



⇒ **Gerhard Schreiber**

Daniel Speak: The Problem of Evil

Die Theodizeefrage ist Stachel im Fleisch des theistischen Gottesglaubens, resultiert sie doch aus der Konfrontation einer bestimmten Weiterfahrung (der Erfahrung des Übels als etwas Reales und Wirkmächtiges) mit der für diesen Glauben wesentlichen Annahme der Erschaffung und Erhaltung der Welt durch Gott als allmächtigem, allwissendem und allgütigem Wesen. Wie kann angesichts des Übels in der Welt am theistischen Gottesglauben festgehalten und dieser (obendrein) gegenüber den Einwänden des Atheismus als rational begründet werden?

Eine Antwortstrategie könnte beim *Übel* ansetzen, dessen Unvermeidbarkeit für Gott als »Architekt[en] der Maschine des Universums« (Leibniz 1720, 149 (§ 87)) herausgestellt und einer Neuinterpretation etwa zum Zwecke seiner »Entübelung« (vgl. Marquard 1981, 118ff.) zugeführt werden könnte. Eine andere Antwortstrategie könnte, der unüberbrückbaren Kluft zwischen menschlicher Erkenntniskraft und Gott als jenseits des Verstandesbereiches liegender Wirklichkeit zum Trotz, mit einer Modifikation der im Glauben angenommenen Eigenschaften *Gottes* anheben. Ein dritter Weg wäre die Infragestellung der Angemessenheit einer solchen Fragestellung etwa unter Verweis auf die Souveränität Gottes, angesichts derer jede *Anklage* Gottes letztlich nur *Klage vor Gott* sein kann, was keineswegs als Eingeständnis der Sprachlosigkeit des Glaubens misszuverstehen wäre, so sehr es auch der Sprachfähigkeit des Glaubens vor dem Forum der Vernunft Eintrag zu tun droht.

Daniel Speak (2015): *The Problem of Evil*, Cambridge/Malden: Polity Press. 149 S., ISBN 978-0-7456-6406-4, EUR 20,00.

DOI: [10.15496/eug.v0i1.302](https://doi.org/10.15496/eug.v0i1.302)

Daniel Speak, Extraordinarius der Philosophie an der amerikanischen Loyola Marymount University, CA, geht in der aus seiner Lehrtätigkeit erwachsenen Abhandlung *The Problem of Evil*¹ den erstgenannten Weg: Er

setzt beim Übel an, worunter er, nach dem Leibnizschen Einteilungsversuch (vgl. Leibniz 1710, 220–222, 240, 244–246 u. 256), nicht so sehr das metaphysische und moralische Übel (d.h. die originale, seinsmäßige Unvollkommenheit aller Kreatur und deren wesensmäßige Sündhaftigkeit) als vielmehr das physische Übel als körperliches und/oder seelisches Leiden versteht (vgl. 1f., 5f., 10–14). Im Fokus steht dabei speziell das philosophische Problem des Übels als »Fels des Atheismus« (Büchner 1835, 107), welches mit dem persönlichen Problem des Übels keinesfalls konfundiert werden darf. Während ersteres uns mit der Frage konfrontiert, wie das Verhältnis von Gott und Übel kohärent gedacht werden kann, wirft letzteres die Frage nach dem Umgang mit dem Übel im eigenen Leben auf (vgl. 15–18). Allerdings möchte Speak weder die Kraftlosigkeit der das Übel zum Ausgangspunkt nehmenden atheistischen Argumente nachweisen noch die Antwort des Theisten darauf als schlechterdings überzeugend behaupten. Vielmehr soll lediglich gezeigt werden, dass den Einwänden von atheistischer Seite zum Trotz »it can still be rational to maintain theistic commitment« (10).

