

Unterredung über
den Glauben



Kirchengemeinde
St. Katharinen

Pfarrer Werner Busch (St. Katharinen)
Prof. Dr. Thomas Sonar (TU Braunschweig)

Gott und Leid

Veranstaltungsreihe

Dienstag, 10. November 2015

19.45 Uhr – Studierendengemeinde esg, Pockelsstraße 21

Ev.-luth. Kirchengemeinde St. Katharinen, Braunschweig
Ansprechpartner: Pfarrer Werner Busch

Info: www.katharinenbraunschweig.de

Weitere Termine dieser Veranstaltungsreihe:

Die Reihe wird 2016 fortgesetzt

Ungerecht! Gott und Leid

Herausforderung

Prof. Dr. Thomas Sonar

Lieber Herr Pastor Busch, nun sind wir aber wirklich an einem Kernpunkt des christlichen Glaubens angekommen, an einer Klippe, die für alle monotheistischen Religionen besteht, am „Fels des Atheismus“: Die Theodizee — die Rechtfertigung Gottes im Angesichts von Leid und Ungerechtigkeit. Und diese Klippe erweist sich als harte Prüfung. Bereits Laktanz hat im dritten Jahrhundert auf das Theodizeeproblem hingewiesen:

„Entweder will Gott die Übel beseitigen und kann es nicht: Dann ist Gott schwach, was auf ihn nicht zutrifft, oder er kann es und will es nicht: Dann ist Gott missgünstig, was ihm fremd ist, oder er will es nicht und kann es nicht: Dann ist er schwach und missgünstig zugleich, also nicht Gott, oder er will es und kann es, was allein für Gott ziemt: Woher kommen dann die Übel und warum nimmt er sie nicht hinweg.“

Im Kern geht es doch um folgende Frage: Wie kann ein Gott, den wir nicht nur als allgütig, sondern auch als allmächtig und allwissend ansehen, das Leid in der Welt zulassen? Wie kann er zusehen, wenn kleine Kinder an fürchterlichen Krankheiten sterben? Warum greift er nicht ein, wenn sich Nationen in blutigen Kriegen zerfleischen? Und wo war er in Auschwitz? Ein archaischer Zugang über „Schuld“, nach dem man Gottes Strafe für Fehlverhalten empfängt, kommt für mich nicht in Frage, schließlich haben wir die Geschichte von Hiob in der Bibel, die sich klar gegen die These von der Schuld wendet. Und welche Schuld kann ein Kind auf sich geladen haben, welche Schuld seine Eltern, um durch den Tod des Kindes „bestraft“ zu werden? Für mich müssen andere Lösungen müssen her.

Immer wieder gerne greife ich - ja, auch als Lutheraner - auf Thomas von Aquin zurück. Niemand hat so klare Gedanken in die Kirche gebracht, niemand hat innerhalb der Kirche je wieder so auf die Ratio gesetzt wie er. Was also sagt Thomas? Ich bin überrascht: In der Leidfrage „eiert“ Thomas herum. Er bezieht sich sogar auf Platon und Augustinus. Thomas kann das Böse in der Welt offenbar gar nicht zulassen, denn dann hätte er erklären müssen, warum der allgütige Gott das Böse geschaffen hat. Thomas orientiert sich (natürlich) an der Bibel. Wir wissen alle: Satan/Luzifer ist die Inkarnation des abgrundtief Bösen. Die Bibel berichtet aber, dass Satan ein gefallener Engel ist. Luzifer begann also als ein durchweg gutes Geschöpf des Herrn, bis er seine Gutheit verlor. Daraus schließt Thomas, dass es NUR Gutes gibt, weil ja alles Gottes

Schöpfung ist. An einem Fisch im Bach ist nur Gutes, aber wenn wir den Fisch ein paar Tage lang liegen lassen, dann verliert er von seiner Gutheit, und zwar von Tag

