

DIPLOMARBEIT / DIPLOMA THESIS

Titel der Diplomarbeit / Title of the Diploma Thesis

„Leid als Einwand gegen Gott? Überlegungen zum
Verhältnis von Vernunft und Gottvertrauen“
„Suffering as an argument against God?
Reflections on the relation of reason and faith”

verfasst von / submitted by

Mag. Corinne Megham Cozzani

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfillment of the requirements for the degree of
Magistra der Theologie (Mag. theol.)

Wien, 2023 / Vienna 2023

Studienkennzahl lt. Studienblatt /
degree programme code as it appears on the student
record sheet:

UA 011

Studienrichtung lt. Studienblatt /
degree programme as it appears on the student
record sheet:

Diplomstudium Katholische Fachtheologie

Betreut von / Supervisor:

Univ.- Prof. Dr. Jan-Heiner Tück

Inhalt

1. Einleitung	3
2. Das Theodizee-Problem	4
2.1 Ein unlösbares Problem?	5
2.2. Die verschiedenen Arten der Übel.....	8
2.3. Dualistische Lösungsansätze	8
3. Freiheit der Geschöpfe – Allmacht des Schöpfers.....	13
3.1. Lactantius	14
3.2. Augustinus (354-430)	15
3.3. Leibniz.....	21
4. Die Schöpfung.....	25
4.1. Die Evolution	26
4.2. Spuren Gottes	30
5. Die natürlichen Übel	32
5.1. Naturgesetze und Freiheit.....	33
5.2 Die freie Bejahung Gottes	36
5.3. Seelenbildung	38
5.4. Bessere Naturgesetze?	42
5.5. Gutes um des Guten willens	44
5.6. Das Leid der Tiere	45
6. Die Gottesreden im Buch Hiob	47
6.1. Die Heilige Schrift und die Theodizee-Frage.....	47
6.2. Zur Entstehungsgeschichte des Textes	48
6.3. Hiob und seine Freunde.....	49
6.4. Klagendes Gebet.....	51
6.5. Die Vorfindlichkeit des Menschen in einer vorgegebenen Welt.....	52
6.6. Gott antwortet.....	53
7. Eschatologische Hoffnung.....	56
7.1. Von der christlichen Hoffnung	57
7.2. Was Gottvertrauen bedeutet - Hingabe an die Vorsehung	58
Literaturverzeichnis.....	61
Abstract.....	63

1. Einleitung

In jedem Leben gibt es Leiderfahrungen. Diese können den Menschen manchmal näher zu Gott bringen oder gar überhaupt zum Glauben an Gott führen, weil sie den Alltag durchbrechen, das Leben in Frage stellen und zu neuen Einsichten verhelfen. Erfahrungen von Leid können aber auch in die andere Richtung führen: zur Verdunkelung des Gottesbildes, zur Rebellion gegen Gott bis hin zum völligen Glaubensverlust. Wie lässt sich Gott verstehen angesichts des Leids in der Welt und im eigenen Leben? Lässt er sich überhaupt verstehen oder ist sein Denken, wie es in der Heiligen Schrift heißt, nicht unser Denken und seine Wege nicht unsere Wege, sodass jeder Versuch, Vernunft und Glaube in Einklang zu bringen, scheitern muss?

In dieser Diplomarbeit beschäftige ich mich mit verschiedenen Denkversuchen, das Leiden im Lichte des Glaubens zu sehen und mit der Vernunft einen Denkraum für die Bewältigung von Leid zu schaffen. Hierbei liegt der Schwerpunkt der Arbeit besonders auf dem natürlichen Übel, das dem Menschen durch seine körperliche Verfasstheit, sein Geschöpf-Sein und durch die Beschaffenheit der Welt, begegnet. Vielfach wird gesagt, dass der leidende Mensch, keine Erklärungen braucht, sondern einzig und allein die Nähe Gottes in Krisenzeiten. Theoretische Gedankengänge über die Sinnhaftigkeit von etwas, das als sinnlos und schmerzhaft erfahren wird, würden in solchen Stunden nicht weiterhelfen. Allerdings quält den Menschen gerade im Leid die Frage nach dem Warum und Gottes Stellung in der Situation.

In einem ersten Schritt behandelt die Diplomarbeit die verschiedenen Arten des Leidens und geht dann auf einige der traditionellen Lösungsversuche ein, die das Leiden als Folge des Missbrauchs der menschlichen bzw. geschöpflichen Freiheit deuten. Dann nimmt der Lösungsversuch Leibniz einen größeren Raum ein, der mit seiner Rede von der bestmöglichen aller Welten die Theodizee-Debatte in der Neuzeit anstieß und zu lösen versuchte. Im vierten Kapitel wird die gute Schöpfung Gottes und die evolutive Entwicklung der Welt zum Thema und die Frage behandelt, ob die Welt dem Menschen zu einem besseren Gottesverständnis führt oder führen kann oder sie dieses mehr verdunkelt. Im fünften Kapitel werden die natürlichen Übel genauer analysiert und Lösungsversuche vorgestellt, im Besonderen das Konzept der Seelenbildung. Dann widme ich mich dem Buch Hiob. Die Gottesreden im Buch Hiob sind die längsten direkten Reden Gottes in der gesamten Heiligen Schrift. Er offenbart sich in seiner unfassbaren Größe als Schöpfergott. Abgeschlossen wird

die Diplomarbeit mit der eschatologischen Hoffnung, die dem leidenden Menschen vor allem aber nicht nur aufgrund des Glaubens, sondern auch durch Vernunftgründe plausibel gemacht werden kann.

2. Das Theodizee-Problem

Das Theodizee-Problem lautet in Kürze:

1. Wenn es Gott gibt, dann gibt es keine Übel.
2. Es gibt aber Übel.
3. Daraus folgt: Es gibt keinen Gott.

Nimmt man die Attribute Gottes Güte und Allmacht hinzu, wird oft auf eine Beschreibung des Theodizee-Problems von Epikur zurückgegriffen, wonach Gott das Übel

1. entweder abschaffen will, aber nicht kann, dann wäre er nicht allmächtig, oder
2. kann, aber nicht will, dann wäre er nicht allgütig, oder
3. weder kann noch will, dann wäre er weder allmächtig noch allgütig oder
4. sowohl kann als auch will, warum aber beseitigt er die Übel dann nicht?

In den christlichen Theodizee-Versuchen wird Gott als das vollkommen gute, allmächtige und allwissende Wesen gedacht. Das Theodizee-Problem führt deduktiv zur Widerlegung der Existenz eines allmächtigen und vollkommen guten Gottes. Von der Existenz der Übel schließt man auf die Nichtexistenz Gottes:

- A. Gott ist sittlich vollkommen, allmächtig und allwissend.
- B. Ein allmächtiges, allwissendes Wesen könnte jedes Übel und Leiden verhindern, wenn es dies wollte.
- C. Ein sittlich vollkommenes Wesen würde wollen und versuchen, alles Übel und Leiden zu verhindern.
- D. Es gibt Übel und Leiden.

Conclusio: Gott existiert nicht.

Induktiv wird dahingehend argumentiert, dass durch die Existenz der Übel die Existenz Gottes unwahrscheinlich aber nicht gänzlich ausgeschlossen ist, wenn man eine der drei

Eigenschaften Gottes (A, B, C) verwirft oder ändert.¹ Soweit zur Fragestellung der Theodizee.

Die Reflexion über das Leiden scheint in der heutigen Theologie keine Rolle mehr zu spielen. Mehr noch, wird die Theodizee als ein aussichtsloses Unterfangen angesehen. Dennoch bleibt die Frage. Der leidende Mensch sucht eine Antwort. Es geht nicht nur um das Bewältigen des Leidens. Gerade um Leid zu bewältigen, ist der Mensch auch darauf angewiesen, sich an Gott festzuhalten. Dies gelingt nur, wenn er auch eine stimmige Antwort auf die Frage nach dem Leiden bekommt. Warum leide ich? Warum gibt es all dieses Leiden in der Welt? Die Bewältigung des Leidens bleibt die primäre Aufgabe des Menschen, aber dies ist nicht unabhängig davon zu sehen, dass er ein reflektierendes und denkendes Wesen ist. Die Suche nach einer Antwort ist demnach ein sinnvolles Unterfangen. Greshake spricht davon, dass jeder leidende Mensch einen sinnvollen Denkraum braucht, damit er sein eigenes Leid zumindest teilweise verstehen und aufarbeiten kann.² Für jeden gläubigen Menschen gibt es nur zwei Möglichkeiten: Entweder man versucht Antworten auf das Problem des Leidens zu finden, die einen zu tragen vermögen, in dem Wissen, dass auch sie nicht endgültig sind, oder man weist diese Fragen als nicht beantwortbar zurück.³

2.1 Ein unlösbares Problem?

Für Gläubige und vielfach auch für Nichtgläubige stellt das Leiden die größte Herausforderung für die Vernunft dar. Ja das Leiden scheint oft der einzige wirkliche Einwand gegen Gott zu sein. Eine theologische Reflexion über das Leiden erscheint daher allein deshalb sinnvoll. Es muss für die Vernunft möglich sein, Gründe zu verstehen, warum Gott das Leiden zulässt. Dies ist nach Greshake eine unabdingbare Bedingung für den Glauben. Jede Antwort, die Widersprüche belässt, die nicht aufgelöst werden können, bleibt unbefriedigend. Der Mensch bleibt im Widerspruch, weil sein Denken und Glauben in Widerspruch geraten. Man glaubt ins Dunkle hinein. Doch das Christentum fordert uns Menschen ja gerade dazu auf, Gott zu lieben mit ganzem Herzen, mit ganzer Seele und mit all unserer Kraft. Dazu gehört auch das Denken, dazu gehört auch das Reflektieren über die Ereignisse der Welt, über die Ereignisse im eigenen Leben. Daher muss es, um glauben zu

¹ Vgl. Armin KREINER, Gott im Leid. Zur Stichhaltigkeit der Theodizee-Argumente, Freiburg i. B. 2005, S. 17-19.

² Vgl. Gisbert GRESHAKE, Warum lässt uns Gottes Liebe leiden? Freiburg i. B. 2017, S. 24.

³ Vgl. KREINER, Gott im Leid, S. 12-13.

können, Vernunftgründe geben, die für Gott sprechen und ihn auch in gewisser Weise rechtfertigen. Genau aus solchen Überlegungen hat sich die Theodizee-Frage entwickelt. Es ging gerade darum, dass gläubige Menschen mit ungerechtem Leid konfrontiert wurden und dadurch an Gott und der Sinnhaftigkeit dieser Welt zweifelten.⁴ Wie kann man nun als gläubiger oder suchender Mensch dennoch am Bekenntnis eines allmächtigen und vollkommen guten Gottes festhalten? Man steht vor der Herausforderung zu belegen, dass Gott aus bestimmten Gründen Übel nicht verhindern kann oder sie aus bestimmten Gründen zulässt oder sogar verursacht. Diese Gründe müssen aber nicht nur möglich sein, sondern es muss auch vernünftig einsehbar sein, dass diese Gründe wahr sind.⁵

Im Gegensatz dazu, bezweifeln selbst viele Theologen, dass es eine theoretische Antwort auf die Theodizee-Frage gibt. Sie plädieren dafür, das Mysterium Gottes, seine Unbegreiflichkeit in den Mittelpunkt zu stellen. Karl Rahner bezeichnete die Unbegreiflichkeit des Leidens als Teil des unbegreiflichen Gottes. Auch Johannes Brantschen geht davon aus, dass wir Gott nicht rechtfertigen müssen, weil er sich eines Tages selbst rechtfertigen wird und nur er es kann. Diese Positionen ziehen sich darauf zurück, dass die menschliche Vernunft das Geheimnis des Leidens nicht zu ergründen vermag. Erst in der Ewigkeit wird man den Sinn des Leidens begreifen können. Eine bekannte bildliche Erklärung dafür ist das Bild eines Wandteppichs. Dessen Rückseite ist ein chaotisches Durcheinander von Fäden und soll das menschliche Leben darstellen. In diesem Chaos kann der Mensch keinen Sinn erkennen, das Bild bleibt ihm verborgen. Gott aber sieht schon die Vorderseite, für ihn macht das Chaos auf der Rückseite Sinn, weil er eine andere Perspektive auf alles hat. Auch das Leiden hat dabei einen sinnvollen Platz.⁶

Schon Immanuel Kant hat über das Misslingen aller philosophischen Versuche in der Theodizee-Frage geschrieben. Was bleibt, ist auf die Selbstrechtfertigung Gottes zu warten und sich jeglicher Versuche das Leid zu erklären, zu enthalten. Die Theodizee-Frage kann daher auch als Anmaßung gegenüber Gott gesehen werden, wenn man die Aufgabe des Menschen allein darin sieht, sein Leben, sein „Hineingeworfen-Sein“ in diese Welt in Dankbarkeit, Demut und Gehorsam zu empfangen und keine weiteren Fragen zu stellen. Diese Position lässt sich aber durchaus biblisch begründen. So kann man bei Jesaja lesen:

⁴ Vgl. GRESHAKE, Warum lässt uns Gottes Liebe leiden? S. 25-26.

⁵ Vgl. KREINER, Gott im Leid. S. 21.

⁶ Vgl. ebd., S. 49-50.

„Meine Gedanken sind nicht eure Gedanken, und eure Wege sind nicht meine Wege [...] so hoch der Himmel über der Erde ist, so hoch erhaben sind meine Wege über eure Wege und meine Gedanken über eure Gedanken.“ Jes 55,8f

Oder auch wenn der Apostel Paulus ein Wort aus dem Buch Hiob aufgreifend, schreibt:

„Wie unergründlich sind seine Entscheidungen, wie unerforschlich seine Wege! Denn wer hat die Gedanken des Herrn erkannt? Oder wer ist sein Ratgeber gewesen? Wer hat ihm etwas gegeben, so dass Gott ihm etwas zurückgeben müsste?“ Röm 11,33f

In all diesen Stellen wird die Unbegreiflichkeit und Erhabenheit Gottes betont. Andere wiederum verwerfen das Theodizee-Problem als falsch gestellte Frage. Der Mensch habe keinen Metastandpunkt über Gott und der Welt und könne diese Frage daher nicht lösen. Allein der Glaube sei hier die einzig richtige Einstellung. Gott sei als transzendentes Wesen völlig unbegreiflich. Seine Motive würden sich überhaupt nicht an für uns Menschen verstehbaren und einsichtigen Motiven orientieren. Folgt man dieser Position, ist natürlich jedes weitere Suchen nach einer rationalen Erklärung für das Leiden, sinnlos.⁷ Wenn wir Gott aber als gütig und gerecht bezeichnen, müssen diese Begriffe klar sein und können nicht etwas völlig anderes bedeuten als wenn man einen Menschen als gütig und gerecht bezeichnet. Diese Begriffe würden dann völlig inhaltsleer und missverständlich werden. Man wüsste im Grunde gar nichts mehr über Gott zu sagen, wenn diese Attribute Gottes in einem völlig anderen Sinn zu verstehen wären, als wir Menschen diese Begriffe für gewöhnlich verwenden.⁸

Die Versuche das Theodizee-Problem zu lösen, wollen den Glauben an einen guten, allmächtigen, allwissenden Gott, rational plausibel zu machen, obwohl es das Leid in der Welt gibt. Klar ist aber auch, dass keine Theodizee das Geheimnis Gottes restlos ergründen kann. Wir Menschen orientieren uns am Glauben, weil er uns Antworten auf die Fragen des Lebens geben soll. Orientierung und Sinn. Die Vernunft ist elementar wichtig, um zu verstehen, was man glaubt. Man könnte durchaus sagen, dass die Gründe Gottes für das Leiden erst in der Zukunft verstehbar sein werden. Was man aber nicht behaupten kann, ist, dass diese Gründe jetzt schon durch den Glauben, aber nicht durch die Vernunft einsichtig seien. Hier bleibt nichts mehr übrig, worauf sich der Glaube beziehen könnte. Gottes Gründe

⁷ Vgl. ebd., S. 50-57.

⁸ Vgl. ebd., S. 64.

müssen also prinzipiell erkennbar für den Menschen sein. Weil Gott vollkommen gut ist, müssen es darüber hinaus gute Gründe sein, Leid zuzulassen.⁹

Das Christentum gibt keine einfache Lösung für das Leiden. Nach C.S. Lewis verschärft das Christentum das Problem eher noch. Betrachtet man nur die Welt wie sie ist, ist das Leiden seiner Ansicht nach kein großes Problem. Weil aber die Christen glauben, dass die „letzte Wirklichkeit voller Gerechtigkeit und Liebe“ ist, stellt sich die Frage mit aller Dringlichkeit.¹⁰

2.2. Die verschiedenen Arten der Übel

Die Dreiteilung in metaphysisches, physisches und moralisches Übel geht auf Leibniz zurück. Auch der Begriff Theodizee, die Rechtfertigung Gottes angesichts des Leids in der Welt stammt aus der Neuzeit. Mit metaphysischem Übel meint Leibniz die Unvollkommenheit der Schöpfung insgesamt, weil sie von Gott, der einzig vollkommen ist, notwendigerweise verschieden ist. Das physische Übel meint alle körperlichen Leiden und Schmerzen und das moralische Übel das Böse, welches die Menschen, aber auch die Engel und Dämonen tun.

2.3. Dualistische Lösungsansätze

Nach christlicher Vorstellung gibt es keine Gott ebenbürtige böse Macht, sondern das Böse hat nur innerhalb der Geschöpflichkeit einen Raum. Der Teufel und die Dämonen sind Geschöpfe Gottes und von ihm abhängig. Nimmt man zwei dualistische Prinzipien an, dann lässt sich das Theodizee-Problem leicht lösen. Das Böse wird durch den bösen Gott, das Gute durch den guten Gott verursacht. Das Attribut der Allmacht des guten Gottes wird hier aber aufgegeben. Beim gemäßigten Dualismus wird ein oberstes gutes Prinzip vorausgesetzt. Das böse Prinzip als Satan oder Demiurg, einem bösen Schöpfergott, ist das Ergebnis eines Vorfalles in mythischer Vorzeit. Die Erschaffung der Welt wird beim Demiurgen diesem zugeordnet.¹¹ Ein Beispiel für einen dualistischen Ansatz findet sich bei Markion. Nach seiner Ansicht ist der alttestamentliche Schöpfergott verantwortlich für die Übel in der Welt,

⁹ Vgl. ebd., S. 70-74.

¹⁰ Vgl. Clive Staples LEWIS, Über den Schmerz. München 1978, S. 21.

¹¹ Vgl. KREINER, Gott im Leid, S. 79-80.

die seiner Ansicht nach als verfehlte Schöpfung zu beurteilen ist. Er stellt ihn dem neutestamentlichen guten Gott gegenüber. Dieser ist barmherzig und gütig, er liebt die Menschen und hat sich erst durch Jesus Christus geoffenbart. Jesus Christus erlöst die Menschen dadurch, dass er dem bösen Schöpfergott durch seinen Tod am Kreuz die Seelen der Menschen abkauft. Markion löst in dieser Hinsicht die Frage, warum ein Gott den Menschen aus dieser Welt, die er selbst geschaffen hat, erlösen will. Gibt es zwei Gottheiten, ist die Antwort also klarer. Ein weiteres Beispiel für eine dualistische Lösung des Theodizee-Problems stellt der Manichäismus dar. Er wurde als christliche Häresie eingestuft, da er christliche Elemente aufnimmt und modifiziert. Grundlegend ist die Annahme von zwei ursprünglichen Prinzipien, die einander gegenüberstehen: Licht und Finsternis, Form und Materie, Gott und Satan. Die Materie wird grundsätzlich als böse eingestuft. Die Seelen, die man sich als Lichter vorstellt, wurden mit der Materie verbunden, was die Ursache für das Leiden darstelle. Die Seelen müssten aus dieser Verstrickung befreit werden. Dies solle auf dem Weg der Gnosis, der Erkenntnis, geschehen bis es zur Wiedervereinigung mit dem Licht kommt, aus der die Seelen stammten. Hier auf der Erde herrsche ein mythischer Kampf zwischen Gut und Böse.¹²

Im Christentum gibt es ebenfalls den Glauben an böse Mächte wie Satan, Dämonen und Geister. Nach der Tradition war Satan ursprünglich ein Engel, der Gott aus Stolz und Neid nicht dienen wollte. Somit kam es zum Himmelssturz von ihm und seinem Gefolge. Seitdem versucht er die Menschen zum Bösen zu verführen und sie von Gott abzubringen. Der Mythos vom Fall Satans hat seinen Ursprung in der alttestamentlichen Vorstellung eines himmlischen Hofstaates. In Genesis 6 wird von Gottessöhnen gesprochen, die mit Menschentöchtern Unzucht trieben. In Psalm 82 wird weiters gesagt, dass sie dafür nach Gottes Willen wie Menschen sterben und wie Fürsten stürzen sollten. Die Apokalyptik hat diese Vorstellungen weiterentwickelt, sodass die Gottessöhne zu Engeln wurden z.B. im äthiopischen Henochbuch. Der Sturz Satans war bis zur Zeit Origenes eigentlich nach der Erschaffung der Menschen datiert worden. Nach Origenes hat sich der Sturz aber schon vor deren Erschaffung ereignet und ist nicht mehr auf Unzucht, sondern auf Stolz und Hochmut zurückzuführen. Gott habe die Menschen dann erschaffen, um diese „Lücke“ im Himmel mit Heiligen zu füllen.¹³

¹² Vgl. ebd., S. 85-87.

¹³ Vgl. ebd., S. 91.

