen.

Wichtig ist es allerdings, an dieser Stelle keine falschen Alternativen aufzumachen. Wäre die theistische Alternative zur *reductio in mysterium* die lückenlose Aufklärung über den Sinn des Übels und das Wesen Gottes, so bliebe dem frommen und redlichen Denker keine andere Möglichkeit, als die *reductio* zu vollziehen. Aber auch erklärten Rationalisten wie dem Münchener Fundamentaltheologen Armin Kreiner (\*1954) geht es nicht darum, „das Mysterium Gottes restlos aufklären und ergründen zu können“<sup>19</sup>. Es geht ihm nur um die Vermeidung eines offenkundigen Widerspruchs, damit der Gottesbegriff sich nicht in Antinomien auflöst.

Es erscheint mir deshalb unausweichlich zu sein, das in der Theodizeefrage enthaltene logische Widerspruchsproblem einer Lösung zuzuführen. Zugleich müssen Wege aufgezeigt werden, wie eine weltbild- und perspektivengebundene Plausibilisierung des Glaubens angesichts des Leidens geleistet werden kann. Es besteht also die Notwendigkeit, einerseits mit den Mitteln der theoretischen Vernunft die religionskritische Infragestellung der logischen Konsistenz des christlichen Gottesbegriffs abzuwehren, andererseits aber nicht nur die logische Widerspruchsfreiheit des Glaubens aufzuweisen, sondern in weltbild- und perspektivengebundener Argumentation auch für seine Plausibilität zu werben.

In dem vorliegenden Lehrbuch will ich deshalb in einem ersten Schritt die klassischen Wege zur Auflösung der Widerspruchsproblematik nachzeichnen (1. und 2.), um dann in der oben angedeuteten Weise die *natural law defense* (3.) und die *free will defense* (4. und 5.) zu präsentieren. Nach dieser ausführlichen Auseinandersetzung mit argumentativen Formen der Theodizee werde ich in einem weiteren Schritt die dabei gefundene Behandlungsweise in Beziehung zum Anliegen praktisch-authentischer Theodizee setzen und so Wege zur Plausibilisierung des Gottesglaubens angesichts des Leidens in der Welt zu finden suchen, die dem gegenwärtigen Diskussionsstand Rechnung tragen (6.). Der Durchgang durch die verschie-

denen Spielarten der Theodizee wird verdeutlichen, dass Theodizee nur dann zu überzeugen vermag, wenn sie in eine leidempfindliche Rede vom Handeln Gottes eingebettet ist, so dass auch das Verhältnis von Theodizee und der Bezeugung des Handelns Gottes in dieser Welt eines eigenen Reflexionsgangs bedarf (7.). Abgerundet wird dieses Lehrbuch durch einen kurzen Blick auf den Umgang mit Leid in anderen Religionen, weil die Frage nach dem Leid ein alle Religionen gleichermaßen betreffendes Problem darstellt (8.).

Das vorliegende Lehrbuch basiert in weiten Teilen auf dem zweiten Hauptteil meiner bei Herder erschienenen, mittlerweile aber nicht mehr im Buchhandel erhältlichen Habilitationsschrift *Gott – Macht – Geschichte. Versuch einer theodizeesensiblen Rede von Gottes Handeln in der Welt*. Ich habe versucht, diesen Abschnitt sprachlich und stilistisch zu vereinfachen und dazu einige Passagen neu geschrieben und viele stark verändert. Außerdem habe ich neuere Literatur eingearbeitet und aus einigen anderen neueren Veröffentlichungen von mir Material eingearbeitet (u.a. ist mein Aufsatz zur Freiheit als theologischer Basiskategorie im vierten Kapitel und mein Aufsatz zum Theodizeeproblem im Islam im achten Kapitel des vorliegenden Buches verarbeitet worden). Melina Lohmann hat die mühevollen Arbeit übernommen, die Arbeit Korrektur zu lesen, die Register zu erstellen und den Text auf seine Vereinbarkeit mit studentischen Ansprüchen zu überprüfen. Ihr sei ebenso ein herzlicher Dank gesagt wie Frau Nadine Klassen, die den Band von Seiten des Verlags unkompliziert betreut hat und Herrn Emanuel Rasche, der die Graphik erstellt hat sowie Herrn Florian Kluba, der die notwendigen Anpassungen für die dritte Auflage vorgenommen hat.

Widmen möchte ich das Buch dem Andenken meiner verstorbenen Eltern Hans Joachim von Stosch und Gertrud von Stosch, geborene von Reichenbach-Phillips. Gerade aus der Begleitung der langjährigen Krankheit und des Sterbens meines Vaters habe ich, ebenso wie aus dem plötzlichen und viel zu frühen Tod meiner Mutter, viel gelernt, das auch meine Theodizee geprägt hat. Beiden bin ich bleibend dankbar für die Liebe, mit der sie mich groß gezogen haben und die sie weiter mit mir verbindet.

