

Dragan  
Jakovljević

Universität  
von Montenegro

**Zur Genese und Berechtigung der  
pragmatischen Verschiebung innerhalb  
der Diskussion des Theodizeeproblems:  
Von Kants bis Kungs Lösung**

*Dem Andenken an Werner Becker*

**On genesis and justifiableness of pragmatc shift in discussing  
the issue of theodicy: From Kant's to Kueng's solution**

**Abstract:** This paper discusses the classical theological issue of monotheistic religions, the problem of theodicy, and directions of its interpretation. The author first points to Kant's moral and theoretical shift while discussing that issue and his philosophical exposition which had not been discussed in the previous exegesis. This paves the way to a point of view that sees religious faith as practical and existential in its essence rather than being theoretical and doxastic. This same stance was later taken up by pragmatism and existentialism.

In the second part of the text, the author elaborates in detail and analyses the proposed solution put forward by the well-known Catholic theologian Hans Kueng who likewise insisted on the necessity of having a different attitude towards theodicy rather than a theoretical and speculative one. In that respect, he calls for enduring suffering with trust in God – while maintaining solidarity with those who suffer and attempting to suppress those relationships which cause suffering. Towards the conclusion of his discussion, the author advocates the necessity of a combined interpretative approach which would encompass both the practical and theoretical aspects of the given issue. Furthermore, he holds that the inclusion of the theoretical approach within the framework of the present discussion is also crucial.

**Keywords:** theodicy, pragmatism, existentialism, solidarity, suffering, cognitive aspects

## **O genéze a oprávnivosti pragmatického posunu v diskusii o probléme teodícey: od Kantovho ku Künigovmu riešeniu**

**Abstrakt:** V tejto štúdii sa skúma klasický problém teológie monoteistických náboženstiev, problém teodícey, a spôsoby jeho interpretácie. Autor pritom upozorňuje na Kantov morálnoteoretický obrat v skúmaní daného problému a jeho takmer nepovšimnuté filozofické zdôvodnenie v rámci doterajšej exegézy. Tým sa pripravuje cesta k takému chápaniu, podľa ktorého je náboženská viera svojou podstatou prakticko-existenciálnej, nie teoreticko-doxastickej povahy. Na takéto chápanie neskôr nadviazal pragmatizmus a existencializmus.

V druhej časti state autor predstavuje problém a analyzuje jeho riešenie, ako ho poníma známy katolícky teológ Hans Künig, trvajúci zároveň na potrebe iného prístupu k teodíci: vyzýva pritom na znášanie utrpenia v dôvere v Boha – solidaritou s trpiacimi a pokusmi potláčať pomery, ktoré spôsobujú utrpenie. V závere svojich úvah autor zastáva názor, že je tu potrebný kombinovaný interpretačný prístup, ktorý by okrem praktických pojal aj teoretické aspekty diskutovaného problému. Dokonca sa nazdáva, že bez teoretického prístupu sa táto diskusia nezaobíde.

**Kľúčové slová:** teodícea, pragmatizmus, existencializmus, solidarita, utrpenie, kognitívne aspekty problému

### **1. Ein klassisches Problem für die Theologie monotheistischer Religionen und sein Verständnis**

Seit der Gestaltung der theistischen Weltsicht bis zu den gegenwärtigen ontologischen Konzeptionen des monotheistischen Zuschnitts hin, hat das Theodizeeproblem nicht nur eine von den am meisten profilierten theoretischen Schwierigkeiten gebildet, sondern sich zugleich vielmehr als Prüfstein für deren Haltbarkeit überhaupt ge-