Folgt man diesem Ansatz, dann stellen die Übel, die Machenschaften dieser bösen Mächte dar. Hier stellt sich natürlich die Frage, warum der allmächtige Gott diesem Treiben kein Ende setzt? Denn in der christlichen Tradition, bleiben Satan und sein Gefolge Geschöpfe Gottes und daher seiner Allmacht unterstellt. So agieren diese bösen Mächte innerhalb Gottes Willen und scheinen einerseits Widersacher andererseits Instrumente Gottes zu sein. Spätestens hier bricht die Theodizee-Frage dann erneut auf. Die Annahme, dass Gott die Entscheidung der gefallenen Engel akzeptierte und somit ein gemäßiger Dualismus wahr wäre, trägt nicht viel zur Theodizee-Lösung bei. Dennoch spricht die Heilige Schrift klar über die Existenz des Bösen und auch der bösen Teufel und Dämonen. Das unfassbare Ausmaß des Bösen in der Welt lässt deren Existenz auch sehr plausibel erscheinen.¹⁴

Ein weiterer interessanter Ansatz ist der prozesstheologische Dualismus. Er ist kein Dualismus im eigentlichen Sinne, sondern geht von einem ontologischen Dualismus zwischen Gott und der Welt aus. Die Materie existiere demnach schon von Ewigkeit her. Gott ordnete diese nur als er das Universum erschuf. Die Erschaffung aus dem Nichts, wie sie die Heilige Schrift lehrt, wird abgelehnt. Da das Material schon vorgegeben war, konnte Gott als Schöpfer nicht völlig frei handeln. Entscheidend war nicht nur Gottes Vernunft, sondern es gab gewisse Notwendigkeiten, welche sich aus der Materie ergeben. Dieser Lösungsversuch geht vor allem auf Alfred N. Whitehead zurück, der die Erschaffung aus dem Nichts in Frage stellte. Ansätze dafür sind in Platons Werk „Timaios“ zu finden, in welchem er die Schöpfung als Material beschrieb, das schon ewig existierte und welches nur geordnet wurde. Aber auch die Heilige Schrift selbst gibt in Genesis ein Indiz in diese Richtung, wenn gesagt wird, dass Gott das Chaos und die Finsternis zurückdrängte und alles ordnete.¹⁵ Anders als die christliche Schöpfungstheologie, ist nach dem prozesstheologischen Theismus die Freiheit der Geschöpfe kein willentliches Schenken des Schöpfers, sondern eine metaphysische Notwendigkeit. Gott könnte nach diesem Verständnis auch dann nicht eingreifen, wenn er wollte. Dies führt dazu, dass Gott nicht mehr im traditionellen Sinne allmächtig ist. Prozesstheologen sehen darin eine notwendige Korrektur des klassischen Allmachtsverständnisses. Das Theodizee-Problem entsteht nämlich erst, wenn Gott freiwillig seine Allmacht einschränkt, indem er den Geschöpfen die Freiheit gewährt, diese aber steuern könnte, obwohl er es de facto nicht tut.¹⁶

¹⁴ Vgl. ebd., S. 92-100.

¹⁵ Vgl. ebd., S. 101-104.

¹⁶ Vgl. ebd., S. 105-108.

Je komplexer das Universum aber wurde, desto mehr Möglichkeiten von Leid gab es. Warum hat Gott die Materie dann überhaupt geordnet und es nicht besser gelassen? Prozesstheologisch wird dies dahingehend beantwortet, dass Gott damit gewisse Werte im Menschen erreichen wollte. Dies war nur möglich, wenn die Geschöpfe leidensfähig wären, damit sie auch die Fähigkeit hätten, bedeutende Werte zu genießen und an andere weiterzugeben. Die Übel seien dabei für diese Entwicklung unabdingbar notwendig. Gott hätte dies nur vermeiden können, indem er die geordnete Wirklichkeit nicht erschafft. Es gibt nach dieser These also metaphysische Prinzipien, die für Gott unabänderlich sind. Dazu gehören die guten Prinzipien wie die Erfahrungen von Harmonie oder Intensität und schlechte Prinzipien wie die Erfahrungen von Leid und Schmerz (Dissonanz) und vermeidbarer Trivialität. Diese guten und schlechten Erfahrungen hängen nach der Prozesstheologie voneinander ab. Je größer die Intensitätssteigerung desto wahrscheinlicher werden Dissonanzen. So ist der evolutive Entstehungsprozess der Welt notwendigerweise mit zahlreichen Irrwegen, Schmerzen und Übeln verbunden. Je höher entwickelt Lebewesen sind, desto stärker die Intensitätserfahrungen aber auch die Leiderfahrungen. Der Mensch kann im Gegensatz zum Tier am Glück anderer Lebewesen teilhaben. Andererseits kann der Mensch dadurch aber auch am Schmerz und Leid anderer partizipieren und leidet dadurch unter Umständen mehr. Diese Verbindung zwischen den verschiedenen Fähigkeiten ist prozesstheologisch eine metaphysisch gegebene Tatsache, die selbst Gott nicht ändern kann. Durch die positiven Erfahrungen die ein Mensch macht, nimmt er an Selbstbestimmung und Freiheit zu. Er wird fähig andere Menschen zu beeinflussen, positiv oder negativ. Dies kann zu wiederum positiven Erfahrungen bei anderen führen, als auch zu mehr Leiderfahrungen. Nun ist Gott in der Tat dafür verantwortlich, denn er hat diese Ordnung herbeigeführt. Sein primäres Ziel scheint aber nicht darin zu bestehen, Leid zu vermeiden, sondern Gutes zu wirken im Sinne von Werten und Erfahrungen. Die Geschöpfe unterstehen nicht seiner völligen Kontrolle, er kann sie liebevoll überreden, in eine bestimmte Richtung zu gehen, in einer bestimmten Weise zu handeln, doch zwingen, kann er sie nach dem prozesstheologischen Allmachtsverständnis nicht.

Der prozesstheologische Ansatz erklärt plausibel, warum es die evolutive Entwicklung der Welt mit all ihren Irrwegen, Schmerzen und Toden geben musste und Gott dennoch gut und allwissend ist. Genauso plausibel erscheint die Antwort darauf, warum Gott nicht eingreift und dem Leid und den Übeln ein Ende setzt. Gott schickt aus prozesstheologischer Sicht weder Leiden als Strafe noch zur geistlichen Erziehung, sondern Gott hat die Welt mit freien Geschöpfen nur innerhalb gewisser Grenzen schaffen können. Gott will also, kann aber die

Übel nicht abschaffen, weil er nicht in diesem Sinne allmächtig ist, wie die Tradition dies versteht. Andererseits scheint Gott im prozesstheologischen Entwurf, keine Macht mehr zu haben, das Leid völlig und endgültig zu überwinden. Wie kann Gott aber dann das Heil der Menschen sein? Nach Whitehead wird nicht der einzelne Mensch, sondern die Welt insgesamt in die Unmittelbarkeit des Lebens Gottes eingehen. Es genügt aber nicht, dass das Glück insgesamt mehr wiegt als das Unglück und das gesamte Leben der Welt und der Menschheit gewisse Werte hervorbringt, die ewig sind. Aus der Sicht leidender Menschen ist das keine Lösung. Es sind die einzelnen Menschen die leiden und sterben. Eine Theodizee muss immer den einzelnen Menschen im Blick haben.

Das Gottesbild kann aber auch nicht einfach nach eigenem Gutdünken zusammengeschustert werden. Nach christlichem Glauben hat Gott den Menschen geschaffen mit Freiheit und Sehnsucht und er gab ihm Verheißungen, die er aufgrund seiner Allmacht einzulösen versprach. An diesem Gottesverständnis festzuhalten garantiert, dass Leid und Übel tatsächlich nicht das letzte Wort haben werden. Und dies gilt nicht nur für das allgemeine Schicksal der Welt, sondern für das Leben jedes einzelnen Menschen. Der prozesstheologische Gott kann in diese Welt nicht eingreifen, weder kann er einen Unfall verhindern, noch Gewehrkugeln ablenken oder Krankheiten heilen. Wenn Gott das aber alles nicht kann, welcher Gott hat dann Jesus von den Toten auferweckt? Es gibt hier eine eklatante Diskrepanz zur christlichen Botschaft und Auferstehungshoffnung. Lehnt man den prozesstheologischen Ansatz ab, bleibt die Frage, warum ein allmächtiger Gott so wenig in das Geschehen der Welt eingreift und ob dafür plausible Gründe genannt werden können.

Versteht man die metaphysischen Notwendigkeiten der Prozesstheologie, die mit der Erschaffung einer Welt und freien Geschöpfen einhergehen, nicht als Notwendigkeiten, sondern als Selbsteinschränkungen Gottes, müsste man die Allmacht Gottes nicht aufgeben. In diesem Sinne wäre auch die Erschaffung der Welt aus dem Nichts kein Widerspruch. Demnach könnte man davon ausgehen, dass Gott eine Welt schaffen wollte, in der es Freiheit, Spontaneität und Kreativität seiner Geschöpfe geben sollte. Eine solche Welt wäre notwendigerweise keine völlig kontrollierbare Welt. Eine weitere Übereinstimmung zur Tradition findet man das Wirken Gottes betreffend. Auch nach kirchlicher Überzeugung wirkt Gott nicht durch Zwang, sondern durch Lockung und Überredung, weil er wahre Freiheit ermöglichen will.¹⁷

¹⁷ Vgl. ebd., S. 114-123.

3. Freiheit der Geschöpfe – Allmacht des Schöpfers

Die Wahlmöglichkeit zwischen Gut und Böse ist das Resultat der Freiheit, die Gott geschenkt hat. Moralische Übel sind damit die Folge dieser Freiheitsentscheidungen. Doch auch die natürlichen Übel werden in der kirchlichen Tradition auf den Missbrauch der Freiheit zurückgeführt.¹⁸ In der Osterliturgie wird die „felix culpa“, die glückliche Schuld besungen, weil erst durch sie Gottes Erbarmen und Güte in seiner vollen Größe offenbar wurden. Gott wollte demnach weder Sünde noch Strafe, er lässt diese aber zu, wegen der höheren Güter der Willensfreiheit und der Erlösung.¹⁹

Um Geschöpfe zu erschaffen, die einen freien Willen besitzen und ethisch handeln können, musste Gott das Risiko der moralischen Übel auf sich nehmen. Dieses Argument nennt man auch „free will defense“. Es muss die reale Möglichkeit für die Geschöpfe bestehen, anderen Leid zuzufügen. Ohne diese Möglichkeit, gäbe es auch keine wahre Sittlichkeit. Würden die Geschöpfe aufgrund von äußeren oder inneren Umständen notwendigerweise nur zum Wohle anderer handeln können, wären sie weder frei noch sittlich gut. Eine völlig leidfreie Welt wäre eine, in der es keine ethisch bedeutsame Willensfreiheit gäbe. Die Menschen könnten sich zwar zwischen verschiedenen guten Handlungsmöglichkeiten entscheiden, aber diese Entscheidungen wären sittlich nicht als gut zu bewerten, weil die ethisch andere Alternative fehlt.²⁰

Richard Swinburne schreibt:

„So muss Gott, ohne die Menschen und Tiere fragen zu können, für sie die Wahl zwischen verschiedenen Arten von Welt, in der sie leben können, treffen: zwischen einer Welt, in der es sehr wenig Leiden und entsprechend wenig schöpferische Möglichkeiten gibt, und einer Welt, in der es Leiden, aber auch die Möglichkeit gibt, sehr viel Gutes zu tun, und in der diejenigen, die leiden, nicht immer auch diejenigen sind, die die Vorteile haben. Wie wird Gott wählen?“²¹

Wir wissen, wie er gewählt hat. Man könnte weiterfragen, wieso ein allmächtiger Gott den Missbrauch der Freiheit nicht einfach verhindert, damit kein Leid entsteht. Von einem Menschen würden wir genau das erwarten, wenn er die Macht hätte Leid zu verhindern. Hier wird von den Vertretern der „free will defense“ eingewendet, dass die Willensfreiheit völlig

¹⁸ Vgl. Ingolf DALFERTH, *Malum*, Tübingen 2010, S. 64.

¹⁹ Vgl. KREINER, *Gott im Leid*, S. 208-211.

²⁰ Vgl. ebd. S. 213-221.

²¹ Richard SWINBURNE, *Die Existenz Gottes*, Stuttgart 1987, S. 299.

aufgehoben werden würde, würde Gott jeden Freiheitsmissbrauch verhindern.²² Wie ist nun die Freiheit der Geschöpfe mit der Allmacht Gottes zu vereinbaren? Dazu drei große Denker, die sich eingehend mit der Frage nach Gott und seinem Verhältnis zur Welt beschäftigt haben.

3.1. Lactantius

Von den frühen Kirchenvätern, die sich gegen die gnostischen Strömungen richteten, möchte ich die Position von Lactantius (ca. 250 – ca. 325) näher betrachten. Er benutzte oft heidnische Literatur, um christliche Positionen herauszustreichen. Besonders die Gnosis war eine Herausforderung für das frühe Christentum. Sie und alle dualistischen Strömungen, die schon im vorangegangenen Kapitel näher beschrieben wurden, gehen von zwei einander widerstrebenden Prinzipien Gut und Böse aus, die das Weltgefüge beherrschen. Es gibt nur diese absoluten Gegensätze: Licht und Dunkelheit, Gut und Böse, Geist und Materie. Da diese beiden Prinzipien unabänderlich sind, kann der Menschen, durch Gott mit Vernunft und Intuition ausgestattet, nur versuchen, sich vor dem Bösen in der Welt zu schützen. Er soll sich der Kraft des Guten öffnen und sich für das Gute entscheiden. Die Sünde stellt hier das Einfallstor für das Böse dar. Lactantius wendet sich gegen den Dualismus, weil er die Macht Gottes klein hält und behauptet, dass das Böse für immer eine gleichstarke Gegenkraft ist und auch gegen Epikur mit seinem Verständnis von Gott als völlig unbesorgt und unberührt von den Geschehnissen der Welt und der Menschen. Lactantius hingegen sagt, dass Gott die Erste Ursache von allem ist. Er steht somit mit dem Guten und dem Bösen in Beziehung. Mit dem Guten, indem er es liebt und mit dem Bösen, indem er es hasst. Weiters betont er die göttliche Vorsehung als wesentlich für das Gottesverständnis. Gegen die Stoiker sagt Lactantius, ist der Mensch in seiner Beziehung zu Gut und Böse, Gott ähnlich. Auch der Mensch steht sowohl mit dem Guten als auch mit dem Bösen in Beziehung. Von Gott hat er die Fähigkeit verliehen bekommen, durch Weisheit das Gute und Böse unterscheiden zu können. Durch den Menschen hat das Böse eine entscheidende Funktion: es konstituiert das menschliche Erkenntnisvermögen. Gäbe es das Böse nicht, könnte der Mensch das Gute auch nicht erkennen. Ja gerade durch das Böse, kann der Mensch Gott erst wirklich erkennen und auch sich selbst, was unsere Bestimmung und unser ganzes Glück ist. Kann Gott also das Böse verhindern? Ja, er kann es. Er könnte es auch völlig aufheben, aber er will es nicht.

²² Vgl. KREINER, Gott im Leid, S. 227.

Um unseres größeren Glücks wegen. Es gibt also das Gute und auch das Böse um des Menschen willen.

Bei Lactantius sehen wir das veränderte christliche Weltverständnis im Vergleich zu den Sichtweisen der Antike. Epikur verstand die Welt noch als mechanischen Bewegungsprozess, der von den Göttern unbeeinflusst bleibt. Die Stoiker verstanden sie als Ereigniszusammenhang, der von der Vernunft determiniert wird. Die dualistische Weltsicht sah in der Welt den Ort des Kampfes zwischen Gut und Böse. Die christliche Weltsicht ist nun folgende: Die Welt ist der Ort, wo Gott und Menschen in Beziehung treten, der Ort wo sowohl Gott handelt, als auch die Menschen. Für die Menschen besteht die Wahl ein Leben lang, zwischen Gut und Böse. Und zwar um diese Welt in Gottes Schöpfung zu verwandeln und selbst zu guten Geschöpfen zu werden. Gott wirkt, indem er das Gute liebt und das Böse hasst und es durch das Gute letztlich überwindet.²³

3.2. Augustinus (354-430)

Alles was Gott geschaffen hat, ist gut. Dies sagt die Heilige Schrift und die kirchliche Tradition. Die Erfahrung lehrt uns aber oft genau das Gegenteil. Der von Platon kommende und dann von christlicher Seite rezipierte Ansatz, die Übel als Mangel an Gutem zu interpretieren, ist der Versuch diese Diskrepanz aufzulösen. Augustinus übernimmt die Lehre Plotins, nach der das Übel als Mangel an Gutem zu verstehen ist. Das Ziel ist es, die rechte Ordnung wiederherzustellen und somit den Mangel zu beseitigen. Später wird diese Privationslehre auch von Thomas von Aquin aufgegriffen.²⁴

Augustinus entwirft eine Schöpfungstheologie: Alles wurde von Gott, dem guten Schöpfer aus Güte geschaffen. Die Schöpfung wurde zwar gut geschaffen, ist aber nicht wie Gott unveränderlich gut. Es kann in ihr also eine Minderung des Guten geben.²⁵ Man geht hierbei von einer wie es Augustinus nennt „gestuften Seinsfülle“ aus. Alles ist gut, aber nicht alles ist gleich gut. Es gibt eine Rangordnung, die wie folgt lautet:

An unterster Stelle ist die leblose Materie, dann kommen die Tiere, die noch ohne Vernunft, aber zu Empfindungen fähig sind. Über ihnen kommen dann die Menschen, mit Vernunft ausgestattet und einem freien Willen. Über den Menschen stehen die Engel, die

²³ Vgl. DALFERTH, Malum, S. 44-48.

²⁴ Vgl. ebd., S. 135.

²⁵ Vgl. ebd., S. 156-157.

vernunftbegabt, und unsterblich sind. Diese Fülle alles Geschaffenen stellt nach dieser Auffassung die Fülle und Vollkommenheit Gottes dar. Alle Geschöpfe tragen auf ihre Art und Weise zur Vollkommenheit der ganzen Schöpfung bei. Ihre Verschiedenheit und die Abstufungen zwischen ihnen sind kein Übel an sich, sondern sinnvoll.²⁶ Augustinus sagt, dass obwohl die höheren Dinge besser sind als die niedrigen, ihr Zusammenspiel aber und daher beider Existenz besser ist, als wenn es nur die höheren Dinge gäbe. Da nur Gott absolut vollkommen ist, ist die Schöpfung notwendigerweise unvollkommen, der Wandelbarkeit und Verderbnis unterworfen, weil es nicht das höchste Gut ist. Dennoch muss alles Geschaffene ein Gut sein, denn sonst gäbe es nichts, was verderben könnte. Durch die Verderbnis verliert das Geschaffene also etwas Gutes und hier liegt nach Augustinus die Erklärung für das Übel. Das Übel hat kein eigenständiges Sein, sondern ist ein Defekt, ein Mangel an Gutem. Gott hat allen Geschöpfen aufgrund ihrer Natur, gewisse gute Qualitäten mitgegeben. Weicht ein Geschöpf nun von dieser vorgegebenen guten Ordnung ab, kommt es zum Mangel. Als Beispiel seien hier die Flügel eines Vogels genannt. Das Fehlen dieser Flügel bedeutet für einen Vogel notwendigerweise ein Übel, denn Gott hat den Vogel seiner Natur nach mit Flügeln zum Fliegen geschaffen. Im Gegensatz dazu stellt die Tatsache, dass der Mensch keine Flügel hat und nicht fliegen kann, kein Übel dar.²⁷

Augustinus sieht das Böse also als eine parasitäre Existenzform an. Das Übel braucht immer einen guten Träger oder eine gute Substanz, um überhaupt existieren zu können. Ohne das Gute ist das Übel daher nicht möglich. Es gibt nach der Privationsthese deshalb auch keine völlig böse Natur, denn dann würde das Gute völlig verderben und die Natur würde aufhören zu existieren. Was heißt das nun für böse Wesen wie Teufel und Dämonen? Nach Augustinus sind selbst diese nicht vollkommen böse, sondern durch ihre Bosheit in ihrer guten Natur, die ihnen Gott verliehen hat, eingeschränkt.

Das Übel hat immer eine doppelte Funktion. Einerseits können die guten Dinge durch das Böse noch deutlicher erscheinen und andererseits zeigt sich Gott auch dadurch als guter und allmächtiger Schöpfer, dass er das Böse durch das Gute zu überwinden vermag. Die Privationsthese lässt sich anhand mancher natürlichen Übel gut veranschaulichen. Das natürliche Übel ist immer ein Mangel an Ordnung. Eine Krankheit beispielsweise ist eine Störung der gesunden Ordnung im Körper und damit ein Mangel an Gutem. Wieso es überhaupt zu Krankheiten kommt, erklärt die Privationsthese aufgrund der grundsätzlichen

²⁶ Vgl. KREINER, Gott im Leid, S. 127.

²⁷ Vgl. ebd., S. 128-130.