zu Tag mehr. So ging es auch Luzifer. Warum aber läßt Gott zu, dass Gutheit verloren gehen kann? Thomas ist pragmatisch: Es kann nur eine Sache geben, die vollkommen ist, und das ist Gott. Daher ist seine Schöpfung gut, aber eben nicht vollkommen. Immerhin räumt Thomas jedoch ein, dass Gott *formal* Urheber des Bösen ist, denn als er als „erster Beweger“ unsere Welt in Gang setzte, setzte er auch die Bewegungen in Gang, die zum Verlust der Gutheit führen. *Moralisch* jedoch, das macht Thomas unmissverständlich klar, ist Gott natürlich nicht für das Böse von Luzifer oder Hitler verantwortlich. Hier gerät Thomas in problematisches Fahrwasser: Ist Gott allwissend, dann muss er doch voraussehen können, wann ein durch und durch guter Hitler seine Gutheit verliert und dann eingreifen. Dann hätte aber Hitler keinen freien Willen haben können — sein Leben wäre komplett durch Gott vorbestimmt worden. Thomas benutzt hier die Zeitlosigkeit Gottes zur Argumentation: Wir Menschen leben *in* der Zeit, Gott aber ist *zeitlos*, also außerhalb der Zeit, und sieht alle Zeitpunkte, alle Ereignisse auf einen Blick. Gott sieht also nicht den konkreten Zeitpunkt, an dem etwas in unserem Leben geschieht, noch weiß er, was wir gerade kurz davor gedacht haben. Wir haben also die Wahl und damit einen freien Willen. Ist es das? Ist das Leid in der Welt der Preis für unsere Willensfreiheit? Mich will das nicht recht überzeugen. Aber auch Thomas schien das nicht überzeugend genug! So spricht Thomas Gott zwei Möglichkeiten zu, seinen Willen zum Ausdruck zu bringen: notwendigerweise und kontingenterweise. „Es werde Licht“ ist eine Willensäußerung Gottes mit Notwendigkeit. Gott will es so, also geschieht es. Der göttliche Wille kontingenterweise (*contingentia* = Möglichkeit, Zufall) läßt es nun zu, dass sich Ereignisse in Abhängigkeit anderer Ereignisse entwickeln. Wenn Gott mit einem Engel würfelt, kann Gott notwendigerweise eine 6 wollen, aber dann wäre der Engel beleidigt, weil er - zu Recht - darauf pochen könnte, betrogen worden zu sein. Gott kann aus Notwendigkeit natürlich beliebig viele Sechsen nacheinander würfeln. Um die Frustration des Engels zu vermeiden kann Gott nun kontingenterweise wollen, dass sich eine Zahl abhängig von der natürlichen Wurfbewegung ergibt, er also beim Würfeln mit dem Engel verlieren könnte.

Und nun kommt der eigentliche Knackpunkt: Wenn Gott notwendigerweise will, dass Sie existieren und mit hoher Intelligenz ausgestattet sind und in Braunschweig geboren werden, dann wird das genau so geschehen. Was wenn Gott nun kontingenterweise möchte, dass Sie etwas aus Ihrem überragenden

Intellekt machen, gut sind und aus eigener Wahl gläubig, damit Sie die Erlösung erfahren? Wovon sollen diese kontingenten Entwicklungen abhängen? Natürlich vom freien Willen, den Gott Ihnen mit seinem Willen kontingenterweise überläßt. Er will, dass Sie sich zu einem gläubigen, guten Menschen entwickeln, aber er will es nicht notwendig, sondern Sie sollen sich frei entscheiden können.

In diesem Licht ist Gott als Schöpfer von Luzifer und Hitler ursächlich verantwortlich für die Taten, die sie später begangen haben. Gott wollte aber, dass Luzifer und Hitler

nur Gutes tun, aber in Abhängigkeit von ihrem freien Willen! In diesem Sinne entlastet Thomas Gott von der Verantwortung für das Leid in der Welt.

Mit dieser Theorie haben die Theologen offenbar bis ins 17. Jahrhundert keine Probleme gehabt, sogar die Reformatoren sollen in diesem Punkt mit den Papisten übereingestimmt haben.

Mit dieser Theorie ist mir aber, mit Verlaub, nicht geholfen. Ich kann mir zum Einen Adolf Hitler nicht als durch und durch gutes Geschöpf vorstellen, das seine Gutheit verloren hat, andererseits kann ich nicht verstehen, was im Fall von todkranken Kindern ist, oder was dafür sorgt, dass im Fall der in Auschwitz zu Tode Gequälten Gott nicht eingreift. Weder das todkranke Kind, noch die Häftlinge in Auschwitz haben sich aus freiem Willen für ihr Schicksal entschieden. „Die Welt ist einfach nicht vollkommen, aber dafür habt ihr den freien Willen“ reicht mir als lapidarer Merksatz nicht.