Hinsichtlich dieser Zielsetzung sind zwei Einschränkungen in Anschlag zu bringen. Zum einen geht es Speak um eine Re-Flexion der Herausforderungen, die das Übel für den »theism *simpliciter*« (123) bzw. »common theism« (116) darstellt, also unter Absehung von dessen spezifisch jüdischer, christlicher oder islamischer Ausprägung (vgl. 4, 123; zum entsprechend abstrakten Gottesbegriff vgl. 5). Zum anderen soll keine geschichtliche Einführung in das Problem des Übels geboten, sondern sich auf eine Darstellung lediglich der »central arguments offered in the contemporary debate among analytic philosophers of religion regarding the problem of evil« (115) beschränkt werden, die es mit Antworten aus theistischer Sicht zu korrelieren gilt. Mit dieser Konzentration auf »only a subset of the more influential and prominent arguments« (119) der zeitgenössischen Debatte um das Problem des Übels einher geht das bewusste Aus-

(1) Eine Bemerkung zur Übersetzung. Im Unterschied zur Wiedergabe von lat. *malum* im Deutschen (und im Anschluss an Kant (1788, 59f.)) sowohl als ›das Böse‹ (als moralische Kategorie bzw. im rein moralischen Sinne) als auch als ›das Übel‹ (zur Bezeichnung des Unangenehmen, unabhängig von der moralischen Beurteilung, da als Bestimmung unserer sinnlichen Erfahrung verstanden, vgl. hierzu Dalferth (2008, 16)) bleibt engl. *evil* in der doppelsinnigen Bedeutung von *malum*. Da *evil* bei Speak vornehmlich als Bezeichnung des physischen Übels verwendet bzw. als Sammelbegriff für alles Schlechte und Schreckliche im Gegensatz zum Guten (vgl. 5f.) verstanden wird, ohne dass dabei immer auch dessen moralische Dimension zur Geltung kommt, gebe ich *evil* im Folgenden stets als *Übel* wieder.

klammern zahlreicher damit verbundener Fragen und Probleme – eine Lücke, die Speak im abschließenden Kapitel 6 zumindest teilweise schließt, wenn er auf einige dieser Fragen und Probleme resümierend Bezug nimmt (119ff.).

Die in den Kapiteln 2 bis 4 verhandelten Einwände von atheistischer Seite, gegenüber denen es den theistischen Gottesglauben zu verteidigen gilt, lassen sich in ›das logisch-deduktive‹ (Kapitel 2), ›das empirisch-induktive‹ (Kapitel 3) und ›das polemische Argument‹ (Kapitel 4) gliedern. Gemeinsam ist allen drei Argumenten, dass sie, jedes auf seine Weise, die Unvereinbarkeit folgender fünf Propositionen miteinander aus aussagenlogischer (Kapitel 2) oder konfirmationstheoretischer bzw. empirisch-probabilistischer Sicht (Kapitel 3–4) behaupten, deren erste vier für den ›allgemeinen Theismus‹ charakteristisch sind: (I) Gott existiert; (II) Gott ist allmächtig; (III) Gott ist allwissend; (IV) Gott ist allgütig; (V) Übel existiert (vgl. 4f.).²

Dem logischen Argument zufolge, als dessen Gewährsmann John Leslie Mackie fungiert (vgl. Mackie 1955), sind die Propositionen (I) bis (V) insofern logisch inkonsistent, als die Annahme von (II) bis (V) notwendigerweise zur Aufgabe von (I) führt. Alle fünf Propositionen können nicht gleichzeitig wahr sein, womit überdies die Irrationalität des theistischen Glaubens unter Beweis gestellt ist (vgl. 6, 21). Als Antwort darauf führt Speak die Free-Will-Defense Alvin Plantingas ins Feld (vgl. Plantinga 1990), derzufolge Gott die Existenz auch des Übels als Preis kreatürlicher Freiheit in Kauf nehmen musste, deren Wert den Unwert der Übel übersteigt (vgl. 31, 46). Dem folgerichtigen Einwand im Sinne Mackies hierauf, ein allmächtiger Gott hätte jede