zeigt. Dies ist die Konsequenz des Umstands, dass die Theodizeeproblematik unmittelbar die Vorstellung von Gottes Natur berührt, die traditionellerweise so verstanden wird, dass Er nicht allein das höchste, allmächtige und allwissende, sondern zugleich das absolut gute und gerechte Wesen darstellt. Sie bezieht sich nämlich auch auf die Kontrastierung von den angeführten essentiellen Eigenschaften der Gottesnatur, im Kontext des klassischen Gottesbegriffes als des personalen Welterschöpfers und des Lenkers von Geschehnissen innerhalb dieser Welt einerseits, und der frequenten sowie sehr artikulierten Erfahrung des Vorkommens von großen Übeln, Destruktionen sowie Leiden in der menschlichen (teilweise auch in der natürlichen) Geschichte, die – wie es angenommen wird – unter der ständigen Aufsicht, wirkungsvoller Kontrolle und Steuerung Gottes stünde andererseits. Diese Kombination von Annahmen hat dann zu dramatischen weltanschaulichen Dilemmen geführt, unter der Berührung auch der Frage nach dem (echten) realen Korrelaten des Gottesbegriffes. Infolge von derartigen Dilemmen werden also unmittelbar die Grundlagen der (mono-)theistischer Ontologie gegebener Prägung selbst in Frage gestellt. Aus diesem Anlass wurden dann verständlicherweise durch Jahrhunderte heftige, mit Kontroversen beladene Diskussionen geführt, die nach einem Ausweg suchten. Darüberhinaus, wurden gewisse rationalistisch eingestellte Denker dadurch zur Befürwortung der Enthaltensamkeit angesichts des Vertretens von theistischer Sicht des Aufbaus der Wirklichkeit überhaupt motiviert. Darüber zeugt uns ausdrücklich auch der preußische Denker, Immanuel Kant, der gerade im Theodizeeproblem den Hauptgrund für die reservierte Haltung mancher Philosophen der Antike zur Ontologie des (monistischen) Theismus erblickt hat.

## **2. Kants pragmatisch-moraltheoretische Wende und ihre Begründung**

So hat er in seiner „*Kritik der praktischen Vernunft*“ die folgende, in diesem Sinne charakteristische, ideengeschichtlich rückblickende These aufgestellt:

Wenn man in der Geschichte der griechischen Philosophie über den *Anaxagoras* hinaus keine deutlichen Spuren einer reinen Vernunfttheologie antrifft, so ist der Grund nicht darin gelegen, daß es den älteren Philosophen an Verstand und Einsicht fehlte, um durch den Weg der Spekulation, wenigstens mit Beihilfe einer ganz vernünftigen Hypothese, sich dahin zu erheben; was konnte leichter, was natürlicher sein, als der sich jedermann darbietende Gedanke, statt unbestimmter Grade der Vollkommenheit verschiedener Weltursachen eine einzige vernünftige anzunehmen, die *alle Vollkommenheit* hat? *Aber die Übel in der Welt schienen ihnen viel zu wichtige Einwürfe zu sein, um zu einer solchen Hypothese sich für berechtigt zu halten.* Mithin zeigten sie darin eben Verstand und Einsicht, daß sie sich jene nicht erlaubten und vielmehr in den Naturursachen herumsuchten, ob sie unter ihnen nicht die zu Urwesen erforderliche Beschaffenheit und Vermögen antreffen möchten.<sup>1</sup>

Sogleich hat er aber eine solche Beurteilung jener „Hypothese“ im Rahmen der intellektuellen Perspektive der Antike, bezogen auf zwei unterschiedliche Bereiche des philosophischen Denkens hin, spürbar relativiert, indem er folgendes feststellte:

Aber nachdem dieses scharfsinnige Volk soweit in Nachforschungen fortgerückt war, selbst *sittliche Gegenstände*, darüber andere Völker niemals mehr als geschwatzt haben, philosophisch zu behandeln: da fanden sie allererst *ein neues Bedürfnis*, nämlich *ein praktisches*, welches nicht ermangelte, ihnen *den Begriff des Urwesens bestimmt anzugeben*, wobei die spekulative Vernunft das Zusehen hatte, höchstens noch das Verdienst, einen Begriff, der nicht auf ihrem Boden erwachsen war, auszuschmücken und mit einem Gefolge von Bestätigungen aus der Naturbetrachtung, die nun allererst hervortraten, wohl nicht das Ansehen desselben (welches schon gegründet war), sondern vielmehr nur das Gepränge mit vermeinter theoretischer Vernunftfeinsicht zu befördern.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> KANT, I.: *Kritik der praktischen Vernunft*, 1915, 178-179 (AA 05: 140), Hervh. z.T. v. Verf.

<sup>2</sup> KANT, I.: ebd.: 179 (AA 05: 140-141).