Wie sah es denn Luther? In seiner Schrift *De servo arbitrio* (Über den geknechteten Willen) aus dem Dezember 1525 lesen wir:

„Wenn ich also auf irgendeine Weise verstehen könnte, wie dieser Gott barmherzig und gerecht sein kann, der so viel Zorn und Ungerechtigkeit an den Tag legt, wäre der Glaube nicht nötig.“

Luther wehrt sich gegen eine rationale Erklärung des Theodizee-Problems, bestreitet aber die Existenz der Willensfreiheit nicht:

„Ein gewisses Maß freier Entscheidung kannst Du wohl dem Menschen mit Recht zubilligen, aber ihm in göttlichen Dingen einen freien Willen zuzubilligen, das geht zu weit.“

Trotzdem ist Luthers Einstellung zum freien Willen radikal:

„So ist der menschliche Wille in die Mitte gestellt (zwischen Gott und Satan) wie ein Zugtier. Wenn Gott sich darauf gesetzt hat, will er und geht, wohin Gott will. ... Wenn Satan sich darauf gesetzt hat, will und geht er, wohin Satan will. Und es steht nicht in seiner freien Entscheidung, zu einem von beiden Reitern zu laufen oder ihn sich zu verschaffen zu suchen, sondern die Reiter selbst kämpfen miteinander, ihn zu erlangen und zu besitzen.“

So wichtig der Begriff des freien Willens für die Theodizee-Problematik sein mag, Luthers Verweigerung einer rationalen Diskussion macht es mir schwer. Wenn ich einmal vom Glauben ergriffen bin, ist es dann nicht meine freie Entscheidung, beim Glauben zu bleiben?

Glücklicherweise gibt es weitere Rationalisten, die das Theodizeeproblem behandelt haben, so Gottfried Wilhelm Leibniz, der seine Theodizee im Jahr 1710 veröffentlicht hat. Nach Leibniz kann Gott nur die beste aller möglichen Welten geschaffen haben, wonach jegliche Form von Übel letztlich notwendig und erklärbar sein muss. Das ist mir ein schwacher Trost! Außerdem scheint sich bei Leibniz ein Ringschluss eingeschlichen zu haben, denn er begründet die bestmögliche aller Welten mit der Allgüte Gottes, aber die Güte Gottes sollte doch erst gezeigt werden. Leibniz hat das (natürlich!) gemerkt und versucht, die Lücke durch Gottesbeweise zu schließen.

Frühe Kritik an Leibnizens Theodizee kam von Voltaire in Form seiner Satire „Candide oder der Optimismus“, veröffentlicht im Jahr 1759 unter Pseudonym. Der Philosoph, Mathematiker und Atheist Bertrand Russell hat die Kritik an Leibnizens Theodizee wohl auf den Punkt gebracht: Wer kann ernsthaft an die beste aller möglichen Welten glauben, wenn sie so etwas wie den Ku-Klux-Clan oder die Faschisten hervorbringt?

Dennoch lohnt sich ein Blick in die Theodizee: Leibniz ist der Erste, der das Übel (malum) kategorisiert. Es gibt das *malum metaphysicum*, das unsere eigene Endlichkeit und Unvollkommenheit betrifft, das *malum morale*, das vom Menschen verursachte Böse, und das *malum physicum*, das in der Natur vorhandene Übel. Das malum metaphysicum können wir leicht wegdiskutieren, denn ganz offenbar ist unsere Endlichkeit doch eher ein Geschenk Gottes und kein Übel. Aber das Theodizeeproblem bleibt!

Offenbar komme ich so nicht weiter. Gibt es denn radikalere Ideen, die ich akzeptieren kann? Der jüdische Philosoph Hans Jonas ist in seiner Rede „Der Gottesbegriff nach Auschwitz“ zu einer wirklich radikalen Änderung in den Eigenschaften Gottes gekommen:

„Und da sage ich nun: nicht weil er nicht wollte, sondern weil er nicht konnte, griff er nicht ein. Aus Gründen, die entscheidend von der zeitgenössischen Erfahrung eingegeben sind, proponiere ich die Idee eines Gottes, der für eine Zeit — die Zeit des fortgehenden Weltprozesses — sich jeder Macht der Einmischung in den physischen Verlauf der Welt Dinge begeben hat.“

Gott hat im Zuge der Erschaffung der Welt damit seine Allmacht aufgegeben. Anders schien es für Jonas nicht mehr erklärbar, was sich in Auschwitz abgespielt hat. In diesem Licht hat Thomas von Aquin nichts anderes gemacht, als die Allwissenheit Gottes relativiert. Oder ist Allmacht vielleicht etwas ganz anderes als das, was wir uns darunter gemeinhin vorstellen? Mit den Allmachtsphantasien der Menschen hat Gottes Allmacht nichts zu tun. Vielmehr sollten wir vielleicht wie der Philosoph Kierkegaard die wahre Allmacht Gottes darin erkennen, dass er uns frei gemacht hat. Er schreibt:

“Allein die Allmacht kann sich zurücknehmen, indem sie sich hingibt, und dies Verhältnis ist ja eben die Unabhängigkeit des Empfangenen. Gottes Allmacht ist darum seine Güte. Denn Güte kann sich ganz hingeben, aber dergestalt, dass man, indem man allmächtig sich selbst zurücknimmt, den Empfangenden unabhängig macht.”

