

Was spricht dagegen, das logische Problem des Übels als gelöst zu betrachten?

Eine Anfrage an Ansgar Beckermann

1955 eröffnete J. L. Mackie mit seinem Aufsatz „Evil and Omnipotence“¹ die Diskussion um das Problem des Übels in der analytischen Philosophie. Im Laufe der Zeit setzte sich, nicht zuletzt durch die Arbeiten Alvin Plantingas², sowohl auf theistischer als auch agnostisch/atheistischer Seite die Meinung durch, das logische Problem des Übels sei gelöst,³ und die Aufmerksamkeit konzentrierte sich stärker auf das sogenannte evidentielle Problem, nach dem der reale Zustand der Welt die Wahrheit der Aussage, dass Gott existiert, sehr unwahrscheinlich macht.

Ansgar Beckermann versucht, gewohnt scharfsinnig, zu zeigen, dass diese verbreitete Einschätzung falsch ist, und die Aussagen, dass ein allmächtiger, allwissender und allgütiger Gott existiert (im Folgenden: T), und dass es Übel, Schmerz und Leid⁴ in der Welt gibt (im Folgenden: Ü), sich logisch widersprechen.⁵ Er räumt ein, dass sich aus den beiden Aussagen kein direkter Widerspruch ableiten lässt. Dazu muss Ü umformuliert werden in die Aussage A, dass es auf der Welt Leid gibt, das nicht zur Erlangung eines höherwertigen Gutes, das den Unwert dieses Leids absorbieren kann, logisch notwendig ist. A und T seien miteinander logisch unvereinbar. Entscheidend für Beckermanns Nachweis, dass das logische Problem des Übels ungelöst ist, ist die Wahrheit bzw. Plausibilität von A. Er argumentiert für A, indem er auf konkrete Fälle von Leid, wie das qualvolle Sterben eines Kindes hinweist, und fragt, ob es einen Grund geben kann, der solches Leid rechtfertigt. Im Fall des theistischen

¹ Mackie 1955.

² Vgl. etwa Plantinga 1974, 164–193.

³ Siehe z. B. Rowe 1990, 126: „Some philosophers have contented that the existence of evil is logically inconsistent with the existence of the theistic God. No one, I think, has succeeded in establishing such an extravagant claim“; ähnlich Draper 1996, 176f. Auch N. Hoerster formuliert kein logisches Argument aus dem Übel, sondern versucht „nur“ zu zeigen, dass die Existenz des theistischen Gottes „angesichts der vielfältigen Übel der Welt als *äußerst unwahrscheinlich* gelten muss.“ (Hoerster 2005, 113).

⁴ Im Folgenden spreche ich nur noch von Leid. Die Existenz von Schmerzen allein genügt nicht als Ausgangsbasis für die Formulierung des Problems des Übels, sondern der Schmerz muss als leidvoll erfahren werden.

⁵ Beckermann 2010.

Gottes wird diese Frage durch das Allmachtsattribut besonders prekär.⁶ Das fragliche Leid muss für die Verwirklichung des höheren Ziels logisch notwendig sein, da logische Notwendigkeit die einzige Grenze der Allmacht Gottes darstellt.

Beckermann fragt, wie ein solches höherwertiges Gut beschaffen sein sollte, und äußert seine Skepsis darüber, dass jeder konkrete Fall von Übel logisch notwendig ist für die Verwirklichung eines höherwertigen Guts bzw. dass sich für jeden Fall existierender Übel ein höherwertiges Gut finden lässt, dessen Verwirklichung logisch notwendig die Existenz des jeweiligen Übels voraussetzt.⁷ Während Beckermann es hier eher beim Appell an die Intuition zu belassen scheint, bringt er ein zweites, prinzipielles, Argument gegen die Möglichkeit eines höheren Wertes vor, der tatsächliche Übel absorbieren kann: Da im Fall der Zulassung großen Leids einer Person S als notwendiger Bedingung der Verwirklichung eines höherwertigen Guts HG, S instrumentalisiert, als bloßes Mittel zur Verwirklichung von HG behandelt würde, dies aber mit der menschlichen Würde unvereinbar ist, ist die Verwirklichung von HG auf Kosten von S moralisch nicht gerechtfertigt. „Was immer man durch das Leiden und Sterben erreichen will, ist *kein höherwertiges Gut!*“⁸ Der moralische Wert/Unwert mancher Handlungen ist unabhängig von deren Folgen und deswegen sind diese Handlungen unabhängig von den Folgen geboten oder verboten. Wenn Beckermanns prinzipielles Argument zutrifft, ist es für den theistischen Verteidiger grundsätzlich unmöglich, die Existenz von Übeln durch den Hinweis auf höherwertige Güter zu rechtfertigen.