Es hört sich zwar einigermaßen paradox an, dass Kant die Übel in der Welt als einen starken rationalen Grund für die Enthaltbarkeit gegenüber der Hypothese einer einzigen vernünftigen Weltursache bzw. des monistischen Theismus innerhalb von *theoretischer* Weltdeutung offensichtlich zubilligt, und parallel dazu, in dem gleichen Grunde gar kein Hindernis für die Benutzung der Gotteshypothese im Bereiche des *praktischen* Denkens, wo er sie als ein unverzichtbares Postulat im praktischen bzw. moralischen Gebrauche der Vernunft ansieht! Dies mag freilich mit den internen konzeptionellen Konstellationen seiner philosophischen Systematik zusammenhängen. Also damit, welchen Zwecken innerhalb seiner *Postulatenlehre* die Gottesvorstellung dienen sollte, und was aus dieser Vorstellung er für diese Lehre eigentlich gebraucht hat. Nichtdestoweniger verbleibt der Eindruck einer gewissen Paradoxie, die Kant im Rahmen seiner Erklärung und damit eingeleiteten Wende von spekulativer zur praktisch-moralischen Handhabung der Gottesvorstellung nicht bewältigt, vielmehr anscheinend implizit undurchdacht gelassen hat! Mit diesem Kantschen Gedankengang wird zugleich des Weiteren das wichtige Thema angedeutet, inwiefern unser Gottesglaube *theoretisch-doxastischer*, und inwieweit dagegen *praktisch-existentialer* Natur sei, die auch im Rahmen moderner Religionsphilosophie eine prägende Bedeutung hat.<sup>3</sup>

Kant möchte also anscheinend vermuten, bereits in der Antike habe sich eine mit jener innerhalb seiner eigenen Philosophie erzielten vergleichbare *Wende* von der theoretischen („spekulativen“) zur *praktischen* Vernunft hinsichtlich der Behandlung von Gottesfragen vollzogen! Und hiermit scheint er bestrebt zu sein, in einer fast hegelianischen Manier, eigene Thesen aus einer teilweise einseitigen Interpretation der früheren Philosophiegeschichte – die etwa die Gotteslehre bei Aristoteles (also als der eigentümlichen, mit gegebenem Thema verknüpften geschichtlichen Bewegung des philosophischen Geistes) nicht berücksichtigt – zu rechtfertigen. Der für unsere Betrachtung relevante Hauptpunkt von solchen Kantschen

<sup>3</sup> Eine instruktive Betrachtung über die Typen des Glaubens gibt: PETZOLDT, M.: *Die Frage nach der Rationalität von »Glauben«*, 2013, 340-372.

„Erinnerungen“ an die Entwicklungen innerhalb der antiken Philosophie ist wohl der, dass der Begriff von Gott, bzw.

des „Urwesens als höchsten Wesens“ nunmehr als ein „*ursprünglich nicht zur Physik d.i. für die spekulative Vernunft, sondern zur Moral gehöriger Begriff*“ gilt.<sup>4</sup>

Es handelt sich wohl um eine These mit recht weitreichenden philosophischen Konsequenzen. Merkwürdigerweise hat die bisherige Exegese es anscheinend übersehen, dass dieser Übergang vom kosmologischen Gottesbegriff zu seiner Einordnung in die Sphäre des moralischen Denkens nicht allein mit Kants Auseinandersetzung mit der spekulativen Metaphysik zusammenhängt, sondern zugleich vom Theodizeeproblem seinen Ausgang nimmt, also als eine sozusagen resignierende konzeptionelle Folge, die aus der Schwierigkeit, dieses Problem zu lösen, gezogen wird. Und hier liegt zweifelsohne eine ideengeschichtlich wichtige Motivierung von Grundzügen der Religionsphilosophie Kants vor, die es zu beachten gilt. (Was aber merkwürdigerweise auch von einem solch weltanschauungskritischen Kant-Interpreten, wie Ernst Topitsch nicht bemerkt worden ist.) Umso eher möchte ich auf Letzteres mit Nachdruck hinweisen. Darüberhinaus hat diese klassische Umdeutung der Gottesfrage dann später eine erkennbare Resonanz auch innerhalb einiger wichtiger Strömungen der Religionsphilosophie des 20. Jahrhunderts finden können. Etwa innerhalb der *Existenzphilosophie* (Karl Jaspers u.a.), oder im *Pragmatismus* (William James), wo die spezifischen Nachwirkungen einer solchen Orientierung im Umgang mit der Gottesfrage spürbar sein dürften.