Also wieder die Willensfreiheit als Preis für das Leid? Vielleicht geht es in unserem Leben ja auch gar nicht ohne das Leid. Wie sollten wir als Persönlichkeiten wachsen, wenn unser Leben leidfrei verlaufen würde? In jedem Leid liegt ja auch eine Chance, daran zu wachsen. Wirklich aus der Welt räumen können aber auch diese Überlegungen das Theodizeeproblem nicht. Oder finden wir Antworten direkt in der Bibel? Welche Rolle spielt der Kreuzigungstod Jesu für die Theodizee? Oder ist schon die reine Frage nach der Theodizee sinnlos, unbeantwortbar und ein ewiges Geheimnis? Pastor Busch, helfen Sie!

GOTT UND LEID

Antwort

Werner Busch

Ich möchte Sie damit verschonen, meine sehr geehrten Damen und Herren, in der Mitte einer Abendveranstaltung nun zum dritten Mal begrüßt zu werden. Aber wenigstens meine Freude darüber möchte ich ausdrücken, dass Sie sich heute Abend hierher aufgemacht haben und wir eine so große Versammlung sind.

Lieber Herr Professor Dr. Sonar, auf die Fülle von Zitaten aus Schriftstellerei und Philosophie, „und leider auch Theologie“¹ werde ich nicht lückenlos eingehen können. Ich würde mich verzetteln. Deshalb wähle ich einen anderen Weg. und bitte Sie sowie unser geschätztes Auditorium auf einen Argumentationspfad, auf dem ich streckenweise mit Ihnen zusammen unterwegs bin. Ich werde dabei aber andere Beobachtungen machen und auch die zweite Meile noch gehen.

Sie erwähnten gleich zu Beginn beiläufig mit einem Georg-Büchner-Zitat aus Dantons Tod, dass die Theodizee ein „Fels des Atheismus“ sei. Das bringt mich dazu, gleich eines deutlich zu machen. Der Atheismus hat das Problembewusstsein zu unserem Thema nicht erfunden. Auch wenn manche Diskussion unterschwellig den Eindruck vermittelt, als ginge es bei der Theodizee um einen intellektuellen Großangriff

¹ J. Wolfgang Goethe, *Faust. Erster Teil.*

von außen, dem der Glaube schwach gegenüberstehe und nun vernichtend geschlagen würde. Dennoch müssen die kampflustigen Christentumskritiker eine Tatsache zur Kenntnis nehmen. Das Thema steht längst innerhalb des Glaubens. „Ik bin aal door.“ Es ist des Glaubens *eigene* Frage, die hier offen gestellt und verhandelt werden muss. In *diesem* Sinne greife ich das Thema auf und hoffe, damit gesprächsfähig zu bleiben auch denen gegenüber, die meinen Glauben nicht teilen. Die Frage, die in zahllosen Varianten auftritt, umkreist ein altes Problem. Es ist schon immer, also auch bereits zu alttestamentlichen Zeiten, eine unvermeidliche innere Anfechtung des Glaubens gewesen und bis heute geblieben. Gott und Leid. Sie haben bereits auf Hiob hingewiesen, den grundlos Leidenden, der mit Gott und Freunden hadert. Erst *nachdem* er das ganze Elend und die Verzweiflung ganz durchschritten hat, erlebt Hiob eine Wiederherstellung. Man könnte noch zahlreiche Psalmen ergänzen, auf die übrigens auch die Passionsberichte in den Evangelien unüberhörbar anspielen. „Mein Gott, mein Gott! Warum hast du mich verlassen?“² ruft Jesus am Kreuz. Diesen Faden greife ich später wieder auf. Zunächst also an unsere christlichen Zuhörerinnen und Zuhörer gerichtet, sage ich: Nehmen Sie die Theodizee-Frage bitte nach innen! Selbst wenn Sie darüber noch nie ernsthaft nachgedacht haben sollten, ist es doch kein lästiges, sondern ein zentrales Thema auch Ihres Glaubens. Es braucht nicht erst herangezogen zu werden. Mag es für atheistische Glaubenskritiker ein schnell abgeschrittener und ausgetretener Gedankenweg sein, eigentlich keiner besonderen Mühe wert. Denen, die glauben, gibt das Theodizee-Problem dagegen viel mehr zu denken als nur eine platte Selbstbestätigung. Mit einem denkfaulen Christentum täten wir uns keinen Dienst, der Glaube würde verarmen. Das theologische Programm eines Anselm von Canterbury, das seit dem 11. Jahrhundert inzwischen nun fast ein Jahrtausend lang das europäische Christentum mitgeprägt hat, bewährt sich bis heute und gerade in dieser Frage. „Fides quaerens intellctum“ – „Glaube, der nach Einsicht sucht“. Dieser ums Verstehen ringende Glaube trägt unser Thema in sich - unverlierbar und ungelöst. „Ungelöst“ - das haben Sie, lieber Herr Sonar, mit Ihrem Namenskollegen, dem Scholastiker Thomas aus Aquino, ja auch exemplarisch anschaulich deutlich gemacht.