Verderbtheit des Körpers. Die moralischen Übel hingegen sind das Ergebnis des freien Willens. Hier besteht der Mangel darin, dass der freie Wille auf falsche, nichtige Güter gerichtet oder eine Pflicht nicht erfüllt wird und daraus Leid entsteht. Die wichtigste Konsequenz der Privationsthese für die Theodizee-Frage ist, dass dualistische Ansätze ausgeschlossen werden und weiters, dass Gott für die Übel als nicht verantwortlich erklärt wird, da er alles gut geschaffen hat.²⁸

Es wird gegen den Ansatz von Augustinus eingewendet, dass er durch seine Konzeption behaupten würde, dass in Wirklichkeit alles gut sei. Das sagt er aber gerade nicht. Er erkennt die Erfahrung des Bösen und dessen Wirklichkeit an. Weit gefehlt ist daher der Vorwurf an ihn, dass er über die Leidenden und deren wahrhaft erlittenes Leid hinwegsieht. Dalferth hält jedoch die Kritik an Augustinus für gerechtfertigt, die besagt, dass man das Böse nicht einfach mit dem Mangel an Guten völlig gleichsetzen kann. Dies beschreibt einen Teil des Übels in der Welt, aber es gibt tatsächlich auch die Wirklichkeit des Bösen an sich, welches nicht nur Mangel an Gutem ist, sondern eigenständig existiert. Die naturwissenschaftlichen Erkenntnisse der Neuzeit beschreiben den Kosmos auch nicht mehr als wohlgeordnetes Gefüge, sondern als Ereignisfolgen, die durch Naturgesetze bestimmt werden.²⁹

Kritisch einwenden lässt sich auch, dass zum Beispiel auch tatsächliche Leiderfahrungen wie Schmerzempfindungen dem Schmerzgeplagten nicht einfach als Abwesenheit von etwas Gutem erscheinen, sondern als wirkliche Realität. Das Übel bekommt auch eine eigenständige Macht und ein eigenes Dasein. Ein weiteres Problem ist das moralische Übel, welches Augustinus und später auch Thomas von Aquin als Hinwendung des Willens zu niederen Gütern definiert. Dabei ist nicht das böse, zu dem sich der Mensch hinwendet, sondern die Hinwendung selbst wird als Mangel und als böse eingestuft. Hier muss man sagen, dass es Dinge gibt, die so böse und abgrundtief schlecht sind, dass nicht nur die Hinwendung, sondern die Dinge selbst als böse zu beurteilen sind. Nicht alles sind nur relative Güter, die dem höchsten Gut vorgezogen werden, sondern es gibt das reale Böse, das Geschöpfe tun und wo es nicht um eine Güterabwägung von relativen und höheren Gütern geht. Somit führt auch die Lehre vom Übel als Mangel an Gutem nicht weiter in der Theodizee-Frage. Warum Gott die Welt mit der Möglichkeit von so viel Leid und Bösem gewählt hat, bleibt unbeantwortet.³⁰

²⁸ Vgl. ebd., S. 130-132.

²⁹ Vgl. DALFERTH, Malum, S. 158.

³⁰ Vgl. KREINER, Gott im Leid, S. 134-137.

Die Vertreter der Privationslehre fügten daher zwei weitere Argumente hinzu, um zu erklären, warum es zum Mangel an Guten gekommen ist: Leid als Strafe und die Willensfreiheit:

Wir Menschen tragen in uns ein gewisses Gefühl für Gerechtigkeit. Damit verbunden ist eine Vergeltungslogik: Erleidet ein Mensch, der schuldig geworden ist, ein Übel, erscheint dies nicht weiter empörend. Leidet jedoch ein Unschuldiger, obwohl er nichts Falsches getan hat, meldet sich die Theodizee-Frage laut und deutlich.³¹ Wieso hat uns Gott aber in seiner Allmacht überhaupt die Möglichkeit gegeben, uns für das Übel zu entscheiden? Augustinus beantwortet diese Frage dahingehend, dass eine Welt, in der es unmöglich wäre, Übles zu wollen, es auch unmöglich wäre, das Gute zu wollen. Nur in einer Welt in der Übel möglich sind, kann es auch Gutes geben. Gäbe es das Böse nicht, könnte man das Gute nicht als solches bestimmen. Warum hat Gott die Geschöpfe dann nicht so geschaffen, dass es unmöglich für sie ist, Übles zu wollen? Gott kann zwar wollen, dass sich die Geschöpfe immer für das Gute entscheiden, erzwingen kann er es jedoch nicht. Das Wesen der Freiheit impliziert, dass die Geschöpfe die freie Wahl haben müssen. Gott gibt durch die Erschaffung unserer Welt die Möglichkeit für die Wahl des Guten, aber auch des Bösen. Gott wollte eine Welt, in der es freie Geschöpfe gibt. Die Tatsache, dass die Menschen Übles wollen und tun, sieht Augustinus als kontingent an. Also als etwas an dessen Stelle auch etwas anderes sein könnte, nämlich, dass die Geschöpfe das Gute wollen und tun. Dies ist deshalb von Bedeutung, weil die Erlösung des Menschen aus der Verstrickung in das Böse sonst gar nicht möglich wäre. Es muss auch eine andere Welt möglich sein, in der die Geschöpfe anders leben und auch anders leben wollen.³²

Augustinus hat die Erbsündenlehre bzw. Lehre von der Ursünde ausformuliert. Die Folgen des Sündenfalls, der Abwendung von Gott hat das gesamte Verhältnis des Menschen zu Gott, sich selbst und den anderen Menschen zerbrochen. Sowohl der leibliche, der geistige und sittliche Zustand des Menschen veränderte sich zum Negativen. Augustinus spricht von Erbsünde, weil jeder Mensch an diesen negativen Folgen Anteil hat, jedem Menschen verbleibt eine Konkupiszenz, eine Neigung zum Bösen. Er ist zwar nicht völlig verdorben und unfähig zum Guten wie es zum Beispiel Martin Luther später formulieren wird, aber ohne die Gnade Gottes ist er aus sich heraus nicht fähig, das Gute zu tun. Unabhängig davon wie man die Erzählung aus Genesis interpretiert, ist Adam der Typus des

³¹ Vgl. ebd., S. 142-143.

³² Vgl. DALFERTH, Malum, S. 236-239.

Menschen, der sich von Gott abwendet, damals und heute.³³ Der Mensch, der sich frei machen will von Gott. In Wirklichkeit will sich der Mensch immer wieder von seinem Geschöpf-Sein freimachen und sich selbst zum Schöpfer erheben, was zum Scheitern verurteilt ist. Lewis schreibt, dass die Verfälschung seiner wahren geschöpflichen Stellung durch den Menschen die einzige Sünde ist, die als Fall des Menschen gedacht werden kann.³⁴

So ereignet sich diese Sünde immer wieder, es ist der Schwachpunkt des Menschen, der Schöpfung selbst. Scheinbar meint Gott aber, dass dieses Risiko es trotzdem wert war, uns zu erschaffen. Lewis ist der Ansicht, dass der paradiesische Mensch ganz natürlich auf Gott hin ausgerichtet war, sein Leib und Geist eine Einheit waren, der Leib gehorchte auf vollste Weise dem Geist. Der paradiesische Mensch hatte eine nur ganz geringe Selbstanhänglichkeit zu überwinden, er war zu einer kleinen Selbsthingabe, einer Überwindung seines Ichs nicht gezwungen, aber disponiert. Vergleichbar mit zwei Verliebten, die keine Mühe haben, sich einander zuzuwenden, einander zuzuhören, sich ganz zu schenken. Nach dem Fall wurde die Hinwendung zum eigenen Ich das natürlichere, die Hinwendung zu Gott und dem Nächsten, und damit verbunden die Selbstüberwindung, zum Kampf. Die Vollmacht über den Leib ging verloren, denn sie war nur eine von Gott übertragene. Durch die Naturgesetze begann Gott über den Leib zu herrschen, nicht mehr über die Gesetze des Geistes. Die Organe unterlagen nun den biochemischen Gesetzen und ihren Folgen, wie Schmerz, Alter, Tod. Gedanken, Begierden begannen den Menschen zu beherrschen, es galten nun psychologische Gesetze, das Unbewusste. Ehrgeiz, Stolz, die Suche nach Sicherheit und Feindschaft gegen andere beherrschten nun den menschlichen Geist. Lewis nennt es einen Rangverlust für die ganze Spezies. Gott hätte dies durch ein Wunder verhindern können, dass diese neue Art Mensch entsteht. Der neue zum Bösen geneigte Mensch, der nicht so von Gott geschaffen, sondern durch den Missbrauch der Freiheit verursacht wurde, aber Gott tat es nicht. Es wäre absurd anzunehmen, Gott hätte den Sündenfall und seine Folgen nicht vorausgesehen, er wusste es und sann schon bei der Erschaffung der Welt auf unser Heil. Lewis beschreibt, dass der Mensch sich selbst von der Quelle seines Seins abschnitt, und somit von der Quelle seiner Kraft.³⁵

Die Fähigkeit zu Leiden und der irdische Tod, sind also nach der Erbsündenlehre die Konsequenzen für die Ursünde. Auch Augustinus geht davon aus, dass der Mensch gut und leidfrei geschaffen wurde. Aufgrund seines freien Willens entschied sich das erste

³³ Vgl. ebd., S. 243-244.

³⁴ Vgl. LEWIS, Über den Schmerz, S. 79.

³⁵ Vgl. ebd., S. 79-83.

Stammelternpaar aber dafür, Gott zu misstrauen und das zu tun was ihnen verboten war. Diese Sünde war nicht nur ein schlechtes Beispiel, sondern infizierte wie eine Krankheit alle nachfolgenden Generationen aufgrund ihrer natürlichen Abstammung von Adam. Der Mensch war nun sterblich, leidensfähig und sittlich verdorben im Sinne einer ständigen Neigung zum Bösen. Es ist eine kollektive, ererbte Schuld, die jeden Menschen trifft. Besonders die Tatsache, dass alle Menschen sterben müssen und auch Unschuldige wie kleine Kinder leiden, die noch keine eigene Sünde begangen haben können, bestärkten Augustinus in dieser Logik. Er ging sogar so weit zu sagen, dass alle die ewige Verdammnis verdient hätten. Aus der Erbsündenlehre folgt dann auch der Gedanke der stellvertretenden Sühne für Sünden, weil von einer Kollektivschuld ausgegangen wird, die alle Menschen betrifft. Das Leben und Sterben Jesu werden dann ebenfalls als Sühne für die Sünden der Menschen interpretiert.³⁶

Durch die Erbsündenlehre wollte Augustinus die Übel dadurch erklären, dass ein Gesamtzusammenhang zwischen den bösen Handlungen hergestellt wird. In der theologischen Tradition wurde die biblische Erzählung vom Fall der Engel näher ausformuliert. Alle Übel, die nicht auf das Wollen des Menschen zurückgehen, haben ihren Ursprung im Bösen der gefallenen Engel. Die Engel sind von Gott geschaffene, reine Geistwesen, die mit Vernunft und Willensfreiheit ausgestattet wurden. Ihre Bestimmung ist es Gott zu dienen und ihn zu verherrlichen. Nun wurden einige der Engel Gott ungehorsam. Sie wurden böse und verloren ihren Gnadenstatus. Das Böse blieb nun nicht mehr auf das moralische Tun des Menschen beschränkt. Die Teufeln und Dämonen symbolisieren nach Dalferth die überpersönliche Macht des Bösen. Es gibt Erfahrungen des anonymen Bösen, welches überindividuell ist.³⁷ Die Sündhaftigkeit der Geschöpfe interpretiert Dalferth als ein Ignorieren Gottes, als ein Leben in Abwendung von Gott. Weil die Geschöpfe notwendig auf die Vergebung Gottes angewiesen sind, kann die Sünde auch nur durch Gott überwunden werden. So spricht auch Augustinus von der Gnade Gottes, derer wir bedürfen. Der Mensch kann es aus sich selbst heraus nicht schaffen.³⁸

Was spricht gegen Augustinus Konzeption der Erbsündenlehre? Was ist zur Vergeltungslogik zu sagen? Gegen die individuelle Vergeltungslogik spricht, dass auch Unschuldige leiden, wie eben Kinder, die bis zu einem gewissen Alter aufgrund des mangelnden Schuldbewusstseins noch keine Sünden begangen haben können. Der ganze Tun-Ergehen-

³⁶ Vgl. KREINER, Gott im Leid, S. 153-154

³⁷ Vgl. DALFERTH, Malum, S. 248-251.

³⁸ Vgl. ebd., S. 304-308.

Zusammenhang wird daher auch in der Heiligen Schrift kritisiert. Vor allem im Buch Hiob wie wir in einem späteren Kapitel sehen werden und auch bei Jesus selbst. Gegen die kollektive Vergeltungslogik spricht, dass das Gerechtigkeitsverständnis Gottes ein großes Fragezeichen aufwirft, wenn er die Menschen für die Sünden der Stammeltern bestraft. Gott wäre dann in höchstem Maße ungerecht und nicht mehr sittlich vollkommen gut. Augustinus versucht dieses Problem zu lösen, indem er den Sündenbegriff auch auf jene Handlungen ausweitet, die auf Nichtwissen oder Unvermögen zurückzuführen sind. Dies scheint keine überzeugende Lösung zu sein. Auch der Hinweis, dass Satan den ersten Menschen verführte, löst das Theodizee-Problem nicht. Selbst wenn man die Willensfreiheit als einzigen Grund für die moralischen und natürlichen Übel annimmt, könnte man Gott nicht aus der Verantwortung lassen. Augustinus geht davon aus, dass die Willensfreiheit von Gott so hoch angesehen wird, dass er das Risiko von Sünde und Leid eingegangen ist.³⁹ Das Grundargument der Willensfreiheit bleibt dennoch einleuchtend: Gäbe es keine negativen Neigungen, wäre eine sittliche Entwicklung des Menschen, im Zuge derer er lernt sich bewusst für das Gute und gegen seine schlechte Neigung zu entscheiden, nicht möglich. Lactantius sagte hierzu, dass sich Tugenden nur entwickeln können, wenn es auch Laster bzw. die Neigung zum Laster gibt. Die Konkupiszenz scheint die Voraussetzung für die sittliche Entwicklung des Menschen zu sein.⁴⁰

3.3. Leibniz

In der Neuzeit ist seit Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) das Problem der Existenz Gottes und des Leidens in der Welt mit dem Namen Theodizee verbunden. Wie kann man nach Leibniz in einer Welt voller Leid und Bösen an einen allmächtigen und guten Gott glauben? Was hat ihn veranlasst sich mit diesem Thema auseinanderzusetzen?

Die Frage, die sich in seiner Zeit mit zunehmender Brisanz stellte, war jene, ob Vernunft und Glauben miteinander vereinbar sind oder nicht. Der Autor Pierre Bayle hatte in seinem Werk „Dictionnaire historique et critique“ (1697) behauptet, der Triumph des Glaubens müsse darin bestehen, die Vernunft zum Schweigen zu bringen. Er hielt es für aussichtslos, die Welt einheitlich erklären und auf ein gutes Prinzip zurückführen zu können. Die Welt habe nach seiner Ansicht den Zweck, dem Menschen vor Augen zu führen, dass er einer Offenbarung

³⁹ Vgl. KREINER, Gott im Leid, S. 158-163.

⁴⁰ Vgl. ebd., S. 233-234

bedarf. Diese Offenbarung Gottes ist den Menschen in der Heiligen Schrift zuteil geworden, an der sie nun festhalten und keine weiteren Fragen stellen sollen. Leibniz wird durch das Werk Bayles dazu veranlasst sein „Essais de Theodicee sur la bonte de Dieu, la liberte de l’homme e l’origine du mal“ (1710) zu schreiben. An Bayles Konzeption kritisiert er, dass Bayle die Übel nicht zu erklären vermag, sondern die Vernunft dem Glauben völlig unterordnet. Leibniz hingegen vertritt ein aufgeklärtes Luthertum. Für ihn kann es keinen Widerspruch zwischen Vernunft und Glauben geben. Zwar ist die Offenbarung auch für ihn im Rang höher zu beurteilen als die Vernunft, aber die Offenbarung kann nicht gegen die Vernunft sein.⁴¹

Leibniz’ Überlegungen nehmen ihren Ausgangspunkt bei der Existenz Gottes. Unter Gott versteht er ein absolut vollkommenes Wesen, das immer das Beste will und danach handelt. Gott ist allmächtig und gütig, daher ist ihm alles möglich. Leibniz beschäftigt sich eingehend mit dem Phänomen des Zufalls. Da auf der Welt nicht alles determiniert zu sein scheint, sondern es auch Zufälle gibt, stellt Leibniz die Frage, in welchem Verhältnis Gott und Zufall stehen. Am Beispiel des Würfels lässt sich feststellen, dass ein einmal gewürfeltes Ergebnis ein Zufall sein kann. Je öfter man aber würfelt oder gar unendlich mal, desto näher kommt man zu einem immer stabileren Grenzwert. Aus diesem Mittelwert kann man dann eine vernünftige Regel formulieren. Den Zufall kann man demnach als einen Fall einer unendlichen Reihe von Fällen ansehen und ihn somit nach einer Regel vernünftig begreifen. Wenn Gott existiert und er alles tun kann, was er möchte, lässt sich schließen, dass es Zufälliges gibt, weil Gott es will. Wenn Gott es aber will, ist es nicht mehr grundlos, sondern wird zur begründeten Kontingenz. Das Zufällige muss die menschliche Vernunft daher immer von Gottes Vollkommenheit her begreifen: Alles Zufällige ist kontingent und alles Kontingente vernünftig. Warum stellt das Zufällige so eine Herausforderung für die menschliche Vernunft dar? Weil die Vernunft Zusammenhänge stiftet, Einzelerfahrungen verknüpft, alles in ein großes Ganzes einfügt. Die Vernunft ermöglicht es dadurch sich in der Welt zu orientieren. Die Welt versteht Leibniz als geordnetes offenes Ganzes, in dem alles miteinander zusammenhängt. Sie ist nicht die Gesamtheit alles Möglichen, sondern die Gesamtheit des Kontingenten, d.h. des Existierenden.⁴²

Diese Entdeckung der Kontingenz, die Tatsache, dass etwas überhaupt existiert, bildet in Leibniz’ Denken die entscheidende Weichenstellung für seine Lösung der Theodizee-Frage.

⁴¹ Vgl. DALFERTH, Malum, S. 164-166.

⁴² Vgl. ebd., S. 170-173.

Es gibt weder nur Zufälliges, noch nur Notwendiges, sondern er entdeckt etwas drittes: das Kontingente. Notwendig ist alles was unmöglich nicht sein kann, weil seine Negation selbstwidersprüchlich wäre. Das Kontingente hingegen ist weder notwendig, noch unmöglich noch nur möglich, sondern wirklich. Alles Mögliche kann ebenfalls weder notwendig noch unmöglich, sondern wirklich sein, denn alles Mögliche strebt nach Verwirklichung. Und es wird wirklich, wenn nichts es hindert, was ebenfalls nach Existenz strebt und mit dem ersten Möglichen unvereinbar ist. Das Kontingente ist das Mögliche, welches Wirklichkeit geworden ist und dabei andere Möglichkeiten daran gehindert hat, wirklich zu werden. Unter den gleichen Bedingungen, könnte an die Stelle des Kontingenten also auch etwas anders wirklich sein z.B. könnte statt des Regens auch die Sonne scheinen. Es sind zwei verschiedene Möglichkeiten, von denen sich nur eine verwirklicht. Das Kontingente ist das Faktische, das Tatsächliche. Es ist von Gott her verstanden, das Resultat von Handlungen, die auch hätten anders sein können.

Betrachten wir nun die Handlungen Gottes und die Handlungen der Menschen. Alles Kontingente ist nach Leibniz das Ergebnis freier Willensentscheidungen. Wie ist nun das Verhältnis zwischen göttlichen und geschöpflichen Willen zu denken? Der letzte Grund von allem ist nach Leibniz, immer Gottes Wille. Das bedeutet, dass es kein geschöpfliches Handeln gäbe, wenn Gott es nicht zulassen, also wollen würde. Andererseits bedeutet dies jedoch nicht, dass Gott jedes konkrete Handeln seiner Geschöpfe will. Es geht ihm darum, dass wir uns für das Gute frei entscheiden sollen. Was er trotz seiner Allmacht nicht kann, ist, diese freie Entscheidung für das Gute und das gute Handeln zu bewirken. Gott bindet sich insofern in seinem Handeln an das Handeln seiner Geschöpfe. Er lässt seine Geschöpfe frei und knüpft immer wieder an deren Handeln an, um das Bestmögliche zu bewirken. Die ganze Wirklichkeit stellt sich so als Interaktionsprozess dar. In diesem Interaktionsprozess verfolgt Gott weiterhin sein Ziel für die Schöpfung. Freiheit selbst scheint ein dynamischer Prozess zu sein, beginnend bei den einfachsten Naturvorgängen bis zu den komplexesten Entscheidungen des Menschen.⁴³

Gottes Wille als vollkommene Güte betrifft auch die Schöpfung an sich. Gott hat sich bei der Erschaffung der Welt für etwas Gutes entschieden, obwohl die Welt durch ihr Geschaffensein auch Übel beinhaltet. Das metaphysische Übel, die Unvollkommenheit der Welt ist nach Leibniz der Grund für alles weitere physische und moralische Übel. Das metaphysische Übel konnte Gott aber auch nicht verhindern, weil nichts vollkommen ist

⁴³ Vgl. ebd., S. 174-178.

außer ihm selbst. Jede Welt, die Gott geschaffen hätte, wäre notwendigerweise unvollkommen. Gottes Güte besteht darin, dass er die Welt und alle Geschöpfe nicht braucht, sie aber dennoch erschaffen hat.

Leibniz unterscheidet weiters zwischen Gottes Verstand und Gottes Willen. Da die Welt nicht notwendig, sondern kontingent ist, hätte an ihrer Stelle auch etwas anderes sein können. Unsere Welt ist nach Leibniz eine von verschiedenen möglichen Welten, aus denen Gott unsere gewählt hat. Gott wählte sie aber nicht willkürlich, weil er vollkommen gut und immer das Beste im Sinn hat. So ist daraus zu folgern, dass diese Welt die Beste aller möglichen Welten ist. Sie muss die Welt sein, die das mögliche Maximum an Vollkommenheit und das allernötigste Minimum an Unvollkommenheiten enthält. Die anderen möglichen Welten existieren nur in Gottes Verstand. Dieser ist der Ort der ewigen Wahrheiten. Das meint, das vollkommene Wissen von allem was möglich ist. Sein Verstand, dieser Ort der ewigen Wahrheiten, ist demnach auch der Ursprung von allem, die Ursache des Guten wie auch des Bösen. Die Übel kommen nicht aus dem Willen Gottes, sondern ergeben sich aus den notwendigen Beschränktheiten, die eine unvollkommene Welt aufweist. Leibniz betont die Güte Gottes in dreifacher Weise: Erstens ist Gott gut, weil er überhaupt eine Welt will und diese erschafft. Zweitens ist er gut, weil er die bestmögliche Welt erschafft. Drittens ist Gott gut, weil er seine unvollkommenen Geschöpfe so zur Hilfe kommt, dass er ihre Unvollkommenheiten in freier Gnade ausgleicht. Als Wille sucht er auszugleichen, was er als Verstand nicht vermeiden kann: die Unvollkommenheit seiner Geschöpfe. Gott ist kein Despot, kein tyrannischer Herr, sondern nach Leibniz in jeder Hinsicht zu lieben.⁴⁴

Leibniz' Theodizee wurde vielfach kritisiert. Dalferth merkt hierzu an, dass insbesondere in der Bestimmung des metaphysischen Übels als Unvollkommenheit ein Hauptkritikpunkt liegt. Die Geschöpflichkeit des Menschen an sich kann nicht etwas Negatives sein. Dass der Mensch überhaupt ist und auch die gesamte übrige Schöpfung existiert, ist vielmehr etwas Gutes. Leibniz ist nach Dalferth zu sehr in der *Privatio boni* Tradition verhaftet. Die Geschöpflichkeit des Menschen, was Leibniz das metaphysische Übel nennt, kann nicht der Grund für die physischen und die moralischen Übel sein. Es ist nach Dalferth vielmehr so, dass der Mensch nicht deshalb schlecht handelt, weil er Geschöpf ist, sondern weil er sich von Gott abwendet und sein Geschöpf-Sein verkehrt.⁴⁵

⁴⁴ Vgl. ebd., S. 200-203.