(2) Die Differenzierung der Propositionen (I)–(IV) ergibt sich aus dem Umstand, dass ›Gott‹ in diesem Zusammenhang lediglich zu verstehen ist »as an honorific title applied properly only to the being who created the universe – and who sustains it, if such sustenance is necessary. The term is, then, more like ›Queen‹ and less like ›Elizabeth.‹ Thus, ›God‹ is not so much a proper name as the term for a position of honor that any being, with whatever name, who met the conditions would deserve.« (5) Ein Vertreter des ›common theism‹ akzeptiere jedoch *mehr* als die bloße Annahme der Existenz Gottes (I), weshalb er auf Gottes Allmacht (II), Allwissenheit (III) und Allgüte (IV) insistiere; in der Zuschreibung dieser Eigenschaften an ›Gott‹ sieht Speak den Hauptgrund dafür, dass die Existenz des Übels (zumindest für Verteidiger wie Kritiker des Theismus) überhaupt ein *Problem* darstellt. Die Möglichkeit, dass auch für den Theisten bereits die Knüpfung dieser Eigenschaften an ›Gott‹ problematisch erscheinen könnte, scheint Speak nicht zu konzedieren, weshalb es *stets* die (zusätzliche) Annahme dieser Eigenschaften Gottes (II)–(IV) *und* die Erfahrung der Existenz des Übels (V) sind, die aus Sicht der Kritiker – nach Speaks Dafürhalten – die Annahme der Existenz Gottes (I) als logisch inkonsistent oder unwahrscheinlich erscheinen lassen und nicht vielmehr bereits die Erfahrung der Existenz des Übels der Annahme der Existenz (eines) Gottes widerspricht.

mögliche Welt aktualisieren (d.h. ver-wirklichen) und damit auch solche Wesen erschaffen können, die immer frei das Gute tun, kann mit Plantinga entgegengehalten werden, dass eine solche (durchaus) mögliche Welt dennoch nicht im *strengen* Sinne aktualisierbar (»to cause it to be actual«, 34) wäre. Freiheit als solche, libertarisch aufgefasst, ist »incompatible with antecedent determination« (34), weshalb eine durch ein Vorhergehendes bestimmte Handlung nicht Ausdruck des freien Willens sein kann (»God can't *make* me tell the truth and still have me do so freely«, 35; vgl. 40f.). Die Aktualisierung einer solchen Welt könne allenfalls im *schwachen* Sinne als eine solche verstanden werden, mittels derer Gott »create[s] the circumstances in which these creatures were given the opportunity to make better choices than the ones that have been made in the actual world« (37f.).

Wesentlich schwieriger zu begegnen ist für Speck jedoch dem empirischen bzw. evidentialistischen Argument, welches zeitgenössische Philosophen, insbesondere William Rowe (vgl. Rowe 1979), in Reaktion auf die vermeintliche Plausibilität von Plantingas Free-Will-Defense entwickelt haben. Diesem Argument zufolge, welches seine realweltliche Verankerung vor allem im Leiden hat, ist bei Annahme von (II) bis (V) die Aufgabe der Proposition (I) nicht etwa deshalb geboten, weil die Existenz Gottes logisch unvereinbar mit dem Übel wäre, sondern deshalb, weil die Existenz spezifischer Formen des Übels die Existenz Gottes unwahrscheinlich und den Gottesglauben erkenntnistheoretisch unvernünftig erscheinen lässt. Der Kerngedanke dieses Arguments besteht darin, »that the existence of evil – and here we mean evil in all its actual horrific amounts and forms – is good evidence that the God of common theism does not exist« (48). Ein allmächtiges, allwissendes und allgütiges Wesen hätte das Vorhandensein auch »unveranlasst-grundloser« (»gratuitous«, 51) Übel, etwa schrecklich sinnlosen Leidens, verhindert, es sei denn, es gäbe übergeordnete Gründe, dies nicht zu tun. Da derartige Gründe aber nicht erkennbar sind, kann die Existenz solcher Übel nicht mit der Existenz Gottes vereinbart werden.