Wie gehen wir in dieser Frage vorwärts? Angelehnt an Friedrich Schleiermacher unterscheide ich Handeln und Leiden. Beides sind Modi des Lebens und des Glaubens. Aktion und Passion, Verantwortung und Widerfahrnis, selber gestalten und wiederum geprägt werden. Tun und Empfangen. So wie die (Un-)Moral den gläubigen Menschen (un-)glaubwürdig erscheinen lässt, so kommt in der Frage des Leidens nun auch Gott auf den Prüfstein bzw. auf die Anklagebank. Auch Er scheint seinerseits nicht (immer) das zu tun, was ihm als allmächtigem und liebendem Gott geziemt. In beidem – im Handeln und im Leiden – steht also die Glaubwürdigkeit unseres Glaubens in Frage. Wer sein Christsein jenseits dieser Glaubwürdigkeitsfrage einrichtet

² Ps 22,2; Mt 27,46:

und es sie ignoriert, verliert den Weltbezug und entwickelt eine Religiosität purer Innerlichkeit. Das hat dann aber wenig mit der lebensvollen und glühenden Botschaft der Bibel zu tun.

These 1: Das Theodizee-Problem ist ein ureigenes Thema des christlichen Glaubens. „Gott und Leid“ ist seine unausweichliche innere Anfechtung, eine elementare Herausforderung seiner Glaubwürdigkeit.

Der Grund dafür liegt grob gesprochen im monotheistischen Grundzug des Christentums. Auch wenn dieser Begriff nur mit Vorbehalten und Fußnoten auf den christlichen Glauben anzuwenden ist, trifft er eine Grundausrichtung dieses Glaubens. Es ist *ein* Gott mit verschiedenen „Ämtern“ oder sagen wir es TU-mäßiger: mit verschiedenen „Gewerken“. Gott ist Schöpfer und Erlöser. Aber er ist Einer. „Denn obwohl es solche gibt, die Götter genannt werden, es sei im Himmel oder auf Erden, wie es ja viele Götter und viele Herren gibt, **so haben wir doch nur ‚einen‘ Gott, den Vater, von dem alle Dinge sind und wir zu ihm; und ‚einen‘ Herrn, Jesus Christus, durch den alle Dinge sind und wir durch ihn.**“ (1. Korinther 8,6) Wenden wir dieses Eins-Sein Gottes und Christi auf unser Problem an! Wenn *Einer* der Urheber und Erlöser von *Allem* ist, dann liegt darin eine anspruchsvolle Denkaufgabe. Der Glaube an einen Gott hat Konsequenzen für das Weltbild und für Lebensbewusstsein derer, die so glauben. In Kosmos und Dasein erleben wir viele Ungereimtheiten und Widersprüche. Dem zum Trotz wird im Glauben an den Einen Gott alles als *eine* spannungsvolle Wirklichkeit gedacht. Selbst wenn wir den zusammenhängenden Sinn in vielen Lebenserfahrungen schmerzlich vermissen und die Warum-frage aufbricht, - es ist ein Gott und eine Wirklichkeit. Auch wenn das Leben uns mehr wie ein Fragment als ein schlüssiges Ganzes vorkommt (Kontingenz) - der Glaube an den einen Gott behauptet und hat dennoch einen ganzheitlichen Denkansatz. Dieser Ansatz ist allerdings weit entfernt von esoterischer Lieblichkeit und Wellness-Ideologie. Es ist eine angefochtene, eine bedrohte und brüchige Ganzheit, in der wir uns glaubend wiederfinden. Schmerz und Sehnsucht und Fragen prägen diesen Glauben immer mit.