### **3. Die ambivalente Radikalisierung der pragmatischen Wende bei Hans Küng**

Der bedeutende katholische Theologe unserer Zeit, Hans Küng, ist dann einen Schritt weiter gegangen und hat die These von der theo-

<sup>4</sup> KANT, I.: ebd.: 178 (AA 05: 140).

retischen Unlösbarkeit des Theodizeeproblems aufgestellt. Für dieses Problem gibt es danach also *gar keine theoretische* Lösung, und man sollte eine solche auch nicht anstreben, sondern es stattdessen im Rahmen des praktischen Bereichs von passenden menschlichen *Haltungen* sowie *Verhaltensweisen* auflösen. Und zwar ausgehend vom Schweigen, über Mitleid und Solidarität mit den Betroffenen ... bis zu den Versuchen hin, das Vorkommen des Bösen und des Leidens innerhalb der menschlichen Lebenswelt soweit wie eben möglich zu bekämpfen. Es ginge nach KÜNG also um eine weitest-mögliche handelnde Sanierung bzw. Erträglichmachung von den durch das jeweilige Leidensgeschehen entstehenden Folgen für die betroffenen Menschen innerhalb jeweiliger Lebenssituationen. Uns eines Ausdrucks von Sigmund *Freud* bedienend, könnten wir diese Ansicht auch so formulieren: Zu handeln, um sich die „Schwere des Daseins erträglich zu machen“. In gewissen Fällen könne auf diesem Wege dann auch *eine Reduzierung* des vorliegenden Leides erzielt werden, also aufgrund *eines tätigen* Umgangs mit ihm, anstatt aller theoretischen Versuche, es verständlich zu machen.

So hebt KÜNG hervor, dass im Rahmen der Auseinandersetzung mit dem Theodizeeproblem „*eine andere Grundhaltung*“ (als theoretische) gefordert wird, eine „Einsicht“, zu der er „bisher keine überzeugende Alternative gefunden“ habe:

Leid, übergroßes, unschuldiges, *sinnloses Leid* – individuelles wie kollektives – *läßt sich nicht theoretisch verstehen, sondern nur praktisch bestehen*. Für Christen und Juden gibt es auf das Theodizeeproblem nur eine *praktische Antwort*. [...] Gott ist und bleibt für den Menschen letztlich unbegreiflich, und doch ist diesem Menschen die Möglichkeit geschenkt, diesen unbegreiflichen Gott statt Resignation oder Verzweiflung ein unerschütterliches, *unbedingtes Vertrauen* entgegenzubringen. [...] So haben ungezählte Juden (und einige Christen) in den KZs darauf vertraut, daß es einen Sinn hat, das eigene Leid hinzunehmen, den verborgenen Gott anzurufen und anderen Menschen, soweit noch möglich, beizustehen.<sup>5</sup>

<sup>5</sup> KÜNG, H.: *Denkwege. Ein Lesebuch*, 1992: 194, 197.

Vielmehr gehörten *Leiden* und *Hoffnung* „für die Schrift unlösbar zusammen“: Hoffnung auf einen Gott, der sich „als Gott der rettenden Liebe erweisen und durchsetzen wird“. So lässt sich „vom leidenden Gottesknecht Jesus her erkennen und oft in beinahe verzweifelter Hoffnung in Protest und Gebet“ folgendes bekennen:

- daß Gott auch dann noch, wenn das Leiden scheinbar sinnlos ist, verborgen anwesend bleibt;
- daß Gott uns zwar nicht vor allem Leid, wohl aber in allem Leid bewahrt;
- daß wir so, wo immer möglich, Solidarität im Leiden beweisen und mitzutragen versuchen sollten;
- ja, daß wir das Leid so nicht nur ertragen, sondern, wo immer möglich, bekämpfen, bekämpfen weniger im Einzelnen als in den leidverursachenden Strukturen und Verhältnissen.<sup>6</sup>

Ausgehend von dem *Durchstehen im Vertrauen* zum verborgen anwesenden Gott und seiner Güte sowie Barmherzigkeit, kann uns eine solche „*lebbare Antwort*“ dann dazu helfen, das Leid zu „verarbeiten“. Hiermit deutet sich laut Küng ein *dritter Weg* an (neben dem der *Gottlosigkeit* und jenem der spekulativen *Gottgläubigkeit*) zur Beantwortung des Theodizeeproblems, der zugleich „der mittlere, bescheidene Weg“ ist: „*der Weg des unerschütterlichen, nicht irrationalen, sondern durchaus vernünftigen Gottvertrauens*“<sup>7</sup>.