Der Kernsatz von Beckermanns Argumentation lautet: „Ein allwissendes und allmächtiges Wesen, das unschuldige Menschen sterben lässt, handelt unmoralisch und kann schon deshalb nicht allgütig sein.“⁹

Soweit Beckermanns Argumentation in groben Zügen. Vor einer kritischen Auseinandersetzung mit ihr, sollen die Voraussetzungen genannt werden, in denen ich mit ihm übereinstimme (oder zumindest glaube übereinzustimmen).

1. Ein kognitives Verständnis religiös-theologischer Sprache: Manche religiöse Sätze sind kognitiv sinnvoll. Sie erheben einen Wahrheitsanspruch – und zwar im Sinn einer realistischen Wahrheitstheorie: die Proposition, dass Gott existiert, ist genau dann wahr, wenn Gott existiert.

⁶ Der Ausweg, Gottes Allgüte mit dem Hinweis zu retten, dass Güte bei Gott etwas völlig anderes bedeutet als im menschlichen Kontext, ist versperrt, weil ein solches Manöver in Widersprüche führt bzw. sich völlig vom herkömmlichen Verständnis von „Güte“ entfernt (und zudem den Theisten in die Sprachlosigkeit bzw. Unverständlichkeit treibt).

⁷ Beckermann 2010, 242.

⁸ Beckermann 2010, 243.

⁹ Beckermann 2010, 244.

2. Die Ablehnung einer apophatischen Theorie religiöser Sprache: Gott ist nicht strikt ineffabel und Wörter, die in religiösen und in profanen Kontexten gebraucht werden, sind nicht notwendig äquivok.
3. Ein theistisches Gottesverständnis: Der Gott, um dessen Existenz es in dem Problem des logischen Übels geht, ist ein moralisch vollkommenes, allmächtiges und allwissendes personales Wesen, das die Welt erschaffen hat und in der Welt handeln kann.
4. Die Anerkennung eines theoretischen Aspekts des Problems des Übels: Das Leid in der Welt ist nicht nur ein praktisches und existenzielles Problem, sondern für den Theisten auch ein theoretisches Problem, das die Wahrheit bzw. Rationalität des Theismus in Frage stellt. Dieses Problem muss argumentativ bearbeitet werden.
5. Die Anerkennung der Gültigkeit der Regeln der Logik auf dem Gebiet der religiösen Sprache: Auch religiöse Aussagen unterliegen den Regeln der Logik, wie dem Satz vom ausgeschlossenen Widerspruch.

Da trotz Beckermanns Seitenbemerkungen zum evidentiellen Problem des Übels sein Hauptargumentationsziel der Nachweis ist, dass das logische Problem des Übels bislang ungelöst und wohl auch prinzipiell unlösbar ist, muss geklärt werden, worin genau das logische Problem des Übels besteht.

Im logischen Problem geht es um die logische Unvereinbarkeit des Theismus mit der Wahrheit der Aussage, dass es bestimmte Übel in der Welt gibt. Diese Inkonsistenz wird versucht in einer deduktiven Argumentation nachzuweisen. Der deduktive Charakter des Arguments allein genügt aber nicht zur Unterscheidung des logischen vom evidentiellen Problem des Übels, denn auch jenes lässt sich in Form eines deduktiven Schlusses formulieren: Übel der Klasse K machen die Existenz des theistischen Gottes unwahrscheinlich. Unter den tatsächlich vorhandenen Übel in der Welt gibt es Übel der Klasse K. Also machen tatsächlich vorhandene Übel in der Welt die Existenz des theistischen Gottes unwahrscheinlich.