Die Gnosis des christlichen Theologen Marcion aus dem 2. Jahrhundert n.Chr. hat das Problem anders zu lösen versucht. Marcion hat das Eins-Sein Gott und die Ganzheit der Realität einfach aufgelöst.³ Die Widersprüche des Lebens konnten intellektuell und glaubensmäßig viel einfacher geordnet werden. Marcion nahm an, dass es zwei Götter geben müsse: einen bösen Schöpfergott des Alten Testamentes und einen guten Erlösergott des Neuen Testaments. Entsprechend sieht er in der Realität auch zwei Wirklichkeitsprinzipien walten, zwei Daseinsbereiche bilden sich heraus. Da ist (1) äußeres Leiden im irdischen Getümmel und (2) innere Erlösung für die Him-

³ In diesem Zusammenhang leuchtet mir das Lob des Polytheismus von Odo Marquart gar nicht ein.

melswelt. Doch dieses Konzept ist kein Denkweg, der sich auf die Quellen des christlichen Glaubens berufen kann. So ist es auch im Christentum keine seriöse Option geworden. Ein Glaube, der nach dem 1. Gebot antritt („keine anderen Götter!“), muss *alle* Wirklichkeit auf den *einen* Gott beziehen. Ein solcher Glaube kann sich nicht gegen Schmerz und Mitleid immunisieren. Wer so glaubt, kann das Übel nicht einfach religiös von sich weisen, sondern ist im Glauben elementaren Zweifeln und Fragen ausgesetzt. Auch dafür steht die Anbetungs-Formel, dass der eine Gott zugleich Schöpfer und Erlöser ist. Das Theodizee-Problem zeigt, dass im Monotheismus schwierige intellektuelle und existentielle Herausforderungen liegen. Glauben heißt, alles, was war, ist und geschieht, als etwas zu begreifen, das zu dem einen Schöpfer- und Erlöser-Gott in Beziehung steht. Auch das Schrecklichste liegt noch innerhalb seines Aktionsradius. Das löst das Leidproblem nicht, sondern wirft sogar noch weitere Fragen auf.

These 2: Im Glauben an den einen Gott als Schöpfer und Erlöser ist ein Gedanke begründet, der angesichts des Leides diesen Glauben wiederum unter Spannung setzt. Die intellektuelle und existentielle Spannung des Glaubens besteht darin, dass das ganze Dasein mit seinen Widersprüchen doch Eines ist und im Ganzen zu Gott und seinem Tun in Beziehung steht.

Das mutet manchen arg reduziert und vereinfachend an, wie eine Engführung im Denken. Was es nicht ist! Dazu möchte ich in Anlehnung an Bonhoeffer eine nächste Unterscheidung in den Gedankengang einführen. Der Argumentationshorizont wird noch weiter aufspannt. Es ist die Unterscheidung zwischen „Letztem“ und „Vorletztem“, die ich gedanklich und lebenspraktisch für weiterführend halte. Beides – Letztes und Vorletztes – sind Kategorien, mit denen eine bestimmte Abstufung in der Wertigkeit bezeichnet werden soll.⁴ Im Vorletzten geht es um relative, um vorläufige Dinge. Das Vorletzte kann keine absolute Geltung beanspruchen, sondern es sind Adiaphora, Zwischendinge mit Ermessensspielraum. Vorletzte Probleme kann man nicht prinzipiell und rigoros lösen, sondern man muss mit Augenmaß und Vernunft den Einzelfall anschauen.

Anders verhält es sich mit dem „Letzten“. Im Letzten geht es um absolut Gültiges, um die radikalen Fragen der menschlichen Existenz. Letzte Fragen rufen nach obersten Prinzipien und letzten Entscheiden, die alles bis auf den Grund klären und ohne Wenn und Aber gelten sollen. Beides – Vorletztes und Letztes – gehört zu unserer Daseinsbewältigung dazu. Bonhoeffer führt das aus, ich kann es hier nur kurz skizzieren. Wer alle Lebensfragen direkt mit letzten und apodiktischen Antworten katego-