⁴⁵ Vgl. ebd., S. 209-210.

Trotz aller Kritik an Leibniz' Theodizee, muss man seinem grandiosen Denkversuch in vielen Punkten zustimmen, wenn man weder Gottes Allmacht noch Allwissenheit noch sein vollkommenes Gutsein in Frage stellen will. Eine Welt ohne Sünde und Übel wäre für uns zwar vorstellbar, aber so meint Leibniz, wäre diese nicht besser als die faktische Welt, weil Gott nichts anderes als das Beste wollen kann. Diese Welt ist also die Beste, weil sie von Gott, der genau sie gewählt hat, als die Beste befunden worden ist. Ein entscheidender Ansatz ist, dass Gott keine Fehler macht. Auch wenn wir uns in unserer Fantasie andere, vermeintlich bessere Welten ausdenken können, heißt das nicht, dass unser Urteil dadurch wahr wäre. Weil Gott Gott ist, ist es unmöglich, dass eine unserer fantasierten und erträumten Welten besser sein könnte als die faktische, die Gott gewählt hat. Wir sollen daher nach Leibniz diese Welt als Gottes gute Schöpfung begreifen.⁴⁶

4. Die Schöpfung

Geht man von der Existenz Gottes aus, dann ist das Universum nicht einfach nur naturwissenschaftlich zu betrachten, sondern alles darin das Werk Gottes, des Schöpfers. Es gibt Menschen, die sich gerade in der Natur Gott besonders nah fühlen. Blickt man auf die unzähligen Arten von Pflanzen und Tieren, auf die Komplexität des menschlichen Körpers, auf die Schönheit eines Sonnenunterganges, das Rauschen des Meeres oder auf die Gewalt eines Wirbelsturms, kann dem Menschen aufgehen, dass er Teil von etwas Größerem ist. Im Katechismus der Katholischen Kirche heißt es wie folgt:

„Die Schöpfung hat ihre eigene Güte und Vollkommenheit. Sie ging jedoch aus den Händen des Schöpfers nicht ganz fertig hervor. Sie ist so geschaffen, dass sie noch auf dem Weg zu einer erst zu erreichenden letzten Vollkommenheit ist, die Gott ihr zugedacht hat.“⁴⁷

Es ist für die Theodizee-Frage daher auch interessant, die naturwissenschaftliche Sicht auf die Welt zu beleuchten und gegebenenfalls Rückschlüsse auf Gott zu ziehen.

⁴⁶ Vgl. ebd., S. 184-185.

⁴⁷ KATECHISMUS der Katholischen Kirche, München 1993, S. 111.

4.1. Die Evolution

Das Leben auf der Erde hat sich nach und nach über einen langen, faszinierenden, aber auch sehr leidvollen Prozess entwickelt, der vor ca. drei Milliarden Jahren begann. Etwa 1,5 Millionen Arten von Lebewesen sind derzeit bekannt, geschätzt wird aber die Existenz von bis zu 20 Millionen Arten. Schon Aristoteles (384-322 v.Chr.) beschrieb mehr als 500 Tierarten und versuchte sie in verschiedene Gruppen und Untergruppen zu unterteilen. Zweitausend Jahre später sollte dann der schwedische Naturforscher und Begründer der modernen biologischen Systematik Carl von Linné (1707-1778) ca. 4200 Tierarten und 8500 Pflanzenarten beschreiben und kategorisieren. Erst seit einigen Jahrzehnten wird sich die Wissenschaft der enormen Artenvielfalt auf der Welt, besonders des Regenwaldes, bewusst.

Der französische Zoologe Jean-Baptiste de Lamarck (1744-1829) legte mit seinem Werk „Zoologische Philosophie“ und seiner These der Vererbung erworbener Eigenschaften an Nachkommen, die über die Zeit zur Abwandlung der Arten führe, den Grundstein für die Evolutionstheorie. Fünfzig Jahre später schrieb Charles Darwin (1812-1882) sein Buch „Über die Entstehung der Arten“ und erklärte erstmals den Mechanismus von Selektion und Mutation.⁴⁸

Darwin kam zu dem Schluss, dass alle Lebewesen mehr Nachkommenschaft haben als die Ressourcen es ermöglichen, daher überleben nur jene, die für den jeweiligen Moment am tauglichsten sind. Die Evolution zu - insgesamt betrachtet - immer höheren und komplexeren Lebewesen erfordert einen ständigen Kampf ums Überleben, der für manche Hunger und Tod bedeutet. Nach Darwin war es die Kraft der natürlichen Selektion und kein göttlicher Plan, der dahintersteckt. Die Masse an Arten, die auf diesem Weg aussterben mussten, bekräftigte ihn in diesem Denken.⁴⁹

Sind Evolution und Schöpfungsglaube unvereinbar? Gibt es Spuren Gottes in der Schöpfung oder weisen die naturwissenschaftlichen Erkenntnisse weg von ihm? Zweifellos wurde das abendländische Weltbild durch die Evolutionstheorie erschüttert, obwohl bis heute viele Fragen der Evolution ungeklärt und umstritten sind. Dennoch ist es eine Tatsache, dass sich das Leben und alle Lebewesen auf der Erde erst entwickelt haben. Das statische Weltbild wurde durch immer mehr naturwissenschaftliche Erkenntnisse zu einem dynamischen Weltbild. Die Naturvorgänge wurden neu erkannt als Prozesse, die über sehr lange

⁴⁸ Vgl. Franz WUKETITS, Evolution. Die Entwicklung des Lebens. München 2000, S. 9-13.

⁴⁹ Vgl. ebd., S. 24-25.

Zeiträume von statten gehen. Arten sterben aus, neue Arten entstehen. Alles ist ständig im Wandel.⁵⁰ Den Widerspruch zwischen Naturwissenschaft und biblischer Überlieferung zeugt auch bei Darwin daher, dass der biblische Schöpfungsmythos aus Genesis lange Zeit als genaue historische Beschreibung der Vergangenheit angesehen wurde. Darwin selbst beschreibt, wie er vor seiner langen Forschungsreise völlig von der kirchlichen Überlieferung überzeugt war. Doch die beiden sich auch teils widersprechenden Schöpfungsmythen der Heiligen Schrift wollen gar keine naturwissenschaftliche Beschreibung sein, sondern die Frage nach dem Warum und Wozu der Schöpfung beantworten. Die Autoren von Genesis wollten den Ursprung von allem benennen: Gott.

Blicken wir nun kurz näher auf die evolutiven Fakten und manch evolutive These:

Man geht davon aus, dass die Erde seit 5 Milliarden Jahren existiert und dass es seit ca. 4 Milliarden Jahren Leben auf der Erde gibt. Dieses Leben hat sich über lange Zeiträume entwickelt beginnend bei winzigen Mikroorganismen bis zu immer komplexeren Arten und schließlich dem Menschen.⁵¹

Großteils läuft die Evolution gradualistisch ab. Das heißt, die Lebewesen verändern sich immer mehr durch kleine Abänderungen in ihrer Physiologie angepasst an die Umweltbedingungen. Die Evolution kennt ruhige Phasen, in denen die Weiterentwicklung stagniert und auch Phasen, in denen die evolutiven Entwicklungen rasanter ablaufen. Sie bringt aber immer wieder neue Arten und Gattungen von Lebewesen hervor. Alte Strukturen, die sich bewährt haben, bleibt dabei bestehen und treten in den Folgegenerationen wieder auf. Eltern einer Art von Lebewesen geben ihr genetisches Programm an die Nachkommen weiter. Wie kommt es aber zu Neukombinationen von Genen? Über die Generationen hinweg kommt es immer wieder zu Fehlern bei der Kopie der genetischen Informationen, sodass die Nachkommen andere genetische Informationen beinhalten. Das macht Evolution überhaupt erst möglich.⁵²

Die Lebewesen versuchen sich stets an die vorgegebenen Umweltbedingungen anzupassen und spezialisieren sich dabei mitunter auch auf einen bestimmten Bereich wie eine bestimmte Nahrung oder bestimmte klimatische Verhältnisse. Ändern sich diese Bereiche aber rasch, kann dies den Untergang der Art bedeuten. Das erklärt das Aussterben vieler Arten. Evolutionsbiologen gehen davon aus, dass auf Dauer keine Spezies überleben kann.

⁵⁰ Vgl. ebd., S. 16.

⁵¹ Vgl. ebd., S. 32.

⁵² Vgl. ebd., S. 35-40.

Das Aussterben innerhalb der Evolution umfasst manchmal auch ganze Stämme von Lebewesen, sodass es zu einem Massenaussterben kommt. Ein wichtiges Beispiel ist das Aussterben der Dinosaurier vor etwa 65 Millionen Jahren. Man vermutet, dass ein Asteroid auf die Erde eingeschlagen ist und Vulkanausbrüche, Erdbeben und eine Klimaänderung die Folge dieses Asteorideinschlages war und die Dinosaurier getötet hat. Es sind noch vier weitere Phasen eines solchen Massenaussterbens bekannt. Das größte - noch größer als das Massenaussterben der Dinosaurier - ereignete sich vor 250 Millionen Jahren und vernichtete über 80% der damals lebenden Tierarten. Die Tierwelt erholte sich danach jedoch wieder und brachte unzählige neue Arten hervor. Auch heute erleben wir ein gewaltiges Massenaussterben, das allerdings auf den Einfluss des Menschen zurückzuführen ist. Man schätzt, dass 3-4 Arten pro Stunde aussterben, besonders durch die Rodung des Regenwaldes. Dies wirft ein düsteres Bild auf den Menschen, der als Krone der Schöpfung bezeichnet wird.⁵³

Die natürliche Selektion wählt unter allen Lebewesen einer Art die Tauglichsten aus. Die weniger Tauglichen verschwinden allmählich. Es geht nicht um eine Sicht auf die Zukunft, sondern die natürliche Selektion ist völlig opportunistisch, sie wählt diejenigen Varianten einer Art, welche im Augenblick die beste Chance zum Überleben haben. Viele nicht überlebensfähigen Varianten einer Art werden schon im Embryonalstadium ausgeschieden. Ein Beispiel wäre ein Vogel mit keinen oder nur einem Flügel, der in der freien Wildbahn eine geringe bis keine Überlebenschance besitzt.⁵⁴

Ein weiteres Element der Evolution sind Mutationen. Diese wurden vom holländischen Botaniker Hugo de Vries (1848-1935) erkannt und erforscht. Mutationen finden aber nicht so häufig statt wie man angenommen hatte. Wichtiger ist die durch Fortpflanzung erzeugte Neukombination der Gene.⁵⁵ Die Rolle Gottes, des Schöpfers scheint anhand der Evolutionstheorie eine fragwürdige zu sein. Richard Dawkins sagte dahingehend, dass die natürliche Selektion der blinde Uhrmacher sei. Blind, weil sie nicht voraussieht und keine Konsequenzen plant, keinen Zweck im Sinn hat. Dennoch, so meint auch Dawkins selbst, beeindruckt uns die Evolution, weil ihre Resultate den Anschein von Entwurf und Planung haben. Dies wehrt er aber als Illusion ab.⁵⁶

⁵³ Vgl. ebd., S. 48-50.

⁵⁴ Vgl. ebd., S. 54-57

⁵⁵ Ebd., S. 57.

⁵⁶ Vgl. ebd., S. 59.

Die evolutiven Veränderungen werden neben Selektion und Mutationen durch die Konkurrenz zwischen den Arten angetrieben, die oft die gleiche ökologische Nische besetzen. Auch hängen manche Tiere fast symbiotisch aneinander, sodass das Fortkommen der einen Art auch das Schicksal der anderen Art besiegelt. Die natürliche Selektion ist nicht nur als rein äußerliche zu verstehen, sondern die Lebewesen greifen auch selbst aktiv in ihre Umwelt ein, indem sie über längere Zeiträume gewisse Verhaltensweisen setzen. So gestalten die Lebewesen durch innere Selektion ihre eigene Evolution mit.⁵⁷

Wie ging die Evolution des Menschen vonstatten? Sie wird oft vereinfacht als Evolution vom primitiven Affen über mehrere Zwischenstufen zum aufrecht gehenden Homo Sapiens dargestellt. Was hier allerdings nicht beachtet wird, sind die vielen verschlungenen Wege, die vielen Sackgassen der Evolution. Es ist keineswegs so, dass die niederen Tierarten immer durch höhere Tierarten ersetzt werden, sondern vielfach leben die niederen Arten parallel weiter. Was aber zu beobachten ist, dass die Lebewesen insgesamt in der evolutiven Entwicklung immer komplexer geworden sind. Aber das besagt eben nicht, dass alle Lebewesen eine Höherentwicklung durchmachen. Bakterien beispielsweise bleiben Bakterien und haben sich nicht zu einer höheren Spezies weiterentwickelt.⁵⁸

Der Homo sapiens sapiens, zu dem wir heutigen Menschen gehören, geht nach der Evolutionstheorie auf die Evolution der Primaten beginnend vor ca. 60 Millionen Jahren zurück. Die heutigen Menschenaffen wie Schimpansen, Gorillas und Orang-Utans sollen mit den Menschenartigen, den Homini gemeinsame Vorfahren haben und sich in ihrer evolutiven Entwicklung vor mehr als 5 Millionen Jahren abgespalten haben. Verschiedene Menschenartige wurden durch Fossilien entdeckt, die inzwischen ausgestorben sind wie der Australopithecus mit seinen verschiedenen Arten und gewisse Arten des Homo wie der Homo sapiens neanderthalensis, der vor ca. 35 000 Jahren ausstarb. Geblieben von der Spezies Homo erectus ist nur der Homo sapiens sapiens. Wie genau die einzelnen Arten voneinander abstammen, ist nicht geklärt. Jedenfalls verbindet sie der allmähliche Erwerb des aufrechten Ganges auf zwei Beinen, die Entwicklung der vorderen Gliedmaßen zu instrumentellen Funktionswerkzeugen und das zunehmende Wachstum des Gehirns. Die Menschen heute haben ein durchschnittliches Gehirnvolumen von 1500 Kubikzentimetern. Die ältesten menschenartigen fossilen Funde und die Schimpansen haben ein Gehirnvolumen von nur einem Drittel davon.⁵⁹

⁵⁷ Vgl. ebd., S. 68-70.

⁵⁸ Vgl. ebd., S. 51-53.

⁵⁹ Vgl. ebd., S. 98-101.

„Nach allem, was wir heute über das Zusammenwirken der Evolutionsfaktoren wissen, ist der Mensch auch keineswegs mit Notwendigkeit entstanden. Er verdankt seine Existenz einer langen Kette von Zufällen, verbunden mit anatomischen, funktionellen und ökologischen Entwicklungszwängen. Zu jedem Zeitpunkt während der letzten 5 Millionen Jahren hätte ein einziger ungünstiger Zufall die Evolution der Hominiden sozusagen stoppen können. Dass es uns gibt, dass wir nun sogar über unsere eigene Herkunft nachdenken, war also keineswegs eine von vornherein ausgemachte Sache.“⁶⁰

Auch heute weiß man noch immer nicht genau wer die unmittelbaren Vorfahren der Hominiden waren. Man geht von Primaten aus, die sich durch Änderungen in ihren Lebensbedingungen von Vierfüßlern zu Lebewesen mit aufrechtem Gang entwickelt haben. Von der evolutiven Entwicklung ist der Mensch aber jedenfalls eine Erfolgsgeschichte. Er hat sich überall ausgebreitet und alle Kontinente besiedelt. Er hat die natürliche Selektion stark reduziert, indem er Methoden entwickelt hat, um Krankheiten zu bekämpfen und er hat seinen Nahrungsspielraum erheblich erweitert, indem er Pflanzen- und Tierarten durch eigene künstliche Selektion für sich zu züchten begann.⁶¹

Viele neue fossile Funde und die Fortschritte in der Genetik nach dem Millennium haben die Evolutionstheorie noch detaillierter werden lassen, neue Thesen wurden entwickelt. Der Gendrift und die Rekombination von Genen wurden im Detail beschrieben, was hier jetzt zu weit führen würde. Wichtig festzuhalten ist, dass die Welt wie wir sie vorfinden, einen Ursprung hat und wir selbst zu einer langen Entwicklung des Lebens auf dieser Erde gehören.

4.2. Spuren Gottes

Führen uns diese Ausführungen über die naturwissenschaftlichen Forschungen der Evolution in der Frage nach Gott weiter? Oder führen sie mehr in den Zweifel? Selbst wenn man nicht davon ausgeht, dass Gott jedes kleinste Detail direkt verursacht, so kann man doch gewisse naturwissenschaftliche Erkenntnisse als Untermauerung des Glaubens an einen Schöpfergott sehen:

⁶⁰ Ebd., S. 101-102.

⁶¹ Vgl. ebd., S. 102.

- 1) Das Leben auf der Erde ist nicht immer schon da gewesen, sondern zu einem bestimmten Zeitpunkt entstanden und zwar aus unbelebter Materie.
- 2) Die Entstehung des Lebens auf der Erde war trotz der guten Rahmenbedingungen nicht zwingend und sie war ein einmaliges Ereignis.
- 3) Die atemberaubende Artenvielfalt, ist trotz der Kenntnis mancher Mechanismen die dazu führen, nicht hinreichend beantwortbar.⁶²
- 4) Die Anfänge vieler Lebewesen sind nicht rekonstruierbar und bleiben unbekannt.
- 5) Auch die genauen Anfänge des Menschen beruhen bis heute auf Thesen und Spekulationen anhand von fossilen Funden, die von Fachleuten nicht alle einheitlich interpretiert werden. Die direkten Vorfahren der Menschen sind nicht hinreichend geklärt.

Wenn wir uns mit der Geschichte des Kosmos beschäftigen, wird uns die Schöpfung nicht begegnen, denn Schöpfung ist das Verhältnis des gesamten Weltprozesses zu seinem Ursprung, welcher außerhalb dieser Welt liegt, dem göttlichen Willen. Die Naturgesetze beschreiben gewisse Gesetzmäßigkeiten, aber sie erklären uns nicht die Welt.. Und sie erklären auch nicht sich selbst. Albert Einstein war davon fasziniert und hat es als Hinweis auf einen göttlichen Ursprung gesehen, dass sich die Naturgesetze in mathematische Formeln bringen lassen.⁶³

Können wir Gottes Existenz also aus der Natur beweisen? Die Naturwissenschaften liefert uns viele Hinweise, die den Glauben an Gott untermauern. Thomas von Aquin zweifelte zu seiner Zeit noch an, dass es einen zeitlichen Anfang gegeben haben muss und meinte, dass wir dies nur durch die Offenbarung wissen könnten. Die Naturwissenschaften mit ihren Erkenntnissen liefert nun die Bestätigung für einen zeitlichen Beginn des Universums. Weiters ist es nicht einzusehen und nicht zu erklären, warum sich eine Welt ohne Grund aus dem Nichts zu entwickeln begann und dabei zufällig auch Leben entstanden ist, das letztlich so komplex geworden ist wie der Mensch mit seinem Bewusstsein. Von Seiten der Naturwissenschaften wird die Existenz Gottes deshalb geleugnet bzw. ignoriert, weil der Bezug auf Gott in der evolutiven Entwicklung ein Rekurs auf etwas ist, was nicht beobachtbar und rekonstruierbar ist. Gott kann nicht Gegenstand der Naturwissenschaften sein. Ebenso ist die Entstehung von Bewusstsein, von einer Innerlichkeit, nicht beobachtbar

⁶² Vgl. ebd., S. 110.