Stellt nun eine solche Lösung wirklich „*nur eine praktische Antwort*“ auf das Problem des Leidens in der Welt dar, wie dies vom Küng selbst vorgesehen wird? Aus den vorherigen Argumenten Künigs würde jedoch hervorgehen, dass er sich zumindest einiger *kognitiv-theoretischer Annahmen* bedient, auf die seine Lösung angewiesen ist:

- (i.) die Annahme vom Dasein eines uns *verborgenen Gottes*, der am Weltgeschehen doch stets teilnimmt und über die Eigenschaften der Allmacht, Güte und Barmherzigkeit verfügt;
- (ii.) dazu die besondere Annahme, dieser Gott sei bereit, unsere

<sup>6</sup> KÜNG, H.: ebd.: 196, Hervh. v. Verf.

<sup>7</sup> KÜNG, H.: ebd.: 198.



Gebete zu erhören, er werde uns in allem Leid bewahren und letztendlich zur *Erlösung* hinführen;

(iii.) die methodologische Annahme, wonach wir den religiösen Glauben als kein dogmatisches Für-wahr-halten, sondern eher als ein personales, auf Gott gerichtetes Vertrauen, also als *fiduziellen* Glauben verstehen sollten;

(iv.) eine zu (i.), und (ii.) *ergänzende*, unterstützende Berufung auf die konventionelle *Tradition* in Form von einigen relevanten Angaben der Heiligen Schriften: etwa die dort kodifizierte Verbindung von *Leiden* und *Hoffnung*, aber auch die berühmte *Hiob*-Geschichte, die aus ihr hervorgehende Belehrung, oder letztlich das überlieferte „Schriftwort“ mit dem *die schweigende* Reaktion von Aaron auf den Bericht von der Tötung seiner beiden Söhne durch Gottes Feuer festgestellt wird.<sup>8,9</sup> Es ginge also um Aussagen und Verhalten von wichtigen biblischen Figuren, die als Vorbild genommen werden, sowie um die tradierten Annahmen geschichtstheologischen Inhalts.<sup>10</sup>

Insofern dürften hier faktisch doch gewisse Elemente *auch eines theoretischen* Verständnisses des Theodizeeproblems vorliegen – entgegen der Selbstdarstellung KÜNGs. (In diesem Punkte ist also sein Selbstverständnis der eigenen Konzeption korrekturbedürftig.)

Die letztgenannte Annahme (iii.) scheint im Rahmen von KÜNGs Konzeption die Brücke zu bilden, über die dann der Weg von (i) und (ii) zu den eigentlich praktischen bzw. pragmatischen Bestandteilen dieser Konzeption führt:

(iv.) in Begegnung mit dem Großen Leid zunächst *das Schweigen* zu praktizieren, also dieses schweigend zu ertragen, anstatt nach theologisch-theoretischen Antworten bzw. spekulativen Rechtferti-

<sup>8</sup> vgl.: KÜNG, H.: ebd.: 193.

<sup>9</sup> „Von Ijob her können Menschen darauf vertrauen, dass Gott auch des Menschen *Protest* gegen das Leid respektiert und sich schließlich doch als ein Schöpfer manifestiert, der ihn vom Leiden erlöst“ (KÜNG, H.: ebd.: 194).