⁴ *Im Hintergrund dieser Unterscheidung steht die Grund-Unterscheidung zwischen Gott und Mensch, sie wird aber nicht in der Gestalt der klassischen Metaphysik durchgeführt, sondern welt- und lebensbezogen reflektiert.*

risch zu lösen versucht, der wird in seinem Denken radikal. Wer ohne Umwege, ohne Kompromisse sofort auf das Absolute und seine ideale Verwirklichung hinauswill, der steht in Gefahr, in seinem Denken unerbittlich, ja fanatisch zu werden. Wer wiederum umgekehrt nur das Vorletzte sieht, wer das Praktisch-Alltägliche, das Verfügbare schon für das Ganze hält und nur relative Ermessensfragen kennt, der wird zwar vernünftig und lösungsorientiert abwägen. Aber wer nur Vorletztes kennt, der verheddert sich angesichts der Fülle widerstreitender Optionen in unauflösbare Widersprüche. Wer an kein Letztes mehr glauben will, verliert der nicht angesichts des Leides in der Welt „den Boden unter den Füßen“⁵? Wo hat der Mensch seine letzte Verankerung, die ihm notfalls auch Widerstandskraft gegen das Bestehende gibt? Im christlichen Lebensverständnis geht es also um beides, um Letztes und Vorletztes. Es geht um „die Wirklichkeit Gottes und der Menschen“, um Absolutes und Relatives in ihrer Beziehung zueinander, ohne dass das Eine das Andere auflösen kann.

Die Theodizeefrage hat ein Gefälle zum Letzten hin. Sie neigt zu einer prinzipiellen Zuspitzung. Die argumentative Unerbittlichkeit, die zuweilen in der Theodizeediskussion herrscht, ist natürlich aus der Leiderfahrung heraus nachvollziehbar. Und wenn man sich dann noch die Schrecken des Holocaust vor Augen hält, scheint diese Frage eine letzte tsunamihafte Wucht zu bekommen, gegen die weder Glaube noch Vernunft etwas ausrichten können.

Demgegenüber muss aber die Unterscheidung von Letztem und Vorletztem weiterhin aufrechterhalten werden! Dafür habe ich ein theologisches Argument und ein Argument aus der Lebenserfahrung. Diese Unterscheidung entspricht zunächst dem christlichen Gottesverständnis. Etwas grob gesprochen: die Schöpfungswerke Gottes sind etwas Vorletztes, sein Erlösungshandeln ist etwas Letztes, wenn auch noch nicht vollendetes. Die Unterscheidung Letztes-Vorletztes führt aber auch aus einer gedanklichen Verengung heraus. Sie kann helfen, eine emotionale Verkrampfung zu lösen, in die die Theodizeefrage einen hineintreiben kann. Sie ist ein Einspruch gegen die Verzweiflung, in der sich das Vorletzte immer weiter verengt und einem das Letzte ganz entgleitet.

These 3: Auch im Angesicht von Leid und Unglück muss im Glauben die Unterscheidung zwischen Vorletztem und Letztem, zwischen dem gegebenen Schöpfungswirken Gottes und seinen noch unvollendeten Erlösungstaten aufrechterhalten werden. Sie eröffnet überhaupt den Denk- und Handlungsspielraum für die hier anstehenden Fragen.

⁵ Ich verweise hier wieder bewusst auf Dietrich Bonhoeffer und nicht auf die Pluralismuskritik etwa von Papst Benedikt XVI. Bonhoeffer, *Nach Zehn Jahren in : Widerstand und Ergebung*.

Einer der populärsten Versuche, das Leiden in eine ganzheitliche (monotheistische) Welt- und Lebenssicht einzuordnen, geht bekanntlich so: Übel und Böses diene einem höheren göttlichen Zweck; das Schlimme habe schon einen subtilen, fernen Sinn. „Wer weiß, wozu es gut ist“, sagt der Volksmund auch nicht ganz zu Unrecht. Damit haben wir die klassische „Bonisierungsstrategie“ vor uns. Im Vorletzten trifft das auch immer wieder einmal zu. Menschen erzählen rückblickend auf Krisen- und Unglückszeiten ihres Lebens, dass ihnen „nichts Besseres passieren konnte“. Im Leiden hat sich ihnen ein wahrer Schatz von Erfahrungen und Einsichten aufgetan. Sie sind menschlich gereift. Manches Rätselhafte lässt sich hinterher erklären und als sinnvoll einsehen. Wir kennen das auch aus der Bibel. „Ihr gedachtet es böse mit mir zu machen, aber Gott gedachte es gut zu machen.“ (1. Mose 50,20) So heißt es am versöhnlichen Ende der dramatischen, konfliktreichen Josefsgeschichte, die voller Kränkungen und Tiefschlägen ist. „Ihr gedachtet es böse mit mir zu machen, aber Gott gedachte es gut zu machen.“ Das ist eine relative, eine vorletzte Erfahrung. Der eine macht sie und ein anderer macht sie nicht. Man kann das nicht verallgemeinern. Ja, lautet die dahinter liegende Glaubensaussage, im Vorletzten geht Gott mit uns Menschen unterschiedlich um. Kann man diese besondere Erfahrung nun als letztgültige Antwort grundsätzlich auf alles Leiden anwenden? In der christlichen Tradition ist das ja leider immer wieder gemacht worden. Nein. Zum Prinzip erhoben, hätte man damit das Übel am Ende für gut erklärt. Unerträglich. Auch in der Bibel erntet man damit Widerspruch. „Weh denen, die Böses gut und Gutes Böse nennen, die aus Finsternis Licht aus Licht Finsternis machen!“ spricht der HERR in Jesaja 5,20. In der Konsequenz führt die grundsätzliche Bonisierung des Leidens zu Verzerren und Deformierungen. Menschen können dadurch psychisch erkranken, und die moralischen und existentiellen Werte werden unterminiert und aufgelöst. Am Ende ist alles irgendwie notwendig, sinnvoll und richtig gewesen. Das wäre ein hochproblematischer Denkansatz, mit dem man Sektenstrukturen aufbaut.