Unterscheidungskriterium der logischen Variante des Problems des Übels ist vielmehr das Verhältnis der beiden Aussagen T und Ü (bzw. der spezifizierten Aussage A). Genau dann, wenn die Wahrheit von Ü bzw. A die Wahrheit von T ausschließt, handelt es sich um das logische Problem des Übels, und genau dann, wenn die Wahrheit von Ü bzw. A die Wahrheit von T unwahrscheinlich macht, handelt es sich um das evidentielle Problem. Nur wenn T und Ü bzw. A miteinander inkonsistent sind, besteht ein offenes logisches Problem des Übels. Ein *gutes*, überzeugendes, logisches Argument aus dem Übel gegen den theistischen Gott setzt zusätzlich die Offensichtlichkeit der Wahrheit von Ü bzw. A und der Inkonsistenz zwischen T und Ü bzw. A voraus.

Beckermanns Vorgehen lässt sich als Argumentation gegen theistische Lösungsversuche bzw. für A in drei aufeinander aufbauenden Linien verstehen.

Seine erste Argumentationslinie sieht, halbformal dargestellt, folgendermaßen aus:

- 1) Gott lässt Übel zu.
- 2) Wenn Gott Übel zulässt, unterlässt er es, den Opfern der Übel zu helfen.
- 3) Gott unterlässt Hilfe.
- 4) Unterlassene Hilfeleistung ist nur durch Unvermögen entschuldbar.
- 5) Bei Gott gibt es kein Unvermögen.
- 6) Gottes unterlassene Hilfeleistung ist nicht entschuldbar.
- 7) Gott ist nicht moralisch vollkommen.
- 8) Gott ist nicht der theistische Gott.]

Kritisch ist der Begriff des Unvermögens in den Sätzen 4) und 5). Nur wenn „Unvermögen“ ausschließlich physisches Unvermögen bezeichnet, ist Satz 5) offensichtlich wahr, aber dann wird Satz 4) offensichtlich falsch, denn der würde besagen, dass unterbliebene Hilfeleistung durch die logische Unmöglichkeit der Hilfeleistung nicht entschuldigt wird, was offensichtlich falsch ist. Wenn ich jemandem nur dann hätte helfen können, wenn das Prinzip vom ausgeschlossenen Widerspruch keine Geltung hätte, ist meine unterbliebene Hilfeleistung nicht schuldhaft und der Vorwurf unterlassener Hilfeleistung wäre unverständlich.

Beinhaltet „Unvermögen“ auch logische Unmöglichkeit, ist zwar Satz 4) wahr, aber die Wahrheit von Satz 5) nicht mehr länger offensichtlich, denn die logischen Gesetze gelten auch für Aussagen über Gott und daher gibt es Sachverhalte, die Gott nicht verwirklichen kann: Sachverhalte, deren Beschreibung inkonsistent ist. Daher ist es möglich, dass es höherwertige Güter gibt, die Gott (logisch notwendig) nur um den Preis schweren Leids verwirklichen kann, was ihn vom Vorwurf der sittlich falschen unterlassenen Hilfeleistung entlasten würde.

Nur wenn „Unvermögen zur Hilfe“ logische Unmöglichkeit der Hilfe in 4) ein- und in 5) ausschließt, ist Beckermanns Argument aus der Unterlassung von Hilfe gegen 7) *offensichtlich* stichhaltig – allerdings um den Preis der Äquivokation, der das Argument wertlos macht. Daher bedarf Satz 5) weiterer argumentativer Stützung, wenn er Teil eines *guten* logischen Arguments aus dem Übel sein soll.