Der Schwachpunkt von Rowes Argumentation liegt in eben diesem Schluss von Nichterkennbarkeit auf Nichtexistenz (»noseeum inference«, 56), da unser Unvermögen, besagte Gründe sehen oder erkennen zu können, keineswegs zu der Annahme berechtigt, dass es diese Gründe nicht gibt (vgl. 53f.). Aus der Sicht des »Skeptical

Theism«³ (56, ohne Hervorhebung; vgl. 66–70), den Speak als Antwort auf das empirische Problem versteht, bestehen vielmehr gute Gründe, sich des Urteils über die Existenz grundloser Übel zu enthalten. Die Epoché des skeptischen Theisten, dessen Zweifel wohlge-merkt nicht dem Theismus, sondern dem von Rowe vollzogenen Schluss gilt, gründet in der Einsicht, dass wir weitestgehend im Dun-keln über Gottes Gründe sind, einzelne Konkretionen scheinbar grundlosen Übels Wirklichkeit sein zu lassen. Damit aber ist dem em-pirischen Argument der Boden entzogen. Indes: »Are we unjustified in thinking that God *has* such reasons?« (71; meine Hervorhebung). Mit dieser Frage stehen wir vor dem polemischen Argument.

Dreh- und Angelpunkt dieses in der gegenwärtigen analytischen Reli-gionsphilosophie vielfach diskutierten Arguments ist der Gedanke der »Divine Hiddenness,« welche Speak, auf den ersten Blick überra-schend, als »the existence of *reasonable non-belief*« (74) expliziert. Dahinter steht folgende Überlegung: »God is hidden in the sense that there are some people who, despite having both the rational capaci-ties and volitional dispositions to believe that God exists, find them-selves without the experiences or evidences they reasonably require in order to manifest this belief« (74). Angesichts der vielen »vernünftigen« Menschen, die außerstande zu sein scheinen, an die Existenz Gottes zu glauben, bleibt bei Annahme von (II) bis (V) auch in diesem Fall nur der Schluss übrig, dass die Proposition (I) falsch sein muss (vgl. 6). Allerdings bleibt die Frage, inwieweit das Problem der Ver-borgenheit Gottes (in theologischer Diktion: des *deus absconditus*) auch ein Problem des *Übels* und nicht lediglich des theistischen Got-tesglaubens darstellt. Speaks Antwort, eben diese Frage werde von Philosophen kontrovers diskutiert, weshalb der Leser selbst zu ent-scheiden habe, »who is right here« (75), hilft hier wenig.

Als einflussreichsten Vertreter des polemischen Arguments betrachtet Speak John L. Schellenberg (vgl. Schellenberg 1993), dessen Posi-tion sich in aller Kürze so fassen lässt: »(1) If there is a God, he is perfectly loving. / (2) If a perfectly loving God exists, reasonable non-belief does not occur. / (3) Reasonable nonbelief occurs. / (4) There-fore, no perfectly loving God exists [...] / (5) Therefore, there is no God« (78). Unter der Voraussetzung, dass es einerseits zu den we-sentlichen Eigenschaften Gottes gehört, ein liebendes Wesen zu sein, und dass andererseits eine gegenseitige Beziehung zwischen Gott und Mensch den Glauben an die Existenz Gottes impliziert, kann das

(3) Als Vertreter des »skeptischen Theismus« führt Speak u.a. Stephen Wykstra, William P. Alston, Michael Bergmann, Alvin Plantinga und Peter van Inwagen an.

Vorhandensein vernünftigen, unschuldigen Unglaubens (kein zwin-
gender, aber guter) Grund für die Annahme sein, »that no perfectly
loving being exists« (78).