⁶³ Robert SPAEMANN, Der Letzte Gottesbeweis. München 2007, S. 10-11.

für die Wissenschaft. Und dennoch spricht mehr für einen Schöpfer hinter der evolutiven Entwicklung der Welt, als dagegen.⁶⁴

Sieht man sich die Gottesbeweise aller Jahrhunderte an, so haben sie eines gemeinsam: die Intelligibilität, die logische Struktur der Welt. Nietzsche stellte radikal genau das in Frage und zweifelte an der prinzipiellen Wahrheitsfähigkeit der Vernunft. Denn nur wenn Gott existiert, gibt es mehr als nur subjektive Wahrheiten, dann gibt es eine Wahrheit an sich und die Dinge sind in einem bestimmten und wahren, göttlichen Licht zu sehen. Es ist der Blick Gottes, den Nietzsche ablehnte. Andererseits muss man sagen, dass die Aussage, es gäbe keine Wahrheit an sich, selbst auch einen Wahrheitsanspruch hat. Die Existenz Gottes ist die unabdingbare Voraussetzung für Wahrheit und die Wahrheitsfähigkeit des Menschen. Robert Spaemann schreibt:

„Die Spur Gottes in der Welt, von der wir heute ausgehen müssen, ist der Mensch, sind wir selbst. Aber diese Spur hat die Eigentümlichkeit, dass sie mit ihrem Entdecker identisch ist, also nicht unabhängig von ihm existiert. Wenn wir, als Opfer des Szientismus, uns selbst nicht mehr glauben, wer und was wir sind, wenn wir uns überreden lassen, wir seien nur Maschinen zur Verbreitung unserer Gene und wenn wir unsere Vernunft nur für ein evolutionäres Anpassungsprodukt halten, das mit Wahrheit nichts zu tun hat, und wenn uns die Selbstwidersprüchlichkeit dieser Behauptung nicht schreckt, dann können wir nicht erwarten, irgendetwas könne uns von der Existenz Gottes überzeugen.“⁶⁵

Ist die Evolution mit ihren Erkenntnissen zur natürlichen Selektion ein Einwand gegen Gott? Es scheint, Gott wirkt durch Zufall und durch die Naturgesetze. Was für die Naturwissenschaft wie ein Zufall aussieht kann genauso gut göttliche Absicht sein. Und das was für uns wie ein zielgerichteter Prozess aussieht, kann bloß ein Zufall sein.⁶⁶

5. Die natürlichen Übel

Die Tatsache, dass es die natürlichen Übel gibt, lässt sich nicht einfach auf die Willensfreiheit zurückführen. Die natürlichen Bedingungen der Welt bringen so viel Leid und Schmerz, dass man sich die Frage stellen muss, warum Gott diese Bedingungen nicht anders geschaffen hat. Wenn man alles Leid, welches durch den freien Willen verursacht wird, wegdenkt, bleibt

⁶⁴ Vgl. ebd., S. 22-25.

⁶⁵ Ebd., S. 29.

⁶⁶ Vgl. ebd., S. 30.

immer noch sehr viel Leid und Schmerz übrig.⁶⁷ Der weitaus größte Teil des Universums ist leerer Raum, dunkel und kalt. Es gibt wenige Planeten im Vergleich zu diesem dunklen, kalten Raum. Wissenschaftler meinen, dass wenige Weltraumsonnen überhaupt Planeten haben, vielleicht auch nur unsere. Selbst wenn es anderes Leben und zwar glückliches Leben gäbe, scheint es nur ein Nebenerfolg zu sein. Das Leben ist ein ständiger Kampf ums Überleben, in der Tierwelt ein Fressen und Gefressenwerden. Alle Lebewesen, auch der Mensch lebt auf Kosten anderer Lebewesen. Tiere mit Bewusstsein erleiden Schmerzen. Der Mensch mit seiner Vernunft leidet noch auf andere Weise: er sieht Schmerzen und besonders den Tod kommen. Blendet man die Menschheitsgeschichte aus, in der alle Zivilisationen letztlich untergegangen sind, steuert das Universum insgesamt auch auf seinen Niedergang zu. Alle Indizien scheinen darauf hinzudeuten, dass es keinen gütigen, allmächtigen Gott gibt.⁶⁸ Es scheint überhaupt merkwürdig zu sein, dass der Mensch irgendwann die Schlussfolgerung gezogen hat, dass dieses Universum und wir selbst das Ergebnis eines guten Gottes sein könnten. Aus der Natur und ihren Gesetzen ist diese Schlussfolgerung nicht abzuleiten. Die Natur kann nicht das Fundament der Religion sein. Vielmehr ist die Religion etwas, was sich trotz der Natur, die wir sehen und erfahren, behauptet hat. Vom Schicksal und Lauf der Welt, lässt sich also keineswegs auf einen gütigen und allmächtigen Schöpfergott schließen. Der Ursprung der Religion muss ein anderer sein, eine Offenbarung die im Menschen selbst ist oder ihm zuteil geworden ist. Das Leiden, die vielen Sackgassen der Evolution, das Fressen und Gefressenwerden, schreckliche Krankheiten bei Mensch und Tier und gewaltige Naturkatastrophen, werfen Fragen auf.⁶⁹

5.1. Naturgesetze und Freiheit

Mit der Entwicklung der Naturwissenschaften kam auch die Erkenntnis, dass die Naturgesetze der maßgebliche Faktor für eine Vielzahl von Leiden auf der Welt sind. Gott wird nicht mehr als Verursacher jedes einzelnen Ereignisses angesehen, aber er bleibt letztverantwortlich für die natürlichen Übel, da er diese überhaupt ermöglicht hat. Ist die Welt von Gott verlassen und sich selbst überlassen worden? Armin Kreiner meint, dass die Tatsachen nicht dafür sprechen, dass Gott die Welt restlos sich selbst überlassen hat, aber doch dafür, dass man nicht mehr alle natürlichen Ereignisse direkt auf eine Verursachung

⁶⁷ Vgl. KREINER, Gott im Leid, S. 322.

⁶⁸ LEWIS, Über den Schmerz, S. 9-11.

⁶⁹ Vgl. ebd., S. 55.

durch Gott zurückführen kann. Als Beispiele nennt er Zellen die unkontrolliert wuchern und Krebs auslösen infolge radioaktiver Strahlung, ein Flugzeugabsturz infolge eines Defekts im Bordcomputer, ein Wirbelsturm infolge der geographischen Lage und der Wetterverhältnisse. Nicht Gott schickt die Erkrankung oder bringt das Flugzeug auf einen falschen Kurs, oder schickt den Wirbelsturm in eine bestimmte Region dieser Erde, sondern natürliche Ursachen bewirken diese natürlichen Übel. Gott bleibt aber dahingehend verantwortlich, dass er die Bedingungen für die Möglichkeit derartiger natürlicher Übel geschaffen hat und dass er sie mit Hilfe seiner Allmacht nicht verhindert.⁷⁰

Bei der Erschaffung der Welt konnte Gott zwischen zwei Arten von möglichen Welten wählen: Eine Welt in der alle Ereignisse durch ihn geregelt sind und der gesamte Ereignisverlauf seinem direkten Willen unterliegt oder eine Welt, in der nur oder teilweise Naturgesetze die Ereignisse regeln. Welche Grund könnte Gott gehabt haben, eine Welt wie die unsere zu erschaffen? Sieht man die natürlichen Übel als notwendige Bedingungen, um Freiheit zu ermöglichen, könnte man dem Grund näher kommen. Sittlich relevante Entscheidungen kann der Mensch nur treffen, wenn die Umwelt in der er sie trifft, gewisse Gesetzmäßigkeiten aufweist, auf die er sich verlassen kann. Will er einem anderen Menschen beispielsweise helfen, muss er wissen, welche Maßnahmen zu ergreifen sind und welche Folgen diese Maßnahmen haben werden. Wäre die Welt ohne Naturgesetze und völlig chaotisch, wären moralische Entscheidungen überhaupt nicht möglich, weil niemand die Konsequenzen seines Handelns abschätzen könnte.⁷¹ Ähnlich schreibt Brantschen, dass die Gesetzmäßigkeiten, die der Mensch braucht, um frei handeln zu können, durch die Konstanten der Natur gegeben sind. Die Gravitationskraft, die Lichtgeschwindigkeit, die thermodynamischen Gesetze. Der Mensch muss sich auf diese verlassen können, um frei zu handeln. Andererseits darf nicht alles völlig determiniert sein, es muss Raum bleiben für Zufälle und Sprünge. Die Evolutionstheorie hat gezeigt, dass beides in der Natur vorkommt und sie so den idealen Rahmen bietet, um Freiheit zu ermöglichen. Das Universum scheint trotz allen Leids auf der Welt auf faszinierende Weise sehr passend auf uns Menschen hin erschaffen zu sein. Die Naturkonstanten müssen alle genau so sein wie sie sind, damit Leben möglich war. Es sind so viele extremste Unwahrscheinlichkeiten, die Wirklichkeit geworden

⁷⁰ Vgl. Kreiner, Gott im Leid, S. 331-333.

⁷¹ Vgl. ebd., S. 335.

sind. Das Faszinierendste überhaupt ist letztlich die Entstehung des menschlichen Bewusstseins, wenn man bedenkt, dass alles aus Unbeseeltem entstanden ist.⁷²

Es ist vom Aufwand her tatsächlich unglaublich, wenn man den Menschen als Krönung der Schöpfung ansieht: Vergleicht man den Menschen mit den gigantischen Ausmaßen des Universums scheint er ein Nichts zu sein. Man geht heute von ca. 100 Milliarden Galaxien mit jeweils 100 Milliarden Sternen bzw. Sonnen aus. Alles begann vor ca. 13,7 Milliarden Jahren mit dem Urknall und vor knapp 4,6 Milliarden Jahren entstand unser Sonnensystem mit seinen acht Planeten. Es scheint verschwenderisch, fast absurd, dass das alles zu erschaffen, für dieses Wesen namens Mensch. Brantschen meint, dass Gott diesen Weg aber dennoch ging, weil er freie Geschöpfe wollte. Der französische Jesuit und Schriftsteller Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955) bezeichnete die Leiden der Natur, als notwendige Neben- und Abfallprodukte der Evolution. Man müsse annehmen, dass Gott nur evolutiv schaffen konnte und es daher gewisse Naturübel geben muss, damit am Ende der evolutiven Entwicklung vor ca. 160.000 Jahren ein so komplexes Wesen wie der moderne Mensch entstehen sollte.⁷³

Sieht man sich die Naturgesetze genauer an, sind diese oft unerbittlich. Warum setzt Gott diese nicht zumindest manchmal außer Kraft, um seinen Geschöpfen ein glücklicheres, leidfreieres Leben zu ermöglichen? Auf diesen Einwand gegen Gottes Allmacht und Güte entgegnet Lewis, dass selbst Gott keine Gemeinschaft zwischen freien Geistwesen erschaffen kann, ohne eine relativ unabhängiges Medium wie die Natur zu erschaffen. Damit ein Geistwesen wie der Mensch eines ist, sich selbst gewahr wird und auch eines anderen Geistwesens braucht es ein unabhängiges Medium, einen unabhängigen Raum, der unterschieden von ihm selbst und von anderen Geistwesen ist. Und dieses unabhängige Medium ist die Natur. Die Gesetze der Natur hebt Gott nicht immer wieder auf, damit der Mensch sich auf Gesetzmäßigkeiten im Ereignisverlauf verlassen und somit frei handeln kann. Auch Lewis betont: Würden sich die Gesetzmäßigkeiten immer wieder ändern, hätte der Mensch keinen echten Entscheidungsrahmen mehr.⁷⁴

Machen wir aber dieses Gedankenexperiment: Gesetzt den Fall, Gott würde immer in das Weltgeschehen eingreifen, wenn jemand etwas Böses tun wollte oder etwas Schlimmes zu

⁷² Vgl. Johannes B. BRANTSCHEN, Warum lässt der gute Gott uns leiden? Antwortversuche auf die Zumutungen des Lebens, Freiburg i. B. 2015, S. 50-52.

⁷³ Vgl. ebd., S. 52.

⁷⁴ Vgl. LEWIS, Über den Schmerz, S. 24-27.

geschehen droht. Die Faust die zum Schlag ausholen würde, würde weich werden und niemand verletzen können. Die Stimme, die ein böses Wort sagen möchte, wird von Gott unterdrückt und der Schall ist für niemanden hörbar. Wäre der Mensch dann noch frei? Könnte er moralisch handeln? Die moralische Ordnung die sich in der Welt entwickeln soll hängt allem Anschein nach von einer physikalischen Ordnung ab, die Gesetzmäßigkeiten aufweist. Fehlt eine solche Ordnung kann der Mensch keine Voraussagen mehr machen und nicht mehr frei handeln. Damit der Mensch also dazu lernen und durch Erfahrungen klug werden kann, muss es klare Abläufe geben. Ohne sie wären Willensfreiheit, Charakterbildung und Sittlichkeit, wie wir sie kennen, unmöglich. Ist durch diese Ansicht die Allmacht Gottes gefährdet? Nein, keineswegs. Selbst Gott als allmächtiges Wesen, kann den oben beschriebenen Zusammenhang zwischen moralischer Willensfreiheit und naturgesetzlicher Ordnung nicht aufheben. Denn es ist logisch unmöglich freie Wesen in einer Welt zu schaffen, die keine Gesetzmäßigkeiten aufweist. Dies besagt aber nicht, dass Gott durch sein Eingreifen nicht wirken könnte. Gott könnte Wunder wirken und er tut es in seltenen Fällen auch. Wenn er dies aber immer täte, wäre die naturgesetzlich geordnete, physikalische Ordnung nicht mehr gegeben. Es wäre vorstellbar, dass die Willensfreiheit nicht gefährdet wäre, wenn Gott nur manchmal eingreifen würde, um besonders schweres Leid zu verhindern wie ein Erdbeben oder einen bevorstehenden Völkermord. Diese Eingriffe müssten auch nicht einmal als solche erkennbar sein, sodass Gott verborgen bleibt und die prinzipielle Gesetzmäßigkeit des Ereignisablaufs nicht gefährdet wäre. Es stellt sich aber die Frage, wo diese Grenze gesetzt werden sollte. Jedes für uns größte Übel, das eliminiert werden würde, hat ein danach kommendes größtes Übel zur Folge und so geht es immer weiter. Wäre Gott demnach nicht verpflichtet jedes Übel zu verhindern?⁷⁵

5.2 Die freie Bejahung Gottes

Eine interessante These dazu hat John Hick entwickelt, wenn er die natürlichen Übel mit der Freiheit gegenüber Gott gemeinsam denkt. Hick geht davon aus, dass zwischen Gott und Mensch eine kognitive bzw. epistemische Distanz besteht. Mit kognitiver Distanz ist der Gegensatz zur Distanz räumlicher Natur gemeint. Die kognitive Distanz ist nach Hick notwendig, damit der Mensch Gott frei und ohne Zwang bejahen kann. Diese Distanz besteht in der Lage und Realität des Menschen einerseits und der Realität Gottes andererseits. Die

⁷⁵ Vgl. KREINER, Gott im Leid, S. 336-338.

Existenz Gottes drängt sich dem menschlichen Bewusstsein nicht so auf wie die Existenz der anderen Dinge und Lebewesen um ihn herum.⁷⁶ John Hick meint, dass diese kognitive Distanz auch nur in einer solch religiös ambivalenten Welt wie der unseren, möglich ist. Die Welt ist deshalb religiös ambivalent, weil Gott nicht eindeutig erkennbar ist. Weil der Mensch nicht in der unmittelbaren Beziehung und Gegenwart Gottes lebt. Und eine religiös ambivalente Welt ist auch eine, in der Leid und Übel ein Problem darstellen und zur Theodizee-Frage führen. Hick ist der Ansicht, dass Gott uns aus diesem Grund nicht in die ewige Seligkeit hineinerschaffen hat, damit wir den Prozess der Seelenbildung durchschreiten und unseren freien Willen in rechter Weise zu nutzen lernen. Gott möchte, dass wir selbst „Ja“ zu ihm sagen und in eine rechte Beziehung zu ihm als unserem Schöpfer kommen und auch zu unseren Mitmenschen und allen anderen Mitgeschöpfen. Wäre Gott unmittelbar evident, wäre dieser freie interpretative Akt des Glaubens nicht möglich. Herausforderungen und auch Übel sind daher notwendig. Über das Ausmaß lässt sich zwar streiten, fest steht aber, dass es eine Welt erfordert, die nicht frei von Leid ist und in der Gott nicht jedes Übel durch sein Eingreifen verhindert. Gott darf, so Hick, nicht klar erkennbar sein, denn sonst würde seine Präsenz uns überwältigen und wir hätten keine freie Wahl mehr als ihn anzuerkennen. Dies nennt er daher kognitive Distanz zwischen Mensch und Gott. Die Welt muss so sein wie die unsere, damit der Mensch sie entweder gläubig oder atheistisch interpretieren kann. Könnte uns aber nicht auch eine Welt ohne Übel einen genügenden Freiheitsspielraum ermöglichen, um Gott frei zu bejahen? Ist ein Gott, der so viel Leid nur zu dem Zweck zulässt, dass seine Geschöpfe ihn frei bejahen, nicht auch fragwürdig? Hier könnte man einwenden, dass eine leidfreie Welt die Existenz Gottes doch eher beweisen würde und somit die freie Entscheidung des Menschen wieder gefährdet erscheint. Andererseits handeln Menschen oft nicht nach ihren Erkenntnissen. Es wäre also vorstellbar, dass sich Gottes Existenz aus einer Welt ohne Übel beweisen ließe und der Mensch sich dennoch frei gegen Gott entscheidet. Die These von der kognitiven Distanz enthält vieles, dem man zustimmen kann. Dennoch kann sie die Existenz der natürlichen Übel auch nicht ganz zufriedenstellend erklären, obwohl die natürlichen Übel die Welt tatsächlich religiös viel ambivalenter machen.⁷⁷

In eine ähnliche Richtung geht der Ansatz, dass Glaube nur in einer Welt möglich sei, in der es schwierig ist zu glauben. Tatsächlich beschreibt die Heilige Schrift Gott mehr als einen Gott der sich verbirgt, als einen der sich offenbart. Es bedarf einer Anstrengung an Gott zu

⁷⁶ Vgl. ebd., S. 340.

⁷⁷ Vgl. ebd., S. 341-344.

glauben, wobei man aber Hinweisen folgen kann, die Gott gegeben hat. Gäbe es gar keine Hinweise für Gott, wäre es tatsächlich unmöglich an ihn zu glauben. Gäbe es aber mehr als nur Hinweise auf Gott, sodass er völlig evident wäre, könnte sich ihm niemand entziehen oder ihn leugnen. Die Empörung über das Böse kann auch als Hinweis für Gott gebraucht werden. Wir haben einen Maßstab des Guten, der sagt, dass das Böse nicht sein sollte. Also haben wir eine Vorstellung davon wie es eigentlich sein sollte. Diese Vorstellung bezieht sich auf die Realität eines Höchsten Guten, welches Gläubige Gott nennen.⁷⁸

5.3. Seelenbildung

Im Kapitel 5.2. haben wir festgehalten, dass die Natur mit ihren Gesetzmäßigkeiten notwendig zu sein scheint, um moralisches Handeln zu ermöglichen. Die Natur mit ihren Übeln wäre damit der Ermöglichungsgrund für die Sittlichkeit des Menschen. Richard Swinburne argumentiert in diese Richtung und meint, dass die natürlichen Übel die Ausbildung gewisser Werte im Menschen ermöglichen wie Mut, Mitgefühl, Erbarmen etc. Der Mensch soll durch die Existenz der natürlichen Übel Wissen erwerben, um die natürlichen Übel zu vermeiden und so in seiner sittlichen Entwicklung voranzuschreiten. Dem Einwand, Gott könnte uns dieses Wissen doch auch direkt mitteilen, entgegnet Swinburne, dass diese direkte Information von Seiten Gottes dazu führen würde, dass die Menschen die Konsequenzen ihres Handelns nicht mehr selbst lernen, sondern automatisch in die richtige Richtung geführt werden würden. Dies würde den Freiheitsspielraum aber massiv einschränken.⁷⁹

Die natürlichen Übel machen unsere Welt in gewisser Weise zu einer unfertigen Schöpfung. Der Mensch ist ständig gefordert auf die Umwelt einzugehen, sie anzupassen und zu gestalten oder sich an sie anzupassen. Dadurch werden die Menschen gleichsam zu Mitschöpfern ihrer Umwelt. Der Prozess der Seelenbildung ist für den Menschen deshalb so wichtig, weil er sich nur so entwickeln kann und letztlich bei seinem Tod ein gewisse Person mit bestimmten Charaktereigenschaften und Tugenden geworden sein wird. Dazu sind zwei Faktoren, die auch leidverursachend sein können erforderlich: Die Willensfreiheit und die Umwelt mit ihren Naturgesetzen. Das bedeutet, dass nicht die Leiderfahrungen das Entscheidende sind, sondern diese beiden leidverursachenden Faktoren. Die Entwicklung

⁷⁸ Vgl. Lee STROBEL, Warum? Wie kann ein liebender Gott Leid zulassen? München ⁵2008. S. 41-44.

⁷⁹ Vgl. SWINBURNE, Die Existenz Gottes, S. 290.

von wertvollen personalen Eigenschaften erfolgt in einem geistigen, sittlichen und spirituellen Reifungsprozess, zu dem auch die Natur mit ihren Übeln beitragen kann.⁸⁰

Das konkrete Leid ist das Nebenprodukt dieser Faktoren, sie sind aber nicht als solches gut und erstrebenswert. Was spricht für diese These? Gott will zwar den freien Willen der Menschen, aber nicht dessen Missbrauch. Nun lässt Gott den Missbrauch der Freiheit aber zu, weil es sonst keine echte Willensfreiheit und die damit zusammenhängenden Werte geben könnte. Zum Beispiel lässt Gott soziale Ungerechtigkeit zu, damit die Menschen lernen für Gerechtigkeit zu kämpfen. Das ist aber nicht das primäre Ziel Gottes. Sein primäres Ziel ist der freie Mensch, der eigene Entscheidungen treffen kann.