Beckermann versucht Satz 5) bzw. die bereits erwähnte Annahme A in seiner zweiten Argumentationslinie zu stützen, die erstens die Forderung enthält, sich nicht auf allgemeine Überlegungen über Übel in der Welt zu beschränken, sondern konkrete Fälle von Leid zu betrachten, und zweitens von einer hohen Wahrscheinlichkeit der Annahme ausgeht, dass sich mindestens ein Übel finden lässt, das sich nicht als logisch notwendige Bedingung zur Verwirklichung

eines höherwertigen Guts verstehen lässt.¹⁰ Allerdings ist fraglich, wie bei konkreten Fällen mit annähernder Gewissheit logische Inkonsistenz erkannt werden soll und vor allem, wer die Beweispflicht hat. Soll die These des Kritikers von der Inkonsistenz als prima facie gerechtfertigt gelten oder die Konsistenzthese des theistischen Verteidigers? Wenn die Inkonsistenz deutlich und offensichtlich ist, hat sicherlich der Verteidiger die Beweispflicht. Beckermann scheint zu glauben, dass er mit seinem Beispiel eines konkreten schweren Übels L (Leid und Tod eines unschuldigen Kindes) dem Theisten die Begründungslast aufbürdet (und dieser sie nicht tragen kann). Aber ist die Inkonsistenz in diesem Fall wirklich offensichtlich? Unsere kognitive Begrenzung, gerade im Hinblick auf die Möglichkeit der *umfassenden* Erkenntnis der Natur und der Absichten möglicher transzendenter Wesen wie des theistischen Gottes, aber auch im Hinblick auf die umfassenden Erkenntnis relevanter moralischer Werte und höherwertiger Güter und geeigneter (sittlich erlaubter) Wege ihrer Verwirklichung dürfte zwar nicht eine prinzipielle, aber eine konkrete Behandlung des Problems des Übels zumindest sehr schwierig machen.

Dies weckt den Verdacht, dass die Forderung an den Theisten, jedes konkrete Vorkommnis von Leid einzeln zu rechtfertigen, eine unangemessene kognitive Forderung darstellt. Dieser Verdacht erhärtet sich, wenn man berücksichtigt, dass Beckermann in einer anderen Hinsicht vom Theisten eindeutig zu viel verlangt, nämlich dass die einzelnen Übel für die Verwirklichung eines höherwertigen Guts logisch notwendig sein müssen, d. h. dass die Existenz des höherwertigen Guts (HG) die Existenz des fraglichen konkreten Übels L impliziert. Entgegen Beckermanns restriktiver Forderung muss die Zulassung von L durch ein Wesen mit den Eigenschaften des theistischen Gottes auch dann als moralisch gerechtfertigt angesehen werden, wenn L nicht die einzige Möglichkeit zur Verwirklichung von HG ist. Auch wenn die Zulassung von L nur eine unter mehreren Möglichkeiten darstellt, HG zu verwirklichen, ist es für Gott moralisch gerechtfertigt, L zuzulassen, wenn L eine von mehreren gleichwertigen oder minderwertigen, d. h. gleich große oder größere Übel darstellende oder hervorbringende, Möglichkeiten der Verwirklichung von HG ist oder durch L außer HG noch andere Güter verwirklicht werden (können), die durch andere Sachverhalte außer L nicht (oder nur um den Preis größerer Übel) verwirklicht werden können.¹¹ Zudem muss der Theist noch nicht einmal ausschließen, dass Gott auch ganz auf die Verwirklichung von HG hätte verzichten können. Dass Gott gerechtfertigt ist, die mögliche Welt mit den (Möglichkeiten von) Übeln zu aktualisieren, die in unserer Welt tatsächlich vorkommen,

¹⁰ Beckermann 2010, 242. Bei Beckermann kommen die beiden ersten Argumentationslinien in umgekehrter Reihenfolge vor, aber in der von mir präsentierten Abfolge erscheint seine Argumentation stärker.

¹¹ Weiterhin kann L als Mittel zur Verwirklichung von HG gerechtfertigt sein, wenn andere, weniger leidvolle Möglichkeiten HG zu verwirklichen, HG nicht in dem Maß verwirklichen, in dem HG durch L verwirklicht wird.

impliziert nicht, dass er nicht auch gerechtfertigt gewesen wäre, eine Welt mit weniger bzw. keinen Übeln zu schaffen, in der aber nicht die höherwertigen Güter möglich sind, die durch die konkreten Übel unserer tatsächlichen Welt ermöglicht werden.¹²