Als entscheidende Schwachstelle betrachtet Speak zu Recht die
zweite Prämisse Schellenbergs, welche »the connection between
belief and the deep goodness of reciprocal relationship with God«
(81) beinhaltet. Da Glaube an die Existenz Gottes notwendige Beding-
ung für die gegenseitige Beziehung zwischen Gott und Mensch ist,
würde nach Schellenbergs Dafürhalten »a perfectly loving creator [...] insure that only the unreasonably or immorally resistant are incapable of this belief. Thus, if such a being exists, there would be no reasonable unbelief« (81). Aus der Sicht des (skeptischen) Theismus gilt jedoch auch hier, sich des Urteils über die Wahrheit dieser Prämisse zu enthalten, da Umstände gedacht werden können, in denen zwar die Protasis, nicht aber zugleich auch die Apodosis dieses Konditional-satzes wahr ist. Gerade unter zeitgenössischen Philosophen – Speak verzichtet auf namentliche Nennung – findet sich in der Tat so etwas wie »vernünftiger Unglaube«, welcher Ausdruck der menschlichen Freiheit ist (vgl. 79, 82).

Dass es Speak in seiner Abhandlung aber nicht lediglich um eine Ver-
teidigung (der Rationalität) des theistischen Gottesglaubens gegen-
über den Einwänden des Atheismus angesichts des Übels geht, son-
dern auch darum, wie dieser Glaube in einem *positiven* Sinne begründet werden kann, offenbart Kapitel 5. Die bisherigen Ant-
worten aus theistischer Sicht vermögen die angesprochenen Proble-
me nicht zum Schweigen zu bringen: »At best, they can lower their
volume to such a degree that theistic commitment can reasonably be
maintained« (90). Eine bloße Verteidigung (»merely to avoid the
blows«, 93) scheint dem Theisten letztlich unbefriedigend zu sein,
weshalb es ihn zur positiven Formulierung einer Theodizee (»to deci-
sively end the fight«, 93) geradezu drängt, durch die gezeigt werden
soll, »what God's morally sufficient reasons for permitting evil might
very well be – that is, what they can reasonably be thought to be« (95;
vgl. 90, 126).

Als wesentliche Bestandteile zeitgenössischer Versuche einer Theo-
dizee betrachtet Speak den freien Willen (vgl. 97–99), spirituelles
Wachstum (im Sinne John Hicks, vgl. 99–102) sowie stabile Naturge-
setze (vgl. 102–104). Der Wert dieser drei Güter übersteigt den Un-
wert des Übels, dessen Existenz Gott daher in Kauf nehmen musste,
wenngleich auch die eschatologische Dimension (104–107) mitzube-
rücksichtigen ist. Ob eine Theodizee überhaupt erfolgreich durchge-

führt werden kann, ist freilich schwer zu beantworten – »in large part because the general conditions of success for a theodicy are either unstable or opaque« (113). Der Erfolg einer Theodizee hängt, wie Speak Richard Swinburne konzidiert (vgl. Swinburne 1998, 14–16), entscheidend von subjektiven Faktoren ab, doch kann mit Peter van Inwagen ergänzt werden (vgl. Inwagen 2006, 47), dass ein überzeugendes philosophisches Argument auch neutrale Beobachter unter angemessenen Umständen zu überzeugen vermag. Auf die Theodizeefrage bezogen bedeutet das, »that a court of such neutral inquirers would have to be persuaded by it that the considerations adduced are probably sufficient to justify God in permitting the world's evils« (Inwagen 2006, 47). Durch ein besseres Verständnis der Strukturen und Argumentationen zeitgenössischer Versuche einer Theodizee »perhaps we are also now in a better position to evaluate future theodicies in the light of their respective and particular aims« (114).