Ein weiteres Argument für diese These zeigt sich daran, dass Leiden nur sehr selten einen wirklich erkennbaren Zweck hat. Für die Betroffenen erscheint es oft sinnlos und in seinen Folgen negativ. Viele natürliche Übel sind nur destruktiv und Menschen gehen an ihnen zugrunde. Es gibt Krankheiten, Epidemien, Naturkatastrophen, die verheerende Folgen für die Betroffenen haben. Manches scheint der sittlichen Entwicklung eher zu schaden, als diese fördern. Kreiner meint daher, dass nicht die Erfahrungen von Leid notwendig sind, um den Wert der Willensfreiheit zu verwirklichen, sondern notwendig dafür ist, dass es die Möglichkeit gibt, anderen Leid zuzufügen bzw. Leid zu durchleben. Dieses Risiko ist Gott eingegangen um den Wert personaler Freiheit und Verantwortung zu ermöglichen. Wie wir festgestellt haben, ist es nicht denkbar, dass ein Mensch sittlich frei entscheiden kann und gleichzeitig von Gott garantiert werden soll, dass dieser Mensch niemand anderem Leid zufügt. Es ist ebenfalls nicht wirklich denkbar, dass in einer leidfreien Welt, die keine Herausforderungen und Probleme bereithält, die Seele heranwachsen und reifen kann. Es gehört zu den Geheimnissen des menschlichen Leidens, dass dieses nicht immer aber doch sehr oft zur Reifung eines Menschen beiträgt. Leid macht oft achtsamer, liebevoller und empathischer. Leid hat somit eine gewisse Funktion und bleibt dennoch etwas, das man mit allen Mitteln versuchen muss zu überwinden und zu bekämpfen. Der Mensch soll im Kampf gegen das Leiden wachsen und aus eigenen Leiderfahrungen das Beste machen. Es geht nach Kreiner nicht um die Rechtfertigung des Leids oder dessen Unverzichtbarkeit, sondern um die Unverzichtbarkeit der leidverursachenden Faktoren für die Entstehung personaler Werte.⁸¹ Das ganze menschliche Dasein hat demnach die personale Vollendung als Ziel. Dieses Ziel kann der Mensch nur erreichen, indem er zu seinem vollen Person-Sein

⁸⁰ Vgl. KREINER, Gott im Leid, S. 351-358.

⁸¹ Vgl. ebd., S. 360-362.

heranreift. Irenäus von Lyon nannte dieses volle Person-Sein auch „Gottähnlichkeit“. Anders als es Augustinus meinte, ist der Mensch also kein gefallenes Wesen, welches von Gott zunächst vollkommen geschaffen wurde. Vielmehr hat sich der Mensch erst mühsam aus unvollkommenen Anfängen entwickelt und muss sich erst dem Ziel der Gottähnlichkeit annähern. Was ist nun mit personaler Vollendung gemeint? Alle Menschen sollen Kinder Gottes in seinem Reich werden, indem sie ihren Egoismus überwinden und sittlich gut werden. Das eigene „Ich“ darf nicht länger der Mittelpunkt des Lebens sein. Für ein gelingendes Zusammenleben mit den Mitgeschöpfen und eine aufrichtige Beziehung zu Gott muss die Ichfokussierung überwunden werden. Dies ist die grundsätzliche Aufgabe der moralischen und geistlichen Entwicklung des Menschen. Es handelt sich nicht um eine Belohnung im Jenseits für Übel im Diesseits, sondern der vollendete Mensch stellt für Gott einen eigenen hohen Wert dar, der die Übel rechtfertigen könnte, die dieser Mensch in seiner Entwicklung erleidet.⁸²

Unser ganzes Leben besteht aus so vielen Herausforderungen, die unseren Charakter formen und uns auf die Probe stellen. Wenn man erkennt, dass es im Leben darum geht, sich zu bewähren und zu reifen, dann wird nichts mehr unbedeutend im Leben sein. Auch die kleinsten Dinge können dazu beitragen unseren Charakter zu festigen und vor allem in der Abhängigkeit von Gott zu wachsen. Nicht Unabhängigkeit ist das Ziel, sondern ganz im Gegenteil. Je mehr jemand erkennt, dass er vollkommen abhängig von Gott ist, desto mehr kommt er in die Wahrheit.⁸³

Auch Lewis beschreibt den notwendigen Prozess der Seelenbildung und wie Gott diesen bewirkt: „Gott flüstert in unseren Freuden, er spricht in unserem Gewissen, in unseren Schmerzen aber ruft er laut.“⁸⁴ Denn mit dem Schmerz muss der Mensch sich befassen, er kann ihn nicht ignorieren. Ein Mensch der schlecht und trotzdem glücklich ist, weiß nichts von seiner Bestimmung und von seiner fehlenden Übereinstimmung mit den Gesetzen des Universums. Eine Ahnung davon zeigt sich im Gerechtigkeitsempfinden, dass schlechte Menschen eigentlich leiden sollten. Solange es dem Menschen rundherum gut zu gehen scheint, wird er nach Lewis keinen Versuch unternehmen seinen Eigenwillen aufzugeben. Es fällt ihm schwerer seine Gedanken auf Gott zu richten, wenn es ihm rundherum gut geht. Erst das Dasein des Bösen in der Gestalt des Schmerzes lässt ihn aus seiner Illusion erwachen. Gott weiß, dass unser wahres Glück in ihm liegt, daher sucht er uns in seiner

⁸² Vgl. ebd., S. 234-239.

⁸³ Rick WARREN, Wozu um alles in der Welt lebe ich? München 2016, S. 56.

⁸⁴ LEWIS, Über den Schmerz, S. 93.

Vorsehung und seiner Demut. Er macht uns unser vermeintliches Glück hier auf Erden weniger vollkommen und weniger süß. Nicht um uns unnötig Leid erfahren zu lassen, sondern um uns auf das Notwendige zu bringen: nämlich Ihn zu kennen. Denn eines Tages werden wir alles loslassen müssen, auch der allerbeste Mensch muss seinen Besitz, seine Familie, alles hinter sich lassen und ohne Gott fehlt ihm dann das Wichtigste. Lewis ist der Ansicht, dass es unglaublich demütig von Gott ist, dem Menschen entgegenzukommen, weil dieser zunächst dazu tendiert alles andere Gott vorzuziehen. Der Mensch leidet an der Illusion sich selbst zu genügen. Diese Illusion, schreibt Lewis, zerstört Gott nach und nach, auch durch Leiden. Niemand könnte gerettet werden, wenn Gott darauf warten würden, dass wir aus den reinsten Motiven zu Ihm kämen.⁸⁵

Woher wissen wir aber, dass wir etwas wirklich aus Liebe zu Gott tun? Lewis ist der Ansicht, dass wir uns umso sicherer sein können, wenn eine Handlung unserer Neigung entgegengesetzt ist, wenn die Tat allein aus dem Willen zum Gehorsam Gott gegenüber geschieht. Dies ist besonders zu Beginn des geistlichen Lebens so. Je mehr wir selbst besser werden, desto öfter wird es geschehen, dass das was gut ist, auch zu unserer Neigung passt. Der Mensch wird das Gute lieben, je mehr er selbst gut. Wieso ist der Gehorsam nach Lewis so wichtig? Weil der Mensch, indem er gehorcht, seiner eigenen Rolle als geschaffenes Wesen entspricht und zwar ganz bewusst. Es erfordert einen Akt des Gehorsams um zu gehorchen. Auch wenn das, was Gott befiehlt zu tun, immer etwas Gutes ist, ist der Akt in sich deshalb auch schon etwas Gutes. Die, die im Glauben reif geworden sind, sagen, dass Gott Prüfungen schickt und sie haben in dieser Hinsicht Recht. Ein Beispiel dafür ist das Opfer Isaaks durch Abraham. Warum diese Quälerei, wenn Gott doch wusste, dass Abraham ihm gehorchen würde? Weil Abraham es nicht wusste. Die Prüfung war für ihn notwendig um seinen Gehorsam zu bewähren. Auch war nicht bloß die Möglichkeit, sondern die tatsächliche Bewährung Abrahams, die Gott wusste. Der Schmerz, das Leid zerstört also die Selbstgenügsamkeit der Geschöpfe. Alle Hilfen, alle Ablenkungen des Vergnügens fallen weg. Alle natürlichen Beweggründe. Gott verleiht dem Menschen dann aufgrund seines Gehorsams jene Kraft, die ihn handeln lässt. So besitzt der Mensch in diesen Momenten seinen Willen wirklich, weil er ganz Gott gehört. Leid und Schmerz führen dazu, dass wir unsere vermeintlichen Sicherheiten als das sehen was sie in Wahrheit sind, dass wir uns daran erinnern, dass das wahre Glück in einer anderen Welt liegt. Sobald Leid und Schmerz aber verschwunden sind, kehren wir meist zurück zu unserem alten Selbst und seinen

⁸⁵ Vgl. ebd., S. 92-98.

Sicherheiten. Nur kurz werden wir Menschen Geschöpfe, die sich Gott wirklich unterwerfen und aus der wahren Quelle unsere Kraft schöpfen. Lewis meint, dass damit die furchtbare Notwendigkeit des Leidens klar wird. Leid kann also gar nicht aufhören, bis Gott sieht, dass wir entweder neu geworden sind, oder dass es hoffnungslos ist, uns erneuern zu wollen.⁸⁶

5.4. Bessere Naturgesetze?

Bejaht mal alle vorherigen Überlegungen, stellt sich dennoch die Frage, ob die Werterealisation nicht auch in einer Welt funktionieren würde, in der es weniger Leiden gibt. Fast jeder Mensch, der sich eine derartige verbesserte Welt vorstellt, wird dies ohne Schwierigkeiten tun können. Zum Beispiel in einer Welt, in der das Leid gerecht verteilt wird. Nur zu oft erscheint es, als ob gute Menschen sehr viel zu leiden haben und schlechte nur sehr wenig. Es sollte kein dysteleologisches Leiden geben, welches keinen höheren Zweck hat, sondern rein destruktiv ist. Wenn man davon ausgeht, dass Gott in seiner Allmacht eine bessere Welt hätte erschaffen können, kann man die natürlichen Übel nur so erklären, dass Gott sie zulässt, weil der Mensch durch seinen Kampf zur Überwindung der natürlichen Übel gewisse personale Werte erreichen soll.⁸⁷

Das Problem mit besseren Naturgesetzen ist Folgendes: Jedes Universum muss einheitlich und ohne Widersprüche zu beschreiben sein und es soll komplexes menschliches Leben hervorbringen. Jede kleinste Änderung der bestehenden Naturgesetze hätte zur Folge, dass sich auch andere Komponenten ändern müssten. Wie die Naturwissenschaften aber festgestellt haben, ist das Universum und unsere Welt exakt feinabgestimmt. Es gibt Parameter die genauso sein müssen wie sie real sind, damit sich Leben und erst recht menschliches Leben überhaupt entfalten konnte. Es bedurfte bestimmter Ausgangsbedingungen und gewisser Naturkonstanten. Eine geringe Abweichung hätte verhindert, dass Sonnen, Galaxien, Planeten und schließlich die Erde mit ihren Lebewesen entstehen. Diese Feinabstimmung ist so unwahrscheinlich, dass sie allein schon ein Argument für die Sinnhaftigkeit des Glaubens an einen Schöpfergott darstellt.⁸⁸

Das Problem ist nun, dass genau die gleichen Naturkonstanten und Naturgesetze die zur Entstehung allen Lebens geführt haben, auch zur Entstehung der natürlichen Übel führen.

⁸⁶ Vgl. ebd., S. 100-108.

⁸⁷ Vgl. KREINER, Gott im Leid, S. 364-365.

⁸⁸ Vgl. ebd., S. 373-375.

Die Veränderung einiger Naturgesetze hätte demnach zufolge, dass sich auch die Bedingungen für die Entstehung des Lebens ändern würden und diese Änderung hätte unabsehbare Folgen. Gäbe es dann überhaupt Leben? Gäbe es so komplexe Lebewesen wie den Menschen? Hätten die Menschen eine andere physische Konstitution?

Es stellt sich die grundlegende Frage, ob eine evolutive Entwicklung des Lebens ohne Nachteile für die Lebewesen möglich gewesen wäre. Dies wird von den Naturwissenschaften verneint: Jeder evolutive Fortschritt ist mit Nachteilen verbunden, die Leid verursachen. Die Evolution ist nicht als ein Prozess zu verstehen, der zu immer mehr Wohlergehen für die Lebewesen führt, die er hervorbringt. Zum Beispiel bewirkte die Evolution, dass warmblütige Lebewesen entstehen konnten, welche sich viel besser an verschiedene klimatische Verhältnisse anpassen können. Andererseits führte dies zu einem höheren Bedarf an Nahrung mit allen damit zusammenhängenden Herausforderungen. Der Mensch hat in seiner evolutiven Entwicklung viele rein instinktgesteuerte Verhaltensweisen abgelegt und dadurch ein größeres Maß an Freiheit gewonnen, was zweifellos ein evolutiver Erfolg war. Andererseits bewirkte dieser neue Freiheitsrahmen Raum für allzu destruktives und sinnloses Verhalten, welches Tiere so niemals zeigen würden. Der Mensch hat schließlich das höchste Maß an Selbstbewusstsein entwickelt, welches ermöglichte, dass er ein sittliches Wesen wurde. Andererseits gehen damit auch viele negative Bewusstseinsenerfahrungen einher wie Selbstzweifel, Mutlosigkeit, Verzweiflung, Minderwertigkeitskomplexe, Neid, Hass, etc. Ein evolutiver Sprung war weiters die Entstehung des sozialen Miteinanders zwischen den Menschen, welche Teamarbeit bei der Nahrungssuche und damit auch größere Überlebenschancen brachte. Andererseits folgten aus dem gemeinsamen Zusammenleben auch Konflikte, Konkurrenz und schmerzvolle Erfahrungen. An diesen Beispielen sieht man, dass allem eine Ambivalenz innewohnt. Weiterentwicklung ist scheinbar nicht ohne Leiden möglich. Alle Verbesserungsvorschläge die Naturgesetze betreffend, würden in der Realität dazu führen, dass es auch die positive Seite dieser Ambivalenzen nicht mehr gibt. Diese Überlegungen sind natürlich kein Beweis dafür, dass Gott nur unsere wirkliche Welt hat erschaffen können und eine andere Welt kein menschliches Leben hervorbringen hätte können. Aber die Plausibilität steigt, dass Gott obwohl die Welt voller natürlicher Übel ist, dennoch ein allmächtiger und gütiger Gott ist. Besonders wenn man alle Konsequenzen einer vermeintlich verbesserten Welt bedenkt. Der

atheistische Einwand, dass eine andere weniger leidvolle Welt ohne Schwierigkeiten möglich sei, erscheint mit diesen vorher genannten Überlegungen widerlegt zu sein.⁸⁹

5.5. Gutes um des Guten willens

Würde das moralische Übel ausreichen um gewisse Werte zu entwickeln? Man könnte einen Menschen beispielsweise vor dem Schuss eines anderen retten und dadurch Mut und Mitgefühl beweisen. Dazu bedarf es keiner schweren Krankheiten und Naturkatastrophen. Schauen wir uns die natürlichen Übel genauer an. Würden die natürlichen Übel nur die moralisch schlechten Menschen treffen, also im Sinne einer Bestrafung wirken, wäre ein sittliches Handeln nicht mehr möglich. Gutes Handeln würde es zwar geben, aber nicht mehr freies gutes Handeln um des guten Willens. Der Mensch würde gut handeln, um die Bestrafung durch natürliche Übel zu verhindern. Er wäre im Belohnungs- und Bestrafungsdenken gefangen. Gerade weil das Leid oft ungerecht erscheint und keinen erkennbaren Zweck hat, fordert es den Menschen auf, es zu bekämpfen.

Ginge man hingegen davon aus, dass es naturgesetzlich so wäre, dass jedes Leid dem Betroffenen zum Besseren gereiche - zum Beispiel durch die Bildung höherer Werte oder die Ausformung besserer Charaktereigenschaften - würden andere Menschen keinen Grund mehr sehen, dieses Leid zu überwinden und zu bekämpfen. Wenn Leid immer einen klaren Zweck hätte, würde man es bestehen lassen und auch kein Mitleid für den Betroffenen entwickeln könne, denn es wäre ja auf lange Sicht das Beste für ihn.⁹⁰

Die Gerechtigkeit die Gott will, darf kein Mittel sein, um etwas zu bekommen. Würde der Tun-Ergehen-Zusammenhang immer gelten, dann wäre es für den Menschen klug, immer gut und gerecht zu handeln, denn dann würde er mit einem guten Leben belohnt werden. Das Böse soll der Mensch aber deshalb nicht tun, weil es eben böse und zu verabscheuen ist. Das gute Handeln muss ebenfalls ganz ohne Sinn und Zweck sein, es muss um seiner selbst willen getan werden. Wer nur gerecht lebt, um Gott zu gefallen und damit es ihm gut geht, verfehlt den Sinn. Der Mensch soll gut und gerecht leben, ganz egal wie es ihm im Leben geht. Dies heißt für alle Menschen dann aber auch, dass sie nichts zu erwarten haben, wenn

⁸⁹ Vgl. ebd., S. 377-379.

⁹⁰ Vgl. ebd., S. 353-354.

sie gerecht leben. Sie haben kein Anrecht auf ein gutes Leben. Erst wenn man das weiß, und dennoch gerecht lebt, lebt man wirklich gerecht.⁹¹

Das natürliche Leid scheint also einerseits die Funktion zu haben, im Menschen Wissen und Werte zu entwickeln, um das Leid zu bekämpfen und sittlich zu wachsen. Andererseits trifft das natürliche Übel gute wie schlechte Menschen, damit der Mensch nicht nur das Gute tut, weil es ihm selbst dann immer gut geht, sondern um des Guten willens an sich. Es geht also auch nicht darum, gerecht für Gott zu leben, sondern Gott will ein ganz und gar zweckfreies gerechtes Leben. Der Mensch soll gerecht und gut leben, weil dies seinem wahren Menschsein und seiner Gottesebenbildlichkeit entspricht.⁹²

5.6. Das Leid der Tiere

Das Leid der Tiere stellt ein Sonderproblem dar. Es lässt sich nicht mit der These über die Seelenbildung oder mit dem Argument der Willensfreiheit erklären. Inwieweit und auf welche Art Tiere überhaupt Schmerzen empfinden, wird teils verschieden beantwortet. Lewis ist der Ansicht, dass nicht klar zu sagen ist, dass Tiere wirklich bewusst Schmerz leiden. Seiner Ansicht nach wäre es treffender zu sagen, dass Schmerz in dem Tier stattfindet. Ob Tiere das gleiche Schmerzempfinden wie wir Menschen haben, wissen wir nicht.⁹³

Es stellt sich weiters die Frage, warum Gott nicht zumindest jenes Leid der Tiere verhindert hat, welches sich vor der Erschaffung des Menschen ereignet hat. Die Willensfreiheit des Menschen wäre davon unabhängig geblieben. Lewis bringt das Leid der Tiere mit dem Fall der Engel in Verbindung. Da es Tiere schon vor dem Menschen gab, ist auch anzunehmen, dass es schon vor der Existenz des Menschen Geschöpfe gab, die sich von Gott abwandten und in der Folge Böses zu wirken begannen. Hierzu zählt auch die biblische Erzählung von der Versuchung des ersten Menschen. Die Schöpfungsordnung der Tiere könnte durch diese Macht bereits vor der Existenz des Menschen verdorben worden sein. Lewis vermutet, dass das Fressen und Gefressenwerden der Tiere nicht von Gott gewollt sein kann, sondern durch jene böse Macht bewirkt wird. In der Natur herrscht ein übermäßiges Sterben und

⁹¹ Vgl. DALFERTH, Malum, S. 440-442.

⁹² Vgl. ebd., S. 447.

⁹³ Vgl. LEWIS, Über den Schmerz, S. 133-135.

Reproduzieren unter den Tieren. Lewis sieht darin einen weiteren Hinweis für das Wirken gefallener Mächte, um in der Natur ein Höchstmaß an Leiden und Qual zu erreichen.⁹⁴

Das Leiden der Tiere in der natürlichen Welt wird maßgeblich durch Instinkte verursacht. Aggressives Verhalten wird dabei evolutiv belohnt: diese Tierarten überleben. Schwache und kranke Tiere hingegen, gehen zugrunde. Ihnen zu helfen ist evolutiv nicht erwünscht. Diese Gesetzmäßigkeiten der Evolution erscheinen nicht würdig eines guten und allmächtigen Gottes zu sein, um die Geschöpfe und ihre Umwelt zu erschaffen.⁹⁵ Ein Ausweg bleibt die von Lewis vorher genannte These, welche auch kirchliche Tradition ist: Die natürlichen Übel, besonders auch das Leiden der Tiere, muss auf die gefallenen Engel zurückzuführen sein. Als Untermauerung zieht Lewis die Stelle aus der Heiligen Schrift heran, in welcher der Herr die menschlichen Krankheiten nicht Gottes Zorn, sondern explizit Satan zuschreibt (Lk 13,16). Da der Herr hier selbst über die Dämonen spricht, ist davon auszugehen, dass es sie gibt sie für die Übel der natürlichen Welt verantwortlich sind.

Wichtig festzuhalten ist, dass uns die Heilige Schrift nur darüber Auskunft gibt, was für unser Heil unbedingt nötig ist. Sie ist nicht dafür da unsere geistige Neugier zu befriedigen. Wir wissen daher nicht mit Sicherheit, ob Tiere unsterblich sind, weil es für unser Heil nicht relevant ist. Nach Lewis, ist das Schicksal der Tiere ganz und gar auf das Schicksal des Menschen bezogen, weil sie dem Menschen untergeordnet sind. Er verneint eine eigene Individualität der Tiere, hält ihre Auferweckung gemeinsam mit ihren menschlichen Besitzern aber für möglich. Dies bezieht er auf die Haustiere, die von wilden Tieren zu zahmen Tieren gemacht wurden. Es ist eine abgeleitete Unsterblichkeit, die er diesen Tieren zuspricht die zum ganzen Geschehen von Fall und Erlösung gehöre.⁹⁶

Der Freiheitsspielraum des Menschen wird durch die Existenz nichtmenschlicher Lebewesen erheblich erweitert. Der Mensch trägt nicht nur die Verantwortung für sich selbst, sondern auch für seine Mitmenschen und alle anderen Lebewesen. Besonders für die Lebewesen die auch empfindungsfähig sind.⁹⁷ Ein weiterer Grund für die Existenz der Tiere finden wir bereits bei Augustinus in seiner Schöpfungstheologie. In der Antike ging man von einer abgestuften Seinsfülle als Grund für die Existenz der anderen Lebewesen aus. In diesem Konzept leisten auch die Tiere ihren Beitrag zur Schönheit und Fülle des Universums. Augustinus übernahm diese Idee. Die Vollkommenheit und Vollständigkeit der

⁹⁴ Vgl. ebd., S. 136-137.