Die Aufzählung dieser Möglichkeiten zeigt, dass die Antwort auf die Frage, ob die Zulassung eines konkreten Übels für ein moralisch vollkommenes, allmächtiges und allwissendes Wesen moralisch gerechtfertigt sein kann, weniger offensichtlich ist, als es Beckermann anzunehmen scheint.¹³

Aber Beckermann hat ein weiteres Argument zur Verfügung, das die Diskussion um die kognitive Fähigkeit zur Beurteilung des Charakters einzelner konkreter Übel überflüssig macht. Er formuliert in einer dritten Argumentationslinie eine *prinzipielle* Kritik an allen Versuchen der theistischen Erklärung von Übeln als notwendigen Bedingungen der Verwirklichung höherwertiger Güter. Auch wenn L logisch notwendig für die Verwirklichung eines höheren Gutes sein sollte, verstieße Gottes Zulassung von L gegen die Selbstzwecklichkeit jeder Person und damit gegen die Würde des Opfers von L und wäre daher sittlich nicht zu rechtfertigen.¹⁴

In Beckermanns prinzipiellem Argument kommt das Selbstzwecklichkeitskriterium der Sittlichkeit einer Handlung in zwei Versionen vor: in der kantischen Fassung, dass Menschen in keinem Fall *bloß* als Mittel, sondern immer *zugleich* als Zweck geschätzt und behandelt werden müssen;¹⁵ und in Beckermanns Fassung, die zeigen soll, dass Gott *niemals* gerechtfertigt sein kann, das Leiden eines Menschen zur Verwirklichung eines höherwertigen Gutes hinzunehmen und in der die einschränkenden Qualifikationen „bloß“ und „zugleich“ der kantischen Fassung fehlen.¹⁶ Dieser Unterschied ist wichtig, da Beckermanns Fassung durch die fehlende Einschränkung unplausibel wird. Sie widerspricht unserer moralischen Praxis, in der wir es als sittlich unbedenklich ansehen, jemanden *auch* als Mittel einzuschätzen und zu behandeln. Vom Bäcker über den Arzt bis zum Philosophieprofessor, Musiker oder Taxifahrer behandeln wir alltäglich andere Menschen *auch* als Mittel zur Verwirklichung unserer Ziele. Ich bezahle dem Installateur Geld, nicht weil er als Person ein Zweck an sich selbst ist, sondern weil er mir zur Verwirklichung meines Ziels verholfen hat, wieder mit warmem Wasser zu duschen. Dass ich ihm über die Bezahlung der Rechnung hinaus für seine Arbeit danke

¹² Schließlich bleibt die Frage zumindest offen, ob die Zulassung von L nicht auch dann sittlich gerechtfertigt sein kann, wenn L nicht notwendige Bedingung von HG, sondern notwendige Bedingung der bloßen Möglichkeit von HG ist.

¹³ Man sollte das Problem des Übels deshalb entweder in seiner abstrakten Fassung behandeln oder höchstens am Beispiel fiktiver Übel, wie Rowes verendendem Rehkitz, deren genaueren Umstände sich hinreichend spezifizieren lassen; vgl. Rowe 1990.

¹⁴ Beckermann 2010, 242 ff.

¹⁵ Kant 1968, 437.

¹⁶ Beckermann 2010, 243.

und ein Trinkgeld gebe, ist Zeichen dafür, dass ich ihn nicht *ausschließlich* als Mittel zur Verwirklichung eigener Ziele einschätze oder behandle. Wenn das Selbstweckkriterium es strikt in jeder Hinsicht ausschließen würde, andere Menschen *auch* als Mittel zur Verwirklichung eigener oder gemeinschaftlicher Ziele zu behandeln, wäre kein (sittliches) Zusammenleben möglich. Deshalb ist die Kantische Version des Selbstweckkriteriums der Beckermanschen vorzuziehen.