<sup>10</sup> An einer anderen Stelle weist Küng auch auf Folgendes hin: „Aus allem, was Jesus sagt und tut, wird klar: Der Wille Gottes ist nichts anderes als *das Wohl der Menschen*“ (KÜNG, H.: ebd.: 135). Durch solche theoretische Einsicht kann dann das allgemeine *Vertrauen* zu Gott sowie die *Hoffnung* auf die Erlösung begründet werden. Am Hintergrund von derartigen Einsichten werden also die von Küng befürworteten Haltungen und Verhaltensweisen zum Problem des Leidens in der Welt eigentlich sinnvoll bzw. vernünftig!

gungen zu suchen;

(v.) den Leidenden in ihrem Leid *tätig beizustehen*, *Mitleid* und *Solidarität* mit ihnen auszuüben und zu versuchen, das Leid mit ihnen gewissermaßen zu teilen und mitzutragen;

(vi.) das Leid und es verursachende Verhältnisse nach Möglichkeit auch *zu bekämpfen*, sich diesen aktiv zu widersetzen.

Es sei noch bemerkt, dass sich die besondere Wichtigkeit von der Annahme (iii.) für Küng auch darin zeigt, dass er zu ihr am Ende der Darlegung seiner Konzeption zurückkehrt bzw. diese mit ihr abschließt. Dies liegt vermutlich an ihrer offensichtlich *vermittelnden* Rolle zwischen den theoretischen Bestandteilen dieser Konzeption einerseits und den praktischen andererseits.

Insgesamt gesehen, dürfte sich also eine stille charakteristische Ambivalenz dieser Lösung zeigen, die faktisch aus den Bestandteilen *heterogener* (also nicht allein *praktischer*, sondern zugleich auch *theoretischer*) Natur zusammengesetzt ist. Dieser Befund unserer Analyse von Küngs Ausführungen ließe sich kaum verneinen. Daher würde es nun gelten, die fälligen Konsequenzen zu ziehen. Dazu würden sich vor allem zwei Möglichkeiten anbieten:

(a.) Entweder Küngs Lösung für das Problem des Leidens explizit als in der Tat *eine kombinierte*, d.h. *theoretisch-praktische* anzusehen, oder aber

(b.) zuzugeben, dass diese Lösung auch die Berufung auf bestimmte kognitiv-methodologische Annahmen einschließt, sich an solche anlehnt, dabei aber jene praktischen konzeptionellen Bestandteile (iv.-vi.), die aus gewissen psychologischen Einstellungen, Haltungen sowie Verhaltensweisen bestehen, als doch eben *aus-schlaggebend*, den eigentlichen Richtungssinn der ganzen Konzeption ausmachend einzustufen.

Es scheint, dass Küngs eigenen Einsichten und Bestrebungen eher die zweite Deutungsmöglichkeit (b.) entsprechen würde. Dabei wäre aber weiterhin eine Korrektur bei der Einstufung dieser Konzeption unumgänglich, zumal sie nicht mehr als eine „nur prakti-

sche Antwort“, sondern nur noch eine „*vornehmlich, hauptsächlich praktische Antwort*“ bezeichnet werden könnte. Nichtsdestoweniger betont Küng mit Nachdruck die entscheidende Wichtigkeit *der praktischen* Bestandteile des richtigen Umgangs mit dem Theodizeeproblem. (Was man auch so auslegen könnte, dass die Annahmen (i.-iii.) eher eine interpretative Umrahmung bzw. Hintergrundannahmen für die befürwortete Lösung bilden, die aber allein unter der verpflichtenden Beibehaltung von (iv.-vi.) funktionieren kann.)

Mit einem solchen Vorgehen wurde eine Tendenz angedeutet, der sich dann in ihrer Grundausrichtung einige unter den katholischen sowie protestantischen Theologen (I.U. Dalferth u.a.) angeschlossen haben. Gibt es nun zu dieser Tendenz zu einer *praktischen Bewältigung* des Problems des Leidens in der Welt keine gangbare Alternative? Können die grundsätzlich relevanten kognitiven Annahmen doch mehr in die Diskussion dieses Problems einbezogen, ihnen eine wichtigere Rolle eingeräumt werden?

