

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in *Journal of empirical theology* 17 (2004). It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Janßen, Hans-Gerd

Review of: Hermanni, Friedrich (2002). Das Böse und die Theodizee. Eine philosophisch-theologische Grundlegung

in: *Journal of empirical theology*, 17 (2004), pp. 129-130.

Leiden: Brill 2004

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Brill: <https://brill.com/page/selfarchiving/sharing-your-work-selfarchiving>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in *Journal of empirical theology* 17 (2004) erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Janßen, Hans-Gerd

Rezension von: Hermanni, Friedrich (2002). Das Böse und die Theodizee. Eine philosophisch-theologische Grundlegung

in: *Journal of empirical theology*, 17 (2004), s. 129-130.

Leiden: Brill 2004

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags Brill publiziert:

<https://brill.com/page/selfarchiving/sharing-your-work-selfarchiving>

Ihr IxTheo-Team

Hermanni, Friedrich (2002). *Das Böse und die Theodizee. Eine philosophisch-theologische Grundlegung*, Gütersloh: Kaiser, Gütersloher Verlagshaus. ISBN 3-579-05391-4

Vorliegende Arbeit, die von der Kirchlichen Hochschule Bethel als Habilitationsschrift angenommen wurde, stellt sich dem Problem des Malum (Übel, Schlechtes – nicht allein Böses, wie der Titel vorgibt) in der philosophisch-theologischen Tradition und also dem Theodizeeproblem. Zwei Fassungen dieses Problems seien zu unterscheiden: das *logische*, das H. zu lösen beansprucht, und das *empirische*, das offen bleiben müsse.

Die Untersuchung wird in drei Hauptteilen durchgeführt: Um das Woher und Wozu des Übels zu klären, müsse zuvor bestimmt werden, *was* es überhaupt sei. Entsprechend befasst sich der 1. Teil mit der „Ontologie des Malum“ (29-159). Expliziert und vor Missverständnissen geschützt wird die Ausarbeitung der Privationslehre durch Augustin, ihre Verteidigung durch Anselm von Canterbury und ihre Vollendung durch Thomas von Aquin. Entgegen dieser Privationslehre begründet H. die Positivität des Malum, das eben eine eigenständige, dem Guten real entgegengesetzte Wirklichkeit sei. Nun war die Hauptfunktion der Privationslehre, die vom 2. bis zum 17. Jahrhundert bestimmend war, nicht die Lösung des Theodizeeproblems, sondern die Vermeidung des metaphysischen Dualismus. Dieser wird durch die Positivitätstheorie erneut virulent, verschärft das Theodizeeproblem und erfordert – wie H. immer wieder betont (vgl. 16, 55f, 94, 124, 137, 159, 213) – eine Transformation des klassischen Seins- und Gottesbegriffs: Wenn Sein und Gutsein nicht zusammenfallen, dann ist Gott entweder der Verursacher auch des Malum oder er ist nicht der Urheber aller positiven Realität. „Diese einschneidenden Konsequenzen für den Gottesbegriff wären dann und nur dann vermeidbar, wenn man annehmen dürfte, die von Gott geschaffene Welt sei unübertrefflich gut und die in ihr eingeschlossenen Mala seien notwendige Bedingungen ihrer Wertmaximalität.“ (213) Der 2. Teil setzt sich unter dem Titel „Teleologie des Malum“ (161-236) mit den Theodizee-Entwürfen von Leibniz (detailliert zum Freiheitsbegriff und zu den einander ergänzenden Übeltheorien) und Hegel (konzentriert auf die Sündenfalltheorie und die Frage nach der Notwendigkeit des Bösen) kritisch auseinander. Der 3. Teil lautet „Theologie des Malum. Grundlinien einer Theodizee“ (237-334), in dem H. seine eigene Position darlegt. Nach der Kritik der Rede vom leidenden Gott (Moltmann, Jonas), die selbstwidersprüchlich sei, entwickelt er einen Leibniz nahestehenden Lösungsvorschlag für das logische Theodizeeproblem: die „No-Better-World-Defense“ (25). Sie besteht in dem Nachweis, „daß der *Begriff* des theistischen Schöpfergottes zwingend zu dem *Gedanken* führt, daß keine bessere Welt möglich ist als die wirkliche und daß ihre Existenz besser ist als ihre Nichtexistenz. Wenn die wirkliche Welt aber unübertrefflich gut ist, kann es in ihr keine Übel geben, ohne die sie besser wäre und die ein theistischer Gott deshalb verhindern würde.“ (265) In Auseinandersetzung mit der Free-Will-Defense, deren für die Theodizee ruinöser Begriff der akasalen Freiheit mit Leibnizschen Argumenten kritisiert wird, präzisiert H. seine Position. Weil jedoch die Lösung des logischen Theodizeeproblems hypothetisch bleiben muß, sofern die Existenz des theistischen Gottes nicht bewiesen werden kann, stellt sich abschließend das empirische Theodizeeproblem: Gibt es nicht derart schlimme Übel in der Welt, dass ein existenter Gott sie verhindert hätte? Diese Frage freilich „[überschreitet] die Grenzen unserer empirischen Erkenntnismöglichkeiten“ (265) und eine den Streit zwischen theistischen und atheistischen Positionen entscheidende Antwort muß offen bleiben. Insofern „kann der Theist nur jene leidenschaftliche Rückfrage an Gott stellen“, die mit R.Guardini eine Antwort Gottes auf das Warum erwartet (334).

Wie bereits A.Kreiner (Gott im Leid, 1997) präferiert auch H. allein die anglo-amerikanische Theodizeedebatte. Der „gegenwärtige[n] kontinental-europäische[n] und deutsche[n] Theologie und Religionsphilosophie“ wird vorgeworfen, „in der Regel eine Antwort schuldig [zu bleiben] und statt dessen durch eine fatale Flucht ins Mysterium ihre Rationalität [preiszugeben]“ (264). Einer Kritik von dieser Seite, die jener Debatte eine Verharm-

losung der Übel vorwerfen (könnte), wird denn auch von vornherein eine „theoriescheu[e] moralisch[e] Überheblichkeit“ attestiert (27). Was bleibt einem Vertreter der kontinental-europäischen Theologie dann noch zu sagen? Zunächst wohl nur die Feststellung, daß wir es in der Theodizeefrage offenbar mit zwei höchst unterschiedlichen Paradigmen zu tun haben, deren jeweils zugrundeliegender Wissenschafts- und Rationalitätsbegriff erst einmal zu diskutieren wäre. Ich sehe jedenfalls als Problem, daß die von H. eingenommene Gesamtperspektive dem unbedingten Wert widerspricht, der dem Menschen als Individuum zukommt. Auf Grund der Abstraktheit des logischen Schlussverfahrens hat die so erschlossene „unübertrefflich gute Welt“ nur wenig zu tun mit der Welt, in der die Menschen ihr Leben zu führen haben. Freilich zeigt H. mit der Unterscheidung von logischem und empirischem Theodizeeproblem, daß dieses, nachdem es logisch gelöst ist, allererst aufbricht und zu jener „leidenschaftlichen Rückfrage an Gott“ führt, die für den Großteil der kontinental-europäischen Vertreter der Ausgangspunkt ihres Fragens ist.

(Hans-Gerd Janßen, Münster)