Allerdings stellt sich bei Kants Fassung die Frage nach der Grenze zwischen sittlich verbotener Funktionalisierung einer Person und der (noch) erlaubten Behandlung einer Person auch als Mittel. Das Kriterium der Unterscheidung zwischen funktionalistischem Missbrauch und sittlich rechtfertigbarer Einschätzung und Behandlung von Personen auch als Mittel, liegt wohl darin, diese „so zu behandeln, wie sie selbst vernünftigerweise behandelt werden wollen.“¹⁷ Eine Person wird (auch) als Zweck an sich behandelt, wenn sich mein Handeln ihr gegenüber rational rechtfertigen lässt.¹⁸

Falls dies zutrifft, ist Gott moralisch gerechtfertigt, L um HG willen zuzulassen, wenn sich diese Zulassung gegenüber der leidenden Person rational rechtfertigen lässt. Wenn sich die Zulassung von Leid gegenüber der leidenden Person nicht rational rechtfertigen lässt, ist Gottes Zulassung des Leids sittlich unzulässig.

Offensichtlich wäre dies der Fall, wenn Gott eine Person S *ausschließlich* zur Verwirklichung von HG erschaffen würde, und zur Verwirklichung von HG es zulassen würde, dass S L widerfährt. In diesem Fall wäre Gottes Handeln sicher moralisch ungerechtfertigt. Der einzige Grund der Existenz von S wäre die Verwirklichung von HG, eines S externen Ziels.

Anders liegt der Fall, wenn HG, das logisch notwendig nur durch L verwirklicht werden kann, S nicht (völlig) extern ist, sondern etwa auch beinhaltet, dass S ein erfülltes Leben führt oder in seinem Leben große Kunstwerke schafft. Lässt sich in diesem Fall die Zulassung von Leiden gegenüber S rational rechtfertigen oder verstößt auch in solchen Fällen die Zulassung von L gegen die Selbstwecklichkeit von S?

Bei der Antwort auf die Frage, wann sich eine Handlung gegenüber S rational rechtfertigen lässt, ist zu berücksichtigen, dass das Selbstwecklichkeitskriterium und die Forderung nach der rationalen Rechtfertigbarkeit der Behandlung von S gegenüber S selbst, voraussetzt, dass es sich bei S um ein rationales sittliches Subjekt handelt, das seine eigenen konkreten Ziele (außer der Verfolgung seines guten Willens qua gutem Willen) nicht absolut setzt, sondern auch die rationalen Ziele anderer sittlicher Subjekte berücksichtigt. In

¹⁷ Ricken 1983, 104.

¹⁸ „Das Prinzip: handle in Beziehung auf ein jedes vernünftige Wesen ... so, dass es in deiner Maxime zugleich als Zweck an sich selbst gelte, ist ... mit dem Grundsatz, handle nach einer Maxime, die ihre eigene allgemeine Gültigkeit für jedes vernünftige Wesen zugleich in sich enthält, im Grunde einerlei.“ (Kant 1968, 437)

kantischer Terminologie formuliert: Menschliche moralische Wesen sind nicht bloß individuelle Zwecke in sich, sondern Mitglieder eines möglichen Reichs der Zwecke. Dass eine Handlung an S nicht ausschließlich oder vorwiegend S zum Vorteil oder zur Verwirklichung seiner konkreten Ziele dient, ist daher noch nicht hinreichender Grund für eine negative sittliche Bewertung der Handlung.

Welche vernünftigen Ziele setzt sich ein rationales moralisches Subjekt? Auf der allgemeinsten Ebene ist es die Verwirklichung des guten Willens, also einer ethisch verantwortbaren Lebensweise. Spielen in der Überlegung, wie eine ethisch verantwortbare Lebensweise aussieht, auch solche prosozialen Werte wie Nützlichkeit, die Beförderung der sittlichen Qualität anderer, überhaupt Dasein für andere eine Rolle? Zumindest handeln wir manchmal so, als ob wir solche Werte annehmen. Wenn dem so ist, ist weder die Möglichkeit prinzipiell auszuschließen, dass sich die Zulassung von Leid zur Ermöglichung eines höherwertigen Guts in rationaler Weise sittlich rechtfertigen lässt, noch erscheint die Wahrscheinlichkeit einer solchen Möglichkeit, bei Berücksichtigung der vielen Werte, die ins Spiel kommen können, so niedrig wie in Beckermanns Darstellung. Beckermann erreicht weder mit seiner noch mit der kantischen Fassung des Selbstzwecklichkeitskriteriums sein Ziel des Nachweises der prinzipiellen Unmöglichkeit einer Rechtfertigung der göttlichen Zulassung von Leid und es ist auch nicht so offensichtlich, wie er voraussetzt, dass eine mögliche Absorption tatsächlicher Übel durch höherwertige Güter sehr unwahrscheinlich ist.