#### **4. Die anhaltende Unverzichtbarkeit auch des kognitiven Zugangs zum Theodizeeproblem**

Bei der Theodizeefrage handelt es sich um eine Problematik, deren rationaler Erfassbarkeit zugegebener Weise klare Grenzen durch die Transzendenz Gottes sowie seinen Status des Absoluten im Rahmen der religiösen Weltauffassung gesetzt sind. In einem ähnlichen Sinne bemerkt auch Anselm *Grün*:

Es bleibt bei allen Versuchen, Gott zu verstehen, unser Einverständnis, dass Gott ganz anders ist und dass er sich nicht nach unserer Theologie richtet, sondern vielmehr so ist und handelt, wie es seinem Wesen entspricht. In der Unbegreiflichkeit des Leids, das durch Naturkatastrophen verursacht wird, gilt es, sich immer mehr dem unbegreiflichen Gott zu überlassen.<sup>11</sup>

<sup>11</sup> GRÜN, A.: *Womit habe ich das verdient? Die unverständliche Gerechtigkeit Gottes*, 2012, 30.

Diese Sicht der Lage, die so manche gute Gründe für sich hätte, wird von einer Reihe namhafter Autoren geteilt. Und dass Gott, *der ganz anders* ist, wurde nicht nur von Theologen behauptet, sondern auch von einem solch berühmten Sozialphilosophen wie Max *Horkheimer*. Dabei bleibt die grundlegende Einsicht bestehen, Gott sei *nicht kognitiv verfügbar* wie die anderen Entitäten. Ihn kann man nicht gleichermaßen rational erfassen und erforschen. Er übersteigt menschliche kognitive Fähigkeiten. Und insofern ist solchen Autoren wie V. Frankl, F. Kutschera u.a. Recht zu geben. Trotzdem, ohne Erhebung des Anspruchs, über Gott und sein Wirken wie über die innerweltlichen Gegenstände theoretisieren zu können, sollte unser Glaube nicht von einem *kognitiv irrationalen* Hintergrund hergeleitet werden. Insofern bleibt uns nichts anderes übrig, als uns durch die uns mögliche Denkfähigkeit einer Erfassung dieser Frage und in dieser Folge auch des Sinnes des uns im Rahmen der Menschheitsgeschichte begegnenden Leidens einigermaßen anzunähern versuchen. Also doch von unserem Verstand Gebrauch zu machen – sei es auch nur in Gestalt von auf die anhaltende Ungewissheit und Verfehlers- bzw. Scheiternsrisiken angewiesenen, inhaltlich fragmentarischen Vermutungen. Denn jene Frage ist zu wichtig, zu sehr und zu tief unsere eigene Existenz berührend, als dass wir uns es leisten könnten, auf solche Versuche gänzlich zu verzichten und uns stattdessen nur auf gewisse Haltungen und Verhaltensweisen zu beschränken.

Der Weg des fiduziellen Glaubens, des vertrauensvollen Verlassens auf die Botschaften bestimmter religiöser Traditionen, der Offenbarung und Hinweisungen von heiligen Schriften, darüber hinaus auf Gottes Werk selbst, leistet einerseits eine sehr wichtige tröstende, orientierende sowie ermutigende Funktion für die Gläubigen. Er macht andererseits aber hiermit jene *denkerische*, mit eigentümlichen Risiken beladene Bemühungen bzw. rationale Vermutungen bei aller ihrer anhaltenden Unvollkommenheit doch nicht ganz überflüssig. Ob sich jemand eher zum Weg des Glaubens oder zu dem des Denkens im Umgang mit dem Phänomen des Leidens bereit findet, mag zwar die Frage einer persönlichen Entscheidung

bleiben. Neben dem Standpunkt des Glaubens als Vertrauen wird dabei indes auch noch die Rationalität des *autonomen menschlichen Denkens* angefragt.

Wie jedoch von Kutschera feststellte: „Leiden ist der Punkt, an dem es mit dem Glauben ernst wird“<sup>12</sup>. Ich würde hinzufügen, freilich *nicht der einzige* Punkt, wohl aber ein solcher, an dem sich die Wege für menschlichen Umgang mit der Religion scheiden. Und gerade wenn es um solche wichtigen Punkte geht, die von zentraler Bedeutung für den religiösen Glauben sind, können wir nicht ohne Weiteres auf eine *theoretisch-kritische Erörterung* gänzlich verzichten – auch dann, wenn solche Fragen zugleich bestimmte pragmatische Aspekte aufweisen. Wie wir es gesehen haben, konnte auch Hans KÜNG die Einbeziehung von bestimmten kognitiven Annahmen ontologischer Natur nicht abweisen. Allem Anschein nach, weil es auch für ihn einsehbar war, dass das anderweitige Vorgehen zu einem pragmatisch gesinnten *Dezisionismus* hinführen würde, der dem *Irrationalismus*verdacht ausgesetzt wäre. Derartige kognitiven Annahmen sowie die Berufungen auf die konventionelle Tradition, die entsprechende Haltungen und Verhaltensweisen im Umgang mit dem Problem des großen Leidens in der Welt sinnvoll machen, bleiben dann im Prinzip ein möglicher Gegenstand kritischer Diskussion.