Insgesamt kann konstatiert werden, dass Speaks Abhandlung lebendig und interessant geschrieben ist und der Engführung seiner Ausführungen zum Trotz die Hauptargumente auch komplexer philosophischer Zusammenhänge verständlich darzustellen vermag. Zahlreiche Zusammenfassungen und Konkretionsbeispiele sollen den Leser gleichsam »an der Hand« durch das Dickicht philosophischer Systeme führen (vgl. 47). Die Kommunikationssituation ist unverkennbar: Ein überzeugter Theist (vgl. 3, 77, 116, 127) spricht zu anderen Theisten und/oder solchen, die Antworten suchen (vgl. 73, 118, 127). Dass in einer Abhandlung von gerade einmal 128 Seiten (ohne Anmerkungen) über das vielschichtige Problem des Übels keine abschließende Klärung vorgelegt, geschweige denn abschließende Antworten gegeben werden können, liegt auf der Hand. Dies ist auch nicht das Ziel der Abhandlung, deren Lektüre den Leser zum Nach- und Weiterdenken anregen soll, um durch Abwägung der Argumente, wie sie in der zeitgenössischen Debatte um das Problem des Übels verhandelt werden, selbst in diese Debatte eintreten zu können (115; vgl. 3, 96). Im Verlauf seiner Ausführungen, insbesondere im Schlusskapitel, gibt Speak immer wieder die Grenzen nicht nur seiner eigenen Abhandlung, sondern gleichermaßen auch einer jeden philosophischen Beschäftigung mit dem Problem des Übels zu erkennen, sofern diese lediglich in Bezug auf oder ausgehend vom Standpunkt des »allgemeinen Theismus« und damit unter Absehung von dessen spezifisch jüdischer, christlicher oder islamischer Ausprägung erfolgt (vgl. 10, 123–126). Wenn allerdings diese einzelnen religiösen Traditionen »spezielle Hilfsmittel« (»special resources«, 10) bereitstellen, mit de-

nen dem Problem des Übels entscheidend begegnet werden kann, stellt sich die Frage, ob nicht die eigentliche Auseinandersetzung mit dem Übel erst und nur unter konkreten theistischen Voraussetzungen erfolgen kann. Steht damit aber nicht der philosophische Versuch als solcher letztlich immer unter dem Vorbehalt, das Verhältnis von Gott und Übel gleichsam nur ›im Leerlauf‹ behandeln zu können, während erst auf dezidiert religiösem Boden, wenn der Argumentation sozusagen etwas Palpables in die Hand gegeben wird, wirklicher ›Fortschritt‹ möglich ist? Sollte nicht, um ein Beispiel zu nennen, statt beim Übel vielmehr bei Gottes Allmacht und dem Apathieaxiom angesetzt werden, welche zugunsten der Vorstellung eines leidenden, ohnmächtigen Gottes aufgegeben (vgl. Jonas 1984) oder aber dahingehend interpretiert werden könnten, dass Gott, *indem* er auf die Ausübung seiner Allmacht *verzichtet*, sich eben dadurch als allmächtig *erweist* (vgl. Kierkegaard 1846). Mit anderen Worten: Wenn ein Gott, der sich nicht als Erlöser bezeugt, kein Gott ist, wie Franz von Baader bemerkt (vgl. Baader 1831, 274 Anm.), ist dann nicht auch, wie Peter Koslowski das Wort Baaders erweitert (vgl. Koslowski 1993, 20), »eine Theodizee, welche nicht die Erlösung einschließt, keine wirkliche Theodizee«?

⇒ Literaturverzeichnis

Baader, Franz von (1831): Ueber den Blitz als Vater des Lichts, in: Philosophische Schriften und Aufsätze, Bd. 1, Münster: Theissing'sche Buchhandlung, 271–284.

Büchner, Georg (1835): Dantons Tod, in: Pöribacher, Karl (Hg.) (1988): Werke und Briefe. Münchner Ausgabe, München: Deutscher Taschenbuchverlag.

Dalferth, Ingolf U. (2008): Malum, Tübingen: Mohr Siebeck.

Inwagen, Peter van (2006): The Problem of Evil, New York: Oxford University Press.