- BÖHNKE, MICHAEL U.A., Leid erfahren – Sinn suchen. Das Problem der Theodizee, Freiburg-Basel-Wien 2007 (Theologische Module; 1) (*Kurz-durchgang der verschiedenen theologischen Disziplinen*).
- HASKER, WILLIAM, The triumph of God over evil. Theodicy for a world of suffering, Downers Grove/ Ill. 2008 (*übersichtliche und gut verständliche Defense aus der Perspektive einer sehr frommen, aber auch sehr liberalen Freiheitsphilosophie*).
- KESSLER, HANS, Gott und das Leid seiner Schöpfung. Nachdenkliches zur Theodizeefrage, Würzburg 2000 (*gut verständliche, sehr vorsichtige Form der Auseinandersetzung mit dem Theodizeeproblem, die unterschiedliche Lösungen des Widerspruchsproblems gründlich diskutiert, ohne sich ihnen im Letzten anzuschließen*).
- KREINER, ARMIN, Gott im Leid. Zur Stichhaltigkeit der Theodizee-Argumente, Freiburg-Basel-Wien 1997 (QD 168), Neuauflage als Herder-Taschenbuch 2005 (*rationalistischer Entwurf, der eine umfassende Übersicht zur Debattenlage gibt und selbst für die free will defense optiert*).
- LOICHINGER, ALEXANDER/ KREINER, ARMIN, Theodizee in den Weltreligionen. Ein Studienbuch, Paderborn u.a. 2010 (*Textsammlung mit zentralen Texten zur Diskussion um das Theodizeeproblem in der Gegenwart mit kurzen Einführungen und Arbeitsteil*).
- METZ, JOHANN BAPTIST, Memoria passionis. Ein provozierendes Gedächtnis in pluralistischer Gesellschaft. In Zusammenarbeit mit Johann Reikerstorfer, Freiburg-Basel-Wien 2006 (*Plädoyer für eine praktische Theodizee*).
- ROMMEL, HERBERT, Mensch – Leid – Gott. Eine Einführung in die Theodizee-Frage und ihre Didaktik, Paderborn u.a. 2011 (*Vorstellung und didaktische Auswertung empirischer Studien zur Gottesfrage bei Jugendlichen und Sammlung mit knappen Quellentexten zur Theodizee mit Hin Führungen und Deutungen*).
- SCHÄFER, CHRISTIAN (Hg.), Was ist das Böse? Philosophische Texte von der Antike bis zur Gegenwart, Stuttgart 2014 (*gelungene Auswahl an Originaltexten aus der griechisch-abendländischen philosophischen Tradition*).
- STREMMINGER, GERHARD, Gottes Güte und die Übel der Welt. Das Theodizeeproblem, Tübingen 1992 (*gut lesbare und recht umfassende Theodizeekritik aus atheistischer Sicht*).

# 1. Lösungen durch Neuinterpretationen des Übels

*In der Tradition des Christentums wurde die Herausforderung sinnlosen Leidens meistens dadurch entschärft, dass es verharmlost oder geleugnet wurde. Und in der Tat gibt es viele Zusammenhänge im Leben, die zeigen, dass sich viele Formen des Leidens mit etwas Abstand betrachtet als Schritt zu einem höheren Gut ansehen lassen. Es gibt aber auch Formen des Übels und des Bösen, die unbedingt nicht sein sollen und in keiner Weise relativiert werden dürfen. Gerade im Blick auf das meinen Mitmenschen betreffende Übel ist daher jede Form der Entübelung oder Verharmlosung des Übels aus moralischen Gründen ausgeschlossen.*

Die einfachste Möglichkeit, das Problem sinnlosen Leidens in der Welt zu entschärfen und es mit der Existenz Gottes zu versöhnen, besteht darin, seine Wirklichkeit zu leugnen oder zu verharmlosen. Als *Leugnungsversuch* würde ich jede Strategie bezeichnen, die das Leiden als etwas Gutes hinzustellen versucht und es somit „bonisiert“ (von lateinisch: *bonum* = gut). Derartige Bonisierungsversuche bestehen in der Regel darin, dem Leiden eine bestimmte Funktion für ein höheres Ziel zuzuweisen (Funktionalisierung). Eine andere Form der *Bonisierung* besteht darin, das Leiden als erzieherisches Mittel zur Reifung des Menschen oder als Strafe für begangene Sünden anzusehen (Pädagogisierung). Schließlich kann man noch daran denken, das Leiden als notwendige Bedingung für eine tiefere Erkenntnis des Guten zu bestimmen (Ästhetisierung).<sup>1</sup> All diese Versuche laufen darauf hinaus, dass das Leiden gar kein Übel ist, sondern einen tieferen Sinn hat, so dass sie alle unter dem Oberbegriff der Bonisierung thematisiert werden sollen.

Als *Verharmlosung* bezeichne ich alle *Depotenzierungsversuche* des Übels, also alle Bestrebungen, die zeigen wollen, dass das Leiden eigentlich keine so große Macht (Potenz) hat und also im Grunde gar nicht so schlimm ist. Eingehen möchte ich dabei auf Versuche, die dem Leiden keine eigene seinshafte Wirklichkeit zubilligen und auf die parasitäre Natur des Bösen hinweisen (ontologische Depotenzie-