Wenn dies alles zutrifft, ergibt sich ein anderes Bild von der Möglichkeit einer Rechtfertigung der göttlichen Zulassung von Leid, als Beckermann es entwirft.

Dieses Bild wird noch überzeugender, wenn man nicht nur den begrenzten, sondern auch den erweiterten Theismus berücksichtigt, d. h. eine theistische Religion, die über den allgemein theistischen Kern hinaus weitere religiöse Lehren beinhaltet, wie von einem Leben nach dem Tod, dem Wert einer ewigen Gemeinschaft mit Gott oder von der Natur menschlichen Heils.

Wenn etwa ein Christ davon ausgeht, dass es ein Leben nach dem Tod gibt, und ein ewiges Leben in der Gemeinschaft mit Gott der höchste Wert für Menschen ist, die darin unüberbietbare Erfüllung ihres Lebens finden, stellt sich die Frage nach der Rechtfertigung der Zulassung von Leid in der Welt in anderer Weise bzw. lässt sich diese Frage anders beantworten.

Wie ist z. B. folgender Fall zu bewerten, in dem Gott eine Person, Lazarus, schafft, die ein Leben führt, in dem es gravierende Übel L gibt, die aber nach dem Tod die ewige Gemeinschaft mit Gott erlangt, was nach theistischem Verständnis der höchstmögliche Wert ist und höchstmögliches Wohlergehen (in religiöser Terminologie: endgültiges Heil) darstellt, da Gott nach theistischer Auffassung von unendlichem Wert ist. Wenn die Verwirklichung endgültigen Heils des Lazarus in der Gemeinschaft mit Gott zumindest *auch* eine Absicht

Gottes bei der Zulassung von L war, behandelt Gott in der Zulassung von L Lazarus nicht ausschließlich als Mittel.¹⁹

Der Christ könnte argumentieren, dass es in einem menschlichen Leben auf Grund der unbegrenzten metaphysisch-moralischen Vollkommenheit Gottes²⁰ und der zeitlich unbegrenzten Dauer eines ewigen Lebens bei Gott keinen höheren Wert als ein ewiges Leben in Gemeinschaft mit Gott geben kann – und wegen dieses besonderen Werts auch schlimmstes, aber immer endliches, Leid gerechtfertigt sein kann, wenn es zur Verwirklichung dieses unüberbietbaren Werts beiträgt. Wenn Gott L zulassen muss, weil L notwendige Bedingung der *Möglichkeit* der Verwirklichung dieses Wertes für Lazarus und andere Menschen ist, ist L sittlich zu rechtfertigen und die Annahme, dass Lazarus qua rationalem sittlichem Wesen L akzeptieren würde, ist nicht unwahrscheinlich, geschweige denn inkonsistent.

Diese Skizze eines *möglichen* Sachverhaltes als Lösung des logischen Problems des Übels begeht keine *petitio principii*, denn sie setzt weder die tatsächliche Existenz eines Lebens nach dem Tod noch die tatsächliche Existenz Gott voraus, sondern nur deren logische Möglichkeit. Die Skizze soll nur das logische und nicht das evidentielle Problem des Übels beantworten.

Ein zulässiger Einwand gegen ein solches Szenario zur Lösung oder als Beitrag zur Lösung des logischen Problems des Übels kann nur in dem Nachweis bestehen, dass das Szenario inkonsistent ist oder essentiellen theistischen Annahmen logisch widerspricht. Die Erfolgsaussichten eines solchen Nachweises sind aber nicht besonders gut.²¹