Jonas, Hans (1984): Der Gottesbegriff nach Auschwitz. Eine jüdische Stimme, in: Hofius, Otfried (Hg.): Reflexionen finsterner Zeit, Tübingen: Mohr, 63–86.

Kant, Immanuel (1788): Kritik der praktischen Vernunft, in: Preußische Akademie der Wissenschaften (Hg.) (1908): Kants gesammelte Schriften, Bd. V, Berlin: Reimer, 1–163.

Kierkegaard, Søren (1846): Journale und Aufzeichnungen, in: Deuser, Hermann; Grage, Joachim; Kleinert, Markus (Hg.) (2013): Deutsche Søren Kierkegaard Edition, Bd. 4, Journale NB–NB5, Berlin / Boston: De Gruyter, 62–64 (Journalaufzeichnung NB:69, vmtl. November 1846).

Koslowski, Peter (1993): Gnosis und Theodizee. Eine Studie über den leidenden Gott des Gnostizismus, Wien: Passagen Verlag.

Leibniz, Gottfried Wilhelm (1710): Essais de Théodicée, in: Herring, Herbert (Hg.) (1996): Philosophische Schriften, Band 2.1, Die Theodizee von der Güte Gottes, der Freiheit des Menschen und dem Ursprung des Übels, Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Leibniz, Gottfried Wilhelm (1720): Monadologie, in: Schneider, Ulrich Johannes (Hg.) (2002): Monadologie und andere metaphysische Schriften, Hamburg: Meiner.

Mackie, John Leslie (1955): Evil and Omnipotence, in: Mind 64, 200–212.

Marquard, Odo (1981): Vernunft als Grenzreaktion. Zur Verwandlung der Vernunft durch Theodizee, in: Poser, Hans (Hg.), Wandel des Vernunftbegriffs, Freiburg i. Br. / München: Alber, 107–133.

Plantinga, Alvin (1990): God, Evil, and the Metaphysics of Freedom, in: Adams, Marilyn McCord / Adams, Robert Merrihew (Hg.): The Problem of Evil, New York: Oxford University Press, 83–109.

Rowe, William (1979): The Problem of Evil and Some Varieties of Atheism, in: American Philosophical Quarterly 16, 335–341.

Schellenberg, John L. (1993): Divine Hiddenness and Human Reason, Ithaca, NY: Cornell University Press.

Swinburne, Richard (1998): Providence and the Problem of Evil, New York: Oxford University Press.

Gerhard Schreiber, *1978, Dr. theol., Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Systematische Theologie und Religionsphilosophie, Goethe-Universität Frankfurt am Main (g.schreiber@em.uni-frankfurt.de).

Zitationsvorschlag:

Gerhard Schreiber (2015): Rezension Daniel Speak: The Problem of Evil (Ethik und Gesellschaft 1/2015: Pragmatismus und Sozialethik). Download unter:

https://open-journals.uni-tuebingen.de/ojs/index.php/eug/manager/files/mm/EuG-1-2015_Rez_Schreiber.pdf (Zugriff am [Datum]).



ethikundgesellschaft

ökumenische zeitschrift für sozialethik

1/2015: Pragmatismus und Sozialethik

Magnus Schlette,

Verkörperte Freiheit. Praktische Philosophie zwischen Kognitionswissenschaft und Pragmatismus

Annette Pitschmann,

Nach der instrumentalistischen Wende: Moralische Verantwortung bei John Dewey

Jens Kertscher,

Die Unterscheidung zwischen Tatsachen und Werten im Lichte eines undogmatischen Naturalismus

Gesche Linde,

»[...] until [...] the distinct individuals weld together«. Ein Vorschlag zu einer Peirceschen Ethik

Alexander Filipović,

Pragmatistische Grundlegung Christlicher Sozialethik?

Bettina Hollstein,

Skizze einer pragmatistischen Wirtschaftsethik – am Beispiel Korruption