⁹⁵ Vgl. KREINER, Gott im Leid, S. 384-387.

⁹⁶ Vgl. LEWIS, Über den Schmerz, S.138-143.

⁹⁷ Vgl. KREINER, Gott im Leid, S. 383.

Schöpfung verlangt demnach die verschiedenen Lebewesen angefangen bei den Engeln, über die Menschen bis zu den Tieren und Pflanzen.

Naturwissenschaftliche Ansätze zur Frage warum Tiere existieren gibt es verschiedene. Richard Dawkins geht davon aus, dass es einen genetischen Raum mit gewissen Gesetzmäßigkeiten gibt, der nur bestimmte evolutive Schritte zulasse und andere verhindere. Viele Entwicklungsschritte führen daher zu nicht überlebensfähigen Lebewesen, viele andere führten zu der Artenvielfalt, die wir heute haben und schließlich zum Menschen. Nach diesem Ansatz müssen Tiere existieren, damit daraus der Mensch hervorgehen konnte. Der Mensch konnte nicht sofort aus dem Einzeller entstehen, sondern es brauchte viele Entwicklungsschritte über die Tierwelt, damit dann ein so komplexes Lebewesen wie der Mensch entstehen konnte. Die animalischen Anteile im Menschen, die Instinkte gehören zu dieser Entwicklung über die Evolution.⁹⁸

6. Die Gottesreden im Buch Hiob

Kein anderes biblisches Buch setzt sich so eingehend mit der Thematik des Leidens auseinander als das Buch Hiob. Welches Gottesbild zeigen die Gottesreden im Buch Hiob? Wird die Frage beantwortet, in welchem Verhältnis Gott zu seiner Schöpfung steht? Ist er der unnahbare Schöpfergott, dem das Leid der Menschen gleichgültig ist oder spricht er durch dieses Buch der Bibel auch heute ein Wort der Zuversicht zu uns? Zunächst aber blicken wir auf die Heilige Schrift in ihrer Gesamtheit. Welche Antwort lässt sich in ihr finden?

6.1. Die Heilige Schrift und die Theodizee-Frage

Die Heilige Schrift gibt nicht eine Antwort, sondern verschiedene Antworten auf die Frage nach dem Leid in der Welt, die sich durchaus widersprechen. Sie ist aber auch keine einheitliche Schrift, sondern innerhalb langer Zeiträume entstanden, in denen verschiedene Ansätze ins Wort gebracht wurden.⁹⁹

⁹⁸ Vgl. ebd., S. 389.

⁹⁹ Vgl. ebd., S. 75.

Es gibt dort die Antwort, dass Leiden Strafe für die Sünden ist. Diese Ansicht finden wir zum Beispiel in Psalm 62 oder auch im Römerbrief 2,6-10. Ebenso findet sich aber auch die Ansicht, dass die Sünden nicht Einzelner, sondern der Vorfahren (Dtn 28,46) oder die Sünden des ganzen Volkes (Hebr 2,17) schuld sind an Übeln, die die Menschen erleiden. In Buch Hiob wiederum werden diese Ansichten und der ganze Tun-Ergehen-Zusammenhang radikal zurückgewiesen (Hiob 13,7). Dieselbe Zurückweisung finden wir auch in Joh 9,3. Andere Deutungen sehen das Leid als „Mahnung zur Umkehr des Sünders (Dtn 8,5), als Mittel zur Erprobung des Glaubens (Spr 3,11) oder als Zeichen der besonderen Erwählung Gottes (Hebr 2,10) oder als stellvertretende Sühne (Jes 53,1-12, 1 Kor 15,3). Die Verursachung des Leids fällt vereinzelt auch in die Verantwortung Gottes (Jes 45,7). Alle diese Antworten lassen sich nicht miteinander denken. Die menschliche Vernunft ist gefordert, die Antworten der heiligen Schriften zu durchdenken, ob sie überzeugend sind oder nicht. Auch in der Heiligen Schrift gibt es Zeitbedingtes. Durch Glaubenserfahrungen wurden gewisse Ansätze modifiziert oder auch korrigiert.¹⁰⁰

Das Gebet in Form der Klage nimmt in der Heiligen Schrift einen breiten Raum ein. Klagegebete beinhalten besonders die Psalmen. Die betenden Menschen in der Bibel sind Gläubige, die an Gott festhalten wollen. Aufgrund der Glaubenserfahrungen ihrer Vorfahren und ihrer eigenen sind sie zum Glauben gekommen und nun erleben sie Leid, welches sie das Antlitz Gottes nicht mehr erkennen lassen. Die Theodizee-Frage im Alten Testament unterscheidet sich dahingehend von der Theodizee-Frage der Neuzeit, weil sie Gott anklagt aufgrund seiner eigenen Machttaten und Verheißungen, die dem Betenden nun plötzlich fraglich geworden sind.¹⁰¹

6.2. Zur Entstehungsgeschichte des Textes

Die Rahmengeschichte in Kapitel 1-2 und 7-17 wird auch Hioblegende genannt und ist der älteste Bestand. Hiob wird hier als frommer Dulder dargestellt. Dazwischengeschoben ist die jüngere Hiobdichtung in den Kapiteln 3-31 und 38-42,6, entstanden im 4. Jahrhundert v. Chr. Dabei handelt es sich um eine Auseinandersetzung mit der Leidenstheologie der Rahmenerzählung. Die einfache Lösung blieb unbefriedigend, daher wird hier vom rebellischen Hiob erzählt, der sich gegen Gott und sein Leid auflehnt und schließlich von

¹⁰⁰ Vgl. ebd., S. 75-76.

¹⁰¹ Vgl. Gerd NEUHAUS, Angesichts des Leids an Gott glauben? Zur Theologie der Klage, S. 22-25.

Gottes Antwort.

Der erste Teil der Hiobdichtung in den Kapiteln 3-27 beinhaltet die Dialoge Hiobs mit seinen Freunden Elifas, Bildad und Zofar. In Wirklichkeit ist es kein Dialog zwischen ihm und den Freunden, denn sie reden im Grunde aneinander vorbei. Im zweiten Teil den Kapiteln 29-31 und 38-42,6 geht es um den Dialog Hiobs mit Gott. Gott antwortet ihm auf seine Klagen im Wettersturm Kapitel 38,1. Der Wettersturm ist eines der Zeichen der großen Gotteserscheinungen im Alten Testament. Die dritte Schicht in der Entstehungsgeschichte des Buches Hiobs sind die Elihureden in den Kapiteln 32-37. Diese sind im dritten Jahrhundert v. Chr. entstanden. Vermutlich ist dem Verfasser die Hiobdichtung nicht rechtgläubig und fromm genug gewesen. Die Elihureden weisen Hiob in seinem rebellischen Reden zurecht.¹⁰²

6.3. Hiob und seine Freunde

Hiob ist der unschuldig Leidende. Er ist ein rechtschaffener, gottesfürchtiger Mann, der das Böse meidet. Er hat sieben Söhne und drei Töchter, dazu tausende Tiere und eine große Dienerschaft. Seine Frömmigkeit geht schon ins Skrupulöse, wenn davon berichtet wird, dass er nach den Gastmählern, die seine Kinder zu halten pflegten, regelmäßig für jedes Kind ein Brandopfer darbrachte für den Fall, dass sie bei diesen Festen gesündigt hätten. Hiob steht in seiner Rechtschaffenheit für das Gelingen der Schöpfung.¹⁰³ Satan stellt Hiobs Rechtschaffenheit in Frage. Verhält sich Hiob nur deshalb gut und gerecht, weil er von Gott mit Wohlergehen überschüttet wurde? Er fordert Gott heraus und dieser erlaubt ihm, Hiob sukzessive alles zu nehmen, was er hat. Er verliert seinen Reichtum durch Räuber und sein Gesinde wird erschlagen, seine Kinder kommen bei einem ihrer Gastmähler um, als das Haus währenddessen einstürzte. Letztlich wird ihm auch seine Gesundheit genommen, Geschwüre befallen ihn und er leidet Qualen. Seine eigene Frau verspottet ihn und sagt ihm, er solle Gott doch endlich abschwören. Hiob lässt sich von all dem nicht beirren, sondern hält an Gott fest. Als das Leid stetig zunimmt, wird seine anfängliche Geduld und sein Gottvertrauen schwer erschüttert. Hiob beginnt zu rebellieren gegen dieses Leiden, das er ohne sein Zutun erdulden muss.

¹⁰² Vgl. Erich ZENGER, Die ewige Frage nach dem Sinn des Leids: Antworten aus dem Buch Hiob, Stuttgart 2013, S. 18.

¹⁰³ Vgl. Gerhard KAISER et al., Das Buch Hiob, Dichtung als Theologie, Berlin 2010, S. 29.

Seine Freunde besuchen ihn und nach einer Zeit des Schweigens ergreift einer nach dem anderen das Wort und versucht Hiob eine Antwort zu geben auf seine Frage nach dem Grund seines Leidens. Doch all diese vermeintlichen Antworten stürzen Hiob in eine noch tiefere Krise. Leid als Prüfung Gottes, als Strafe Gottes, als Vergeltung für Hiobs Sünden, sind nur einige der versuchten Erklärungen. Hiob spottet über die vermeintlichen Weisheiten seiner Freunde. Für ihn sind diese Erklärungen nicht als Betrug und Quälerei. Er bittet sie zu schweigen. Nach den drei ersten Freunden, tritt Elihu auf und weist Hiob in seinen rebellischen Reden zurecht. Gott sei größer als der Mensch, er handle immer gerecht und vergelte jedem nach seinem Tun. Daher wiederholt Elihu nur nochmal die für Hiob quälende These: Er müsse vor Gott gesündigt haben. Elihu fordert ihn auf, seine Schuld anzuerkennen, damit Gott ihm vergeben könne.¹⁰⁴

Auch Schöpfung und Natur sind immer wieder Thema in den Reden der Freunde. Die Größe des Kosmos zeigt den Menschen wie groß Gott sein muss, der dies alles geschaffen hat. Elifas beschreibt in seinen Reden, wie wunderbar Gott den Kosmos und den Bereich des Menschen geordnet hat. Auch sein Freund Zofar schildert die Größe der Schöpfung und wie die Größe Gottes diese noch unendlich übersteigt, wenn er beispielsweise sagt:

„Die Tiefen Gottes willst du finden, bis zur Vollkommenheit des Allmächtigen vordringen? Höher als der Himmel ist sie, was machst du da? Tiefer als die Unterwelt, was kannst du wissen? Länger als die Erde ist ihr Maß, breiter ist sie als das Meer.“ Hiob 11,7-11,9

Sein Freund Bildad zieht den Abstand zwischen Gott und seiner Schöpfung noch drastischer und pessimistischer, wenn er den Menschen als Made und Wurm bezeichnet.

„Siehe, selbst der Mond glänzt nicht hell, die Sterne sind nicht rein in seinen Augen, geschweige denn der Mensch, die Made, der Menschensohn, der Wurm.“

Die Reden der drei Freunde hinterlassen eine große Kluft zwischen Gott und Mensch, zwischen Gott und seiner Schöpfung, die einen negativen Beigeschmack hat.¹⁰⁵

Dann tritt Elihu auf, er unterscheidet sich in seinen Reden von denen der ersten drei Freunde, indemer Gottes Güte stärker betont. In seinen ersten drei Reden erwähnt er die Erde, den Himmel und die Wolken (Hiob 34; 35). Erst in seiner vierten Rede lassen sich ausführlichere Beschreibungen von Naturerscheinungen finden

¹⁰⁴ Vgl. ebd., S. 126.

¹⁰⁵ Vgl. Georg FISCHER, Spuren des Schöpfers. Zur Rolle der Natur im Ijobbuch, in: I. Fischer/U. Rapp/J. Schiller (Hg.), Auf den Spuren der schriftgelehrten Weisen, 2003, S. 161.

„Sieh, groß ist Gott in seiner Macht. Wer ist ein Lehrer wie er? Wer will ihm weisen seinen Weg? Wer kann ihm sagen: Du tust Unrecht? Denk daran, hoch sein Werk zu preisen, von dem die Menschen Lieder singen. Alle Welt schaut es voll Staunen, von ferne nur erblickt es der Mensch. Sieh, Gott ist groß, nicht zu begreifen, unerforschlich ist die Zahl seiner Jahre. Denn er zieht die Wassertropfen herauf, als Regen ergießen sie sich aus der Flut. Durch ihn rieseln die Wolken, träufeln nieder auf die vielen Menschen. Wer gar versteht der Wolke Schweben, den Donnerhall aus seinem Zelt?“ Hiob 36,24-29

Wasser, Regen, Wolken, Flut, Meer, Blitze, Donner. Elihu möchte mit diesen Schilderungen zum Ausdruck bringen, dass Gottes Wirken schon in diesen Naturerscheinungen für das Verständnis des Menschen zu hoch ist, wie vielmehr noch alle anderen Geheimnisse der Schöpfung. Weiters heißt es:

„Gott dröhnt mit seiner Stimme, wunderbar, er schafft große Dinge, wir verstehen sie nicht.“
Hiob 37,5

6.4. Klagendes Gebet

Hiob klagt betend zu Gott. Er verflucht den Tag seiner Geburt und die Fürsorge, die er beim Aufwachsen erhalten hat. Er bittet Gott sich von ihm abzuwenden. Hiob rebelliert, klagt, verzweifelt und doch hält er an Gott fest. Sein Leid bringt er ins Wort, er betet, ringt.¹⁰⁶ Sein Leiden bringt ihn dazu sein Gottesbild zu überdenken. Er setzt sich mit den Fragen nach Gottes Allmacht, seiner Gerechtigkeit und seiner Güte auseinander. In seinem Klagen und Ringen wächst aber auch eine absichtslose Liebe heran. Jene Liebe, die nichts mehr erwartet, die sich nicht auszahlt, sondern die sich hingibt. Solange es uns gut geht, scheint es dem Menschen unmöglich zu sein in die wirkliche Auseinandersetzung mit Gott zu gehen. Das Leiden schafft einen Weg, vielleicht den einzigen, sich wirklich in diese Beziehung mit Gott hineinzubegeben, weil alles andere an Sicherheit und Annehmlichen wegfällt.¹⁰⁷

Hiob unterscheidet sich zunächst nicht von seinen Freunden was sein Denken und Glauben an Gott betrifft. Auch er glaubt zunächst an eine Schöpfung, die durch Gott wohlgeordnet ist und an einen gerechten Gott. Es ist das Leid, das über ihn kommt, das sein Welt- und Gottesbild aus den Fugen geraten lässt. Er fühlt sich zu Unrecht mit Leid geschlagen und

¹⁰⁶ Vgl. ZENGER, Die ewige Frage nach dem Sinn des Leids, S. 32-33.

¹⁰⁷ Vgl. Richard ROHR, Hiobs Botschaft. Das Geheimnis des Leidens, München 2018, S. 200.

glaubt, dass Gott ihm plötzlich feindselig geworden ist.¹⁰⁸

Alle Menschen, die regelmäßig beten, kennen diese Phasen der Dunkelheit, in denen das Beten schwer fällt und Gott einem nicht zu helfen scheint. Besonders wenn man wie Hiob durch so großes Leid geht, können Glaube und Hoffnung selbst fraglich werden und man erlebt die sogenannte Nacht des Glaubens. Diese ist nicht nur eine Phase von negativen Gefühlen, sondern geht an die Wurzeln des Glaubens an Gott. Dennoch hält der Gläubige in dieser Nacht des Glaubens an Gott fest, so wie Hiob es in seinen Klagen tut.¹⁰⁹ Er wendet sich immer noch an diesen Gott, den er nicht mehr begreift. Es zeigt sich dabei ein Urvertrauen Hiobs. Gott muss gerecht sein und diese Gerechtigkeit Gottes fordert Hiob radikal ein.¹¹⁰ Die Klage selbst stellt bei Hiob und jedem Leidenden, der zu Gott klagt, bereits eine Bewältigung des Theodizeeproblems dar, indem Gott zugetraut wird, das scheinbar Widersprüchliche und Unerträgliche auflösen zu können.¹¹¹

6.5. Die Vorfindlichkeit des Menschen in einer vorgegebenen Welt

Das Verhältnis zwischen der Schöpfung und dem Menschen ist im Buch Hiob in außergewöhnlicher Weise Thema in der Heiligen Schrift. Gott fordert Hiob heraus, indem er ihn fragt, wo er denn war, als alles erschaffen wurde. Sonst spricht nur der Mensch von der Schöpfung und hat dabei Gottes fertige Welt vor Augen. Der Mensch ist eben gerade nicht dabei gewesen, als Gott alles erschuf. Vielmehr findet sich der Mensch immer schon vor in einer ihm vorgegebenen Welt, zu der er sich positionieren kann und muss. Als Gott die Welt durch sein Wort erschuf, gab es kein menschliches Ohr, das dieses Wort vernommen hätte. Der Mensch ist ein Teil dieser Schöpfung, ein Teil der Erzählung. Er hat keinen Standpunkt außerhalb der Schöpfung, die ihn zu einem neutralen Beobachter machen würde. Gott berichtet Hiob was vor dem Menschen geschehen ist. Hiob und der Leser erhalten so Auskunft über etwas was sie sonst niemals erfahren hätten. Wie der Mensch auch denkt, der Ermöglichungsgrund seines Denkens über sich selbst, die Welt und auch das Leiden, ist immer schon seine eigene Existenz, welche unhintergebar ist.¹¹²

¹⁰⁸ Vgl. Othmar KEEL, Jahwes Entgegnung an Ijob. Eine Deutung von Ijob 38–41 vor dem Hintergrund der zeitgenössischen Bildkunst (FRLANT 121) Göttingen 1978, S.13.

¹⁰⁹ Vgl. Carlo MARTINI, Auch die Seele kennt Tag und Nacht. Ermutigungen. S. 29-35.

¹¹⁰ Vgl. Gerd NEUHAUS, Theodizee - Abbruch oder Anstoss des Glaubens. S. 102.

¹¹¹ Vgl. ebd., S. 332.

¹¹² Vgl. FISCHER et al., Spuren des Schöpfers, S. 128-133.

6.6. Gott antwortet

In den Gottesreden im Buch Hiob antwortet schließlich Gott selbst. In 38, 4-18 bezieht sich Gott auf die vier Bereiche des Kosmos: Himmel, Erde, Licht und Meer. In 38, 19-38 werden Wettererscheinungen beschrieben und dann folgen verschiedenste Tierbeschreibungen, auf die ich näher eingehen werde.

Beide Reden beginnen damit, dass Gott Hiob auffordert sich zu gürten. Am Gürtel trugen die Männer das Schwert, es ist ein Zeichen für den geistlichen Kampf, den Hiob kämpfen muss. Die Themen Natur und Schöpfung durchziehen nicht nur die Gottesreden, sondern das gesamte Hiob-Buch. Gott zeigt sich im Wettersturm und tritt so in seine Schöpfung ein, auch das ist ein wichtiger Aspekt des Textes.¹¹³

Mit dem Satz: „Ich will dich fragen, du belehre mich!“ macht sich Gott zum vermeintlichen Schüler Hiobs und fordert ihn heraus. Es geht um die eigentliche Frage, ob Hiob wirklich Gottes Richter sein will. In mehreren Abwandlungen fragt Gott Hiob, wo er war, als er die Erde, das Meer, den Schnee und alles weitere geschaffen hat. Der Text ist deshalb besonders, weil Gott sich hier selbst als Schöpfer verkündet. Gott beschreibt näher wie er die Erde gründete und wie er dem Meer Maß und Grenze gesetzt hat. „Bis hierher darfst du und nicht weiter, hier muss sich legen deiner Wogen Stolz.“ Indirekt meint Gott hier auch Hiob selbst, der durch sein Menschsein seine Geschöpflichkeit anerkennen muss und sich nicht über Gott erheben kann. Gott weist Hiob in seine Schranken. Gottes Ratschlüsse lassen sich nicht durchschauen. Wie schon in vielen Psalmen muss Hiob als Mensch seine Distanz vor Gottes Größe und seine eigene Kleinheit erkennen. Das Ziel ist aber nicht die Unterwerfung Hiobs, sondern seine Erkenntnis über die Grundverfassung allen menschlichen Lebens.¹¹⁴

Gott beschreibt in seinen Reden zu Hiob auch die Tierwelt in außergewöhnlicher Weise. Die Schöpfung ist nicht planlos, sondern Gott hat alles wohlgeordnet, auch wenn der Mensch vieles darin nicht versteht. In Kapitel 38, 39-41 heißt es:

„Erjagst du Beute für die Löwin, stillst du den Hunger der jungen Löwen, wenn sie sich in Höhlen ducken, im Dickicht auf der Lauer liegen? Wer bereitet dem Raben seine Nahrung,

¹¹³ Vgl. ebd., S. 165.

¹¹⁴ Vgl. ebd., S. 128-129.

wenn seine Jungen schreien zu Gott und umherirren ohne Futter?“

Auch hier zeigt Gott Hiob seine Grenzen auf. Der Mensch kann nicht aus einem neutralen Punkt aus beurteilen und handeln, weil er selbst Teil der Schöpfung ist, die er beurteilen will. Der Löwe wird schon bei einem von Hiobs Freunden, nämlich bei Elifas, genannt (Hiob 4,9 ff). Elifas beschreibt den Löwen negativ als ein Tier das umkommt, wenn es keine Beute bekommt. Es stellt ein Bild für den Gottlosen dar, den Gott vertilgt. In den Gottesreden jedoch, stellt Gott die Löwin als Geschöpf da, die einen eigenen Wert und Rechte hat. Auch der Rabe wird positiv als Gottes Geschöpf genannt und nicht in Relation zum Menschen, für den er meist nur eine negative Bedeutung als Aasfresser hatte.