Freilich besteht KÜNG darauf, „eine *theoretische Antwort* auf das Theodizee-Problem“ „*gibt es nicht!*“<sup>13</sup>. Nun, eine *vollständige*, alle relevanten Aspekte des Problems deckende Antwort vermutlich nicht. Daher gibt es aber darunter auch solche wichtigen Aspekte, die eben *ein theoretisches* Verstehen bzw. einen theoretischen Hintergrund für jene praktische Beantwortung erforderlich machen, die er anstrebt. Und für solche Aspekte sollte es also dann wohl eine theoretische Antwort *auch geben*, falls die gesamte Konzeption funktionsfähig bleiben soll. Im Unterschiede zu KÜNG – obwohl sich dies u.U. auch als eine Frage von unterschiedlichen möglichen Akzentuierungen des eigentümlichen Stellenwertes von kognitiv-theoretischen

<sup>12</sup> KUTSCHERA, F. von: *Die großen Fragen. Philosophisch-theologische Gedanken*, 2000, 334.

<sup>13</sup> vgl.: KÜNG, H.: ebd.: 191.

bzw. praktischen Bestandteilen innerhalb der Behandlung dieser Problematik verstehen ließe – würde ich deshalb hier lieber explizit von *einer kombinierten* Lösung sprechen. Also einer Lösung, die beide Arten von relevanten Aspekten berücksichtigt und diesen bei der Lösungsformulierung gebührend in Rechnung zu stellen sucht. Dies wäre übrigens zugleich ein Weg gewesen, um jene interpretative Einseitigkeit zu überwinden, die durch die vorher dargelegte pragmatisch-moraltheoretische Wende Kants in der Religionsphilosophie eingeleitet wurde. Eine Wende, die bei mehreren modernen philosophischen Schulen bzw. Autoren dann noch nachgewirkt, und dabei auch zu manchen bedenklichen Folgen geführt hat. Die *theoretischen Voraussetzungen* des praktischen Umgangs mit dem Leid in der Welt bzw. dem Theodizeeproblem gänzlich außer Acht zu lassen, auf ihre Einbeziehung und Diskussion verzichten zu wollen, dies wäre ein philosophischer Holzweg – wie es auch unsere Analyse von Küngs Konzeption klar gezeigt hat. Damit wird nicht das Bedürfnis geleugnet, sich auch praktisch mit diesem Problem auseinanderzusetzen: Solidarität und Mitempfinden mit den Leidenden zu zeigen, das Leid mit den Anderen mitzutragen bereit zu sein, zu einer tätigen Reduzierung des Leidens soweit nur möglich beizutragen ...

## Bibliographie

- KANT, Immanuel, 1915. *Kritik der praktischen Vernunft*, 6. Aufl., hrsg. von Karl Vorländer. Leipzig.
- KÜNG, Hans, 1992. *Denkwege. Ein Lesebuch*, hrsg. von K.- J. Kuschel, München/Zürich.
- GRÜN, Anselm, 2012. *Womit habe ich das verdient? Die unverständliche Gerechtigkeit Gottes*. München: dtv.
- KUTSCHERA, Franz von, 2000. *Die großen Fragen. Philosophisch-theologische Gedanken*. Berlin-New York: De Gruyter.

- PETZOLDT, Matthias, 2013. *Die Frage nach der Rationalität von »Glauben«*. In: FATIĆ, A. (Hrsg.): *Denkformen*, Festschrift für D. Jakovljević, Belgrad.
- JAKOVLJEVIĆ, Dragan, 2006. *Religije i vrednosti* [*Religions and Values*], Podgorica-Belgrad.

**Prof. Dr. Phil. Dragan Jakovljević**

University of Montenegro

Faculty of Philosophy

Institute for Philosophy

MNE-81400 Nikšić, Montenegro