Eine solche Argumentation ist noch nicht einmal als Teil einer Antwort auf das evidentielle Problems des Übels notwendig zirkulär. Das Problem des Übels ist Teil des größeren Projekts der logisch-epistemischen Bewertung umfassender Weltdeutungen, zu denen Religionen, wie Judentum, Christentum oder Islam, aber auch der metaphysische Naturalismus gehören. Daher muss das Problem des Übels auch im Kontext der philosophischen Beurteilung umfassender Weltdeutungen behandelt werden. Es geht darum, welche Weltdeutung die größere Plausibilität für sich verbuchen kann: eine theistische, eine natu-

¹⁹ Man kann zwischen einer Version dieses Szenarios unterscheiden, in der das ewige Leben des Lazarus bei Gott eine äußerliche Kompensation für das Leiden des Lazarus darstellt und einer zweiten Version, in der ein innerer Zusammenhang zwischen den Leiden und (der konkreten Form) der Kompensation in Form des ewigen Lebens des Lazarus bei Gott besteht.

²⁰ Die unbegrenzte metaphysische und moralische Vollkommenheit Gottes ist auch möglicher Ausgangspunkt einer Antwort auf B. Williams Argument gegen den Wert eines ewigen Lebens; siehe Williams 1978.

²¹ Das skizzierte Szenario setzt noch nicht einmal einen leib-seelischen Substanzdualismus voraus, sondern lässt sich auch auf der Basis einer materialistischen Leib-Seele-Theorie formulieren, wie die einschlägigen Arbeiten von P. van Inwagen und D. Zimmerman zeigen; vgl. z. B. die Beiträge Zimmermans und van Inwagens in Brüntrup/Rugel/Schwartz 2010.

realistische oder eine Weltdeutung, die mit Semigottheiten operiert? Letztendlich kann der epistemische Status einzelner weltanschaulicher Überzeugungen, wie von der Existenz des theistischen Gottes, nur mit Blick auf das gesamte Überzeugungssystem, dessen Element es ist, d. h. in einem größeren Rahmen, entschieden werden.²²

Beckermann kann nicht zeigen, dass das logische Problem des Übels auf Grund der Betrachtung konkreter Übel oder auf Grund prinzipieller Überlegungen wahrscheinlich (geschweige denn offensichtlich) unlösbar ist. Vielmehr scheint das logische Problem des Übels nicht nur prinzipiell lösbar zu sein, sondern angesichts der verschiedenen Lösungsvorschläge, die in den letzten vier Jahrzehnten präsentiert wurden, legt sich das Urteil nahe, dass es als gelöst angesehen werden kann.

Literatur

- Beckermann, Ansgar 2010: *Das logische Problem des Übels ist nicht gelöst*, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 64, 239–245.
- G. Brüntrup/M. Rugel/M. Schwartz (Hg.) 2010: *Auferstehung des Leibes – Unsterblichkeit der Seele*, Stuttgart.
- Draper, Paul 1996: *The Skeptical Theist*, in: D. Howard-Snyder (Hg.): *The Evidential Argument from Evil*, Bloomington, Indianapolis, 175–192.
- Hoerster, Norbert 2005: *Die Frage nach Gott*, München.
- Kant, Immanuel 1968: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, in: I. Kant, *Werke. Akademie Textausgabe* Bd. IV, Berlin.
- Mackie, John L. 1955: *Evil and Omnipotence*. In: *Mind* 64, 200–212.
- Plantinga, Alvin 1974: *The Nature of Necessity*, Oxford.
- Ricken, Friedo 1983: *Allgemeine Ethik*, Stuttgart.
- Rowe, William L. 1990: *The Problem of Evil and Some Varieties of Atheism*, in: M. McCord Adams/R. Adams (Hg.): *The Problem of Evil*, Oxford, 126–137.
- Williams, Bernard 1978: *Die Sache Makropoulos. Reflexionen über die Langeweile der Unsterblichkeit*, in: B. Williams: *Probleme des Selbst. Philosophische Aufsätze 1956–1972*, Stuttgart, 133–162.

²² Vertreter einer Kohärenztheorie der epistemischen Rechtfertigung und alle, die die Kohärenz des Überzeugungssystems zumindest als wichtiges Kriterium epistemischer Rechtfertigung (gerade im Zusammenhang metaphysischer Fragen nach den grundlegenden Strukturen der Wirklichkeit im Ganzen) anerkennen, dürfte dies nicht überraschen.