In 39,5 wird der Wildesel genannt, der dem Menschen nicht dienen will. Dort heißt es: Er „hört nicht des Treibers Geschrei“. Neben der Straußenhenne und dem Geier, wird noch ein weiteres Wildtier genannt: der Wildstier. Gott stellt Hiob die Fangfrage, ob er denke, dass der Wildstier ihm bei der Feldarbeit helfen werde. Gott zählt all diese wilden Tiere auf, weil sie ihr Leben unabhängig vom Menschen führen. Sie existieren, weil Gott es wollte. Sie dienen keinem bestimmten Zweck für den Menschen.

In Kapitel 38 spricht Gott von den Chaosmächten, denen er fast fürsorglich zugewandt ist. Das Meer, welches Tod und Vernichtung in sich birgt, wird von Gott umsorgt. Er bekleidet es mit Windeln und Wolken. Hier zeigt sich abermals die große Distanz zwischen Gott und Mensch. Selbst mit dem Schrecklichen kann und will Gott umgehen. Sein Wirken ist zu groß und lässt sich von uns Menschen nicht begreifen. Er lässt es regnen in der Steppe, in der Wüste wo niemand wohnt (vgl. 38,26). Es geht also auch hier nicht um den Menschen, dem durch den Regen seine Nahrung gesichert wird, sondern um eine gewisse Zwecklosigkeit der Schöpfungswerke. Die Schöpfung wird in den Gottesreden nicht als gut oder böse bewertet. Der Mensch ist wie in Genesis die Krone der Schöpfung, aber nicht ihr Mittelpunkt.¹¹⁵

Erstaunlicherweise weist Gott am Ende seiner Reden die Freunde Hiobs zurecht. Sie haben nicht recht von ihm geredet wie sein Knecht Hiob. Hiob war also in all seinen Klagen, in seinen Zweifeln und seinem Ringen, der Wahrheit Gottes immer näher als seine Freunde. Gott zeigt sich Hiob in einer mächtigen Vision. Vielfach wurde von Exegeten und Forschern

¹¹⁵ Vgl. ebd., S. 135-136.

gesagt, dass nicht die langen Gottesreden für Hiobs Wandel entscheidend sind, sondern die Begegnung mit Gott, das Schauen Gottes. So passt auch sein Bekenntnis: „Nur vom Hörensagen habe ich dich gekannt, jetzt aber hat mein Auge dich geschaut.“ (42,5) Gott wendet sich Hiob, dem Einzelnen zu, er hört und erhört ihn.¹¹⁶

Die Gottesreden wurden von vielen Theologen und Denkern kritisiert. Hiob habe ein existentielles Problem und brauche darauf eine existentielle Antwort. Doch Gott würde ihn mit seinem Wissen und der Beschreibung von Natur und Schöpfung im Regen stehen lassen. Keel beschreibt in seinem Buch, dass es dem Alten Orient aber völlig fremd war das Subjektive und Objektive zu trennen. Vielmehr war es Tradition anhand eines Beispiels etwas Objektives auszusagen. Im Alten Testament ist vom Pharao die Rede, der seinen Feind erschlägt. Dieser kann auch ein konkret namentlich genannter Pharao sein. Ausgesagt werden will aber damit eigentlich ganz allgemein die Herrschaft und Stärke Ägyptens.¹¹⁷

Das Buch Hiob hat Exegeten schon immer herausgefordert. Einige Exegeten sind der Ansicht, dass Gott Hiobs Vertrauen wolle. Gott antwortet Hiob auf zwei seiner Vorwürfe. Einerseits wirft Hiob Gott vor, dass es in der Schöpfung Verbrechern besser ergehe als den Gerechten und andererseits, dass die Schöpfung chaotisch und sinnlos sei. Darauf antwortet Gott ihm mit dem Blick auf die Schöpfung, die er wohlgeordnet hat und mit dem Hinweis auf Hiobs begrenzte Fähigkeit alles zu überblicken. Hiob muss sich seiner Geschöpflichkeit bewusst werden und Gott vertrauen.¹¹⁸ Andere Exegeten interpretieren die Reden dahingehend, dass Gott die Prämisse Hiobs und seiner Freunde, die Welt müsse gerecht sein, in Frage stellt. Es ginge im gesamten Buch Hiob allein darum zu zeigen, dass die Vorstellung eines Tun-Ergehen-Zusammenhangs falsch sei. Nichts anderes wolle das Hiob-Buch sagen. Es gäbe in der Welt keine dem Menschen erkennbare Ordnung.¹¹⁹

Alle diese Deutungen scheinen nicht befriedigend zu sein. Andererseits zeigen die Gottesreden, dass Gott dem Chaotischen, dem Bösen in der Welt einen gewissen Raum zugesteht, es aber immer auch unter seiner Kontrolle hat. Auf den Vorwurf Hiobs Gott müsse ein Sadist sein, antworten die Gottesreden damit, dass Gott die Verbrecher in den Tod schickt. Gott will das Böse nicht, er kämpft immer wieder dagegen an im Bild des Nilferds und Krokodils. Hiob meint im Kapitel 2, dass das Böse wie das Gute aus Jahwes

¹¹⁶ Vgl. KEEL, Jahwes Entgegnung an Ijob, S.14.

¹¹⁷ Vgl. ebd., S. 16.

¹¹⁸ Vgl. ebd., S. 44-48.

¹¹⁹ Vgl. ebd., S. 50.

Hand kommen. Dem widersprechen die Gottesreden, indem Gott über sich selbst sagt, dass er den chaotischen und bösen Mächten gegenübersteht, sie also nicht direkt zu verantworten hat. Der Ansicht von Hiobs Freunden, der Mensch sei immer schuld am Leid und am Bösen, wird in den Gottesreden ebenfalls widersprochen.

Es gibt also Antworten in den Gottesreden und auch wieder nicht. Die Schöpfung weist immer auch über sich selbst hinaus, auf Gott hin. Der Mensch kann Gottes Spuren in seiner Schöpfung erkennen. Die Beobachtung und Beschreibung der Natur darf aber nicht zu einer solchen Erhöhung Gottes führen, die ihn vollständig von seiner Schöpfung abschneidet. Auch darf dies nicht zu einer Abwertung des Menschen führen. Der Mensch hat eine besondere, von Gott zugedachte Position, in der Schöpfung. In Hiobs Antworten und in seiner Wandlung zeigt sich auch die verändernde Kraft der Natur, die uns näher zu Gott bringen kann.¹²⁰ Die Entkoppelung von Tun und Ergehen hat jedenfalls weitreichende Folgen. Der Mensch hat eine hohe Verantwortung das Gute zu tun, weil es das Richtige ist und nicht weil er dafür etwas erhält. Weiters kann man nicht mehr jedem Leidenden sein Leid als Beweis für vergangene Sünden vorhalten. Und auch jedem Leidenden ist die Last genommen sich selbst für sein Leid zu beschuldigen. Das gilt auch im Hinblick auf andere, die oft nicht für ihr Leid verantwortlich sind, sondern unser Mitleid verdienen.¹²¹

7. Eschatologische Hoffnung

„Nicht was wir hier und jetzt unser „Glück“ nennen würden, ist das Ziel, das Gott vor allem ins Auge fasst.“¹²²

Das Böse, die Übel sind real, aber sie sind nicht das Grundlegende und nicht das Endgültige. Die christliche Wahrheit lautet, dass das Kreuz immer zur Auferstehung führt. Dennoch ist es ein großer Akt des Glaubens, im Leben auch wirklich darauf zu vertrauen. Es geht im Leiden um uns, aber nicht nur. Es geht auch um die anderen, denen unsere Einstellung im Leiden und unser Ertragen von Leiden, helfen kann. Es bietet neben allem Schwerem die Gelegenheit, Leben, Stärke und Hoffnung weiterzugeben.¹²³

¹²⁰ Vgl. FISCHER et al., Spuren des Schöpfers, S. 166.

¹²¹ Vgl. DALFERTH, Malum, S. 541.

¹²² Vgl. LEWIS, Über den Schmerz, S. 46.

¹²³ Vgl. ROHR, Hiobs Botschaft, S. 212-213.

7.1. Von der christlichen Hoffnung

Die eschatologische Hoffnung bezieht sich also nicht nur auf das jenseitige Leben. Es geht vielmehr auch um die generelle Frage welchen Sinn und welches Ziel unser Leben jetzt hat. Der Blick auf uns selbst, wird uns den Sinn von Leben und Leiden nicht beantworten. Da wir uns nicht selbst erschaffen haben, kann uns niemand anderes die Frage nach dem Sinn unseres Lebens beantworten als Gott. Nur in ihm und durch ihn finden wir wirklich Sinn und Ziel.¹²⁴ Er hat uns für die Ewigkeit geschaffen. Und so spürt jeder Mensch angesichts von Leid und Tod: es sollte nicht so sein. Wir haben die Sehnsucht nach Unsterblichkeit von Gott ins Herz gelegt bekommen.¹²⁵

In der östlichen Tradition wird das Alter besonders geschätzt, weil es dazu dient, beten zu können. Olivier Clément, ein Kenner der östlichen Spiritualität, schreibt über das Alter:

„Wenn man alt wird, spürt man Gott nahe, wie hinter einer Wand, die immer dünner wird. Man fühlt sich wie ein Kind, das sich dem Vater anvertraut, man ist erleichtert beim Gedanken an den nahen Tod, durch den ein anderes Licht herüber scheint. Eine Gesellschaft, in der man nicht mehr betet, ist eine Gesellschaft, in der das Alter wenig sinnvoll ist. Man weicht dem Tod aus, möchte jung bleiben. Das ist eine Entwicklung, die wehtut, denn wir stehen vor der großen Chance, unser Leben hingeben zu können. Wir brauchen die Alten, die beten, die lachen, die absichtslos lieben, die staunen können. Sie allein können den jungen Menschen zeigen, dass es Sinn macht zu leben und dass das Nichts nicht das letzte Wort hat.“¹²⁶

Wir Menschen haben nur eine begrenzte Sicht auf die Dinge. Nur weil wir die Gründe nicht eindeutig verstehen können, warum Gott Leiden und letztlich den Tod zulässt, bedeutet dies nicht, dass Gott dafür keine plausiblen Gründe haben könnte. Was für uns sinnlos erscheint, muss für Gott nicht sinnlos sein. Besagt der Hinweis auf die Einsichtsgrenze des Menschen nun, dass jedes Übel einen Sinn haben muss? Nein, aber es sagt aus, dass es möglich ist, dass Gott gute Gründe hat die Übel zuzulassen.¹²⁷

Das Leiden ist nicht endlos auf der Welt, auch wenn es manchmal so erscheinen mag. Gott hat den natürlichen Übeln und besonders auch dem moralischen Bösen eine natürliche Grenze, den Tod gesetzt. So muss die Sterblichkeit der Geschöpfe kein Argument gegen Gott

¹²⁴ Vgl. Rick WARREN, Wozu um alles in der Welt lebe ich? München 2016 S. 8-9.

¹²⁵ Vgl. ebd., S. 42.

¹²⁶ MARTINI, Auch die Seele kennt Tag und Nacht, S. 79-80.

¹²⁷ DALFERTH, Malum, S. 63.

sein. Er hat dadurch dafür gesorgt, dass kein Wesen unbegrenzt leidet und kein Wesen anderen unbegrenzt Schaden zufügt.¹²⁸

Christliches Nachdenken über Gott ist nie Betrachten eines fertiges Gottesbildes, sondern Christsein bedeutet ein permanentes Suchen nach einem rechten Verständnis von Gott. Weiters geht der Glaube davon aus, dass Gott in der Lage ist, Böses durch Gutes zu überwinden. Dies ist nicht etwas, was der normalen Vernunft logisch erscheint, sondern ist eine geistgewirkte Erfahrung und Überzeugung aus dem Glauben. Dalferth meint, dass Christen das Böse und das Leiden als etwas Gegenwärtiges erfahren, aber auch als etwas Vergehendes. Immer in der Gewissheit, dass Gott dieses Böse, dieses Übel durch Gutes überwinden wird. Warum geht das christliche Denken aber davon aus? Weil es in Jesus Christus geschehen ist und Gott die Überwindung des Leidens jedem Menschen verheißen hat. Dies verändert nicht die Unerträglichkeit der Leiden in der Welt, aber es verändert radikal die Sicht darauf.¹²⁹ Alles steht unter dem Licht der Auferstehung, die Gott in Jesus Christus bewirkt hat. Wie Gott sich in Jesus Christus gezeigt hat, so ist er. Er ist in jeder Lebensgeschichte gegenwärtig und verheißt, dass jedes Leiden nicht das letzte Wort haben, sondern durch ihn überwunden werden wird.¹³⁰

7.2. Was Gottvertrauen bedeutet - Hingabe an die Vorsehung

Mit dem Begriff der „Vorsehung“ können die meisten Menschen heute nichts mehr anfangen. Der moderne Mensch will meist völlig unabhängig und frei sein. „Vorsehung“ klingt zu sehr nach einem vorgeschriebenem Plan, den Gott uns Menschen aufoktroyieren wollen würde. Doch was ist die göttliche Vorsehung eigentlich? Zunächst einmal geht es um die Erkenntnis, die dem modernen Menschen nicht leicht fällt: Sein Leben liegt nicht in seiner Hand. Soviel der Mensch auch planen, tun und schaffen kann, alles kann er nicht beeinflussen. Für den Gläubigen verbindet sich das Wort Vorsehung mit der göttlichen Fürsorge, die Gott für uns hat. Vorsehung meint aus Gottes Perspektive, etwas vorauszusehen bis hin für jemanden etwas ins Auge zu fassen. Dass Gott in seiner Güte und mit einem liebenden Blick, Dinge so fügen kann, dass sie uns und unseren Bedürfnissen, welche uns manchmal auch gar nicht bewusst sind, entsprechen. Diese Fürsorge Gottes macht uns

¹²⁸ Vgl. ebd., S. 67.

¹²⁹ Vgl. ebd., S. 75-76.

¹³⁰ Vgl. ebd., S. 117.

Menschen aber nicht unfrei, als wären alle Ereignisse schon vorausgeplant und bestimmt. Es ist daher möglich Gottes Fürsorge abzulehnen, weil er uns frei geschaffen hat. Es ist möglich zu entscheiden, alleine und losgelöst von ihm leben und handeln zu wollen. Die göttliche Vorsehung wirkt also in der Beziehung zwischen Gott und Mensch und diese gestaltet der Mensch mit.¹³¹ Im Gegensatz dazu ist dem Christentum die Vorstellung eines Schicksals fremd. Das Leben eines Menschen ist nach christlicher Auffassung vorherbestimmt, sondern er ist frei in seinem Handeln und Denken auch wenn ihn Herkunft, Genetik, Erziehung und die Umgebung beeinflussen.¹³²

Vorsehung Gottes meint demnach auch, dass Gott seinen Plan verwirklicht. Sie besteht in den Fügungen, durch die Gott die Menschen mit Weisheit und Liebe ihrem letzten Ziel entgegenführt:

„Das Zeugnis der Schrift lautet einstimmig: Die Fürsorge der Vorsehung ist konkret und unmittelbar; sie kümmert sich um alles, von den geringsten Kleinigkeiten bis zu den großen weltgeschichtlichen Ereignissen. Die heiligen Bücher bekräftigen entschieden die absolute Souveränität Gottes im Lauf der Ereignisse.“¹³³

Angesichts und trotz der Übel in der Welt und im eigenen Leben ist es die Berufung jedes Menschen sich der göttlichen Vorsehung anzuvertrauen. Die größten Hindernisse die dabei zu überwinden sind, sind der Hochmut und die Angst vor dem Mangel. In dieser Angst steckt die Sorge zu kurz zu kommen, in Not zu geraten und letztlich ein Zweifel daran, ob Gottes Fürsorge ausreichen wird. Gegen den Hochmut helfen das Gebet und die Demut. Gegen die Angst vor dem Mangel, hilft es, entgegen dieser Angst zu handeln, also im Vertrauen auf Gottes Vorsehung.¹³⁴

Das bekannte Wort des Apostel Paulus:

„Wir wissen, dass Gott, bei denen, die ihn lieben, alles zum Guten führt, bei denen, die nach seinem ewigen Plan berufen sind.“ Röm, 8.28

Was bedeutet diese Worte ganz praktisch für unser Leben? Es meint, dass Gott nicht nur die Gnaden, die er schenkt zum Guten dienen lässt, sondern auch alle Schwierigkeiten, alle Nöte und Leiden. Augustinus fügte hier noch hinzu, dass Gott in seiner Gnade sogar die Sünden zum Guten dienen lasse. Gottes Wollen und Zulassen meint dabei nicht, dass er die Übel

¹³¹ Vgl. Evelyne MADRE, Hingabe an die Vorsehung, Hauteville 1994, S. 3-6.

¹³² Vgl. ebd., S. 15.

¹³³ KATECHISMUS der Katholischen Kirche, München 1993, S. 111.

¹³⁴ Vgl. MADRE, Hingabe an die Vorsehung, S.11.

aktiv will, sondern bezieht sich dabei darauf, dass er auch die Übel in seinem Blick hat und in seine Vorsehung miteinbezieht.¹³⁵

Dem Menschen kommt die große Lebensaufgabe der Hingabe an die Vorsehung Gottes zu. Diese bedeutet nicht Müßiggang oder untätiges Warten auf Gottes Handeln. Ganz im Gegenteil nimmt sie uns nicht aus der Verantwortung, sondern fordert unser Handeln. Das vertrauensvolle, regelmäßige Gebet, in dem man sich Gott ganz überlässt, ist das Fundament für diese Hingabe.¹³⁶ Lucado schreibt:

„Wir müssen Gott vertrauen. Wir müssen nicht nur darauf vertrauen, dass er das Beste tut, sondern auch darauf, dass er weiß, was auf uns zukommt.“¹³⁷

Manches bleibt auch in der Rückschau schmerzhaft und unerklärlich. Christliche Hoffnung bedeutet auch, diese Erfahrungen Gott hinzulegen. Zum Glauben gehört, wie Dalferth schreibt, daher

„die Einsicht, dass vieles widersinnig bleibt und sich nicht auflösen und verständlich machen lässt. Damit zu leben und leben zu können, ist das, wozu der Glaube anzuleiten vermag. Er tut es gerade, indem er nicht die Illusion einer endgültigen Aufhebung allen Widersinns und aller Zerstörung im Leben fördert und pflegt, sondern zu einem Leben der Hoffnung anleitet, das auf Gott und sonst nichts setzt.“¹³⁸

¹³⁵ Vgl. ebd., S. 13-14.

¹³⁶ Vgl. MADRE, Hingabe an die Vorsehung, S. 28-33.

¹³⁷ Max LUCADO, Geborgen in Gottes Arm. Ermutigungen aus Psalm 23, S. 61.

¹³⁸ DALFERTH, Malum, S. 547.

LITERATURVERZEICHNIS

BRANTSCHEN, Johannes, Warum lässt der gute Gott uns leiden? Antwortversuche auf die Zumutungen des Lebens. Freiburg im Breisgau 2015.

DALFERTH, Ingolf, Malum. Tübingen 2010.

FISCHER, Georg; RAPP, Ursula; SCHILLER, Johannes; FISCHER, Irmtraud, Spuren des Schöpfers. Zur Rolle der Natur im Ijobbuch, in: I. Fischer/U. Rapp/J. Schiller (Hg.), Auf den Spuren der schriftgelehrten Weisen. FS J. Marböck (BZAW 331) Berlin 2003.

GRESHAKE, Gisbert, Warum lässt uns Gottes Liebe leiden? Freiburg im Breisgau 2007.

KAISER, Gerhard; MATHYS Hans-Peter, Das Buch Hiob. Dichtung als Theologie. Berlin 2010.

KATECHISMUS der Katholischen Kirche. München 1993.

KEEL, Othmar, Jahwes Entgegnung an Ijob. Eine Deutung von Ijob 38–41 vor dem Hintergrund der zeitgenössischen Bildkunst (FRLANT 121) Göttingen 1978.

LEWIS, Clive Staples, Über den Schmerz. München ⁹1978.

LUCADO, Max, Geborgen in Gottes Arm. Ermutigungen aus Psalm 23. Holzgerlingen 2019.

KREINER, Armin, Gott im Leid, Zur Stichhaltigkeit der Theodizee-Argumente. Freiburg im Breisgau 2005.

MADRE, Evelyne, Hingabe an die Vorsehung. Hauteville 1994.

MARTINI, Carlo, Auch die Seele kennt Tag und Nacht. Ermutigungen. München 2011.

NEUHAUS, Gerd, Theodizee – Abbruch oder Anstoß des Glaubens. Freiburg im Breisgau u.a. 1993.

ROHR, Richard, Hiobs Botschaft. Das Geheimnis des Leidens. München ⁷2018.

SPAEMANN, Robert, Der Letzte Gottesbeweis. München 2007.

STROBEL, Lee, Warum? Wie kann ein liebender Gott Leid zulassen? München ⁵2008.

SWINBURNE, Richard, Die Existenz Gottes. Stuttgart 1987.

WARREN, Rick, Wozu um alles in der Welt lebe ich? München ²2016.

WUKETITS, Franz, Evolution. Die Entwicklung des Lebens. München 2000.

ZENGER, Erich, Die ewige Frage nach dem Sinn des Leids - Antworten aus dem Buch Hiob. Stuttgart 2013.

ABSTRACT

Ziel der vorliegenden Arbeit ist es, das Verhältnis zwischen Vernunft und Glauben im Rahmen der Theodizee-Problematik näher zu beleuchten. Hierbei stellen sich besonders folgende Fragen: Sind Vernunft und Glaube überhaupt vereinbar? Lässt sich trotz des Leidens vernünftig an einen guten Gott glauben? Möglich ist hier die Bejahung der Vereinbarkeit von Vernunft und Glauben, sodass Gott plausible Gründe haben müsste, Leiden zuzulassen, aber auch die Verneinung der Vereinbarkeit und ein Rückzug auf das Mysterium Gottes. Die verschiedenen Denkversuche dazu werden in der Arbeit vorgestellt und untersucht. Es wird sich zeigen, dass es keine einfache Antwort geben kann.