These 4: Im Vorletzten kann Leiden für den Betroffenen eine existentielle Reifung und Bereicherung mit sich bringen. Das kann im Einzelfall zu der individuellen Erfahrung werden, dass Gott mich auch im Unglück gut geführt hat. Als letztes, zu verallgemeinerndes Erklärungsmuster für alles Leiden führte dies jedoch zu einer krankmachenden Bonisierung des Übels und zu einer Auflösung aller Werte.

Eine andere, beinahe entgegengesetzte Strategie hat Augustinus verfolgt. Er war nordafrikanischer Theologe im Übergang von der Spätantike zum Mittelalter. Übel und Böses bekommen bei ihm keinen eigenen Wert. Sie sind vielmehr *Privatio Boni*, Abwesenheit des Guten. Böses und Leiden sind Mangel und Verderbnis von etwas, das an sich und im Grunde gut ist. Abwesenheit von Wärme lässt es kalt werden. Lichtmangel macht es dunkel. Abwesenheit des Guten bringt Leiden und Böses. Entfremdung von Gott ist Unglück. Insofern müsste die Frage nicht lauten: Wie kommt

das Böse in die Welt? Sondern: Wie kommt das Gute in die Welt?⁶ Die Welt ist gut gewollt, aber das Gute ist dennoch nicht selbstverständlich in ihr. Auch hier wieder: Wenn man diese Sichtweise überspannt und zur Ehrenrettung von Gottes guten Schöpfungstaten verallgemeinern wollte, führt es zu einer unzumutbaren Verharmlosung. Eigentlich sei das Böse nicht so schlimm, das Gute überwiege doch sowieso und man solle sich darauf konzentrieren. Diese „Depotenzierungsstrategie“ kann aber auch anders angewendet werden. Dann spiegelt sie die bedrängende Ambivalenz unserer Lebenserfahrungen darin wider. Etwas an sich Gutes kann verderben. Es kann korrumpieren, aber es ist nicht weg. Wer damit rechnet, verfällt nicht so leicht in ein allzu schlichtes Schwarz-Weiß-Muster („Wenn ich traurig bin und Schmerzen habe, ist die Welt böse und das Leben schlecht.“). Die Privatio Boni-These lenkt dagegen den Blick auf das verborgene, auf das im Unglück noch verschüttete Gute. Auch dem traurigsten Leben liegt als Kontrapunkt der gute Schöpferwille Gottes zugrunde. Das ist weniger ein theoretisches Erklärungsmodell. Keine Weltformel. Vielmehr wird mit diesem Denken eine Suchbewegung anvisiert. Wo finden wir mitten in Unglück und Schmerz die guten, heilenden Gegenkräfte? Der Brief des Propheten Jeremia an die in die Babylonische Gefangenschaft Verschleppten führt uns das berührend vor. Die an den Wassern von Babylon saßen und die Katastrophe ihres umfassenden Unglücks beweinten (Psalm 137,1), erhielten eine überraschende briefliche Mitteilung. Jeremia verweist auf die in der Schöpfung, also im Vorletzten verborgenen Möglichkeiten. Die Schöpfungstheologie ist im Alten Testament eine Lebenshilfe für die in Unglück geratenen Menschen. In seinem Brief ermutigt Jeremia im Namen Gottes dazu, gerade unter traurigen Umständen jetzt auch in der Fremde noch die elementaren Lebensvollzüge trotzig und beherzt zu kultivieren. „Baut Häuser und wohnt darin! Pflanzt Gärten und esst ihre Früchte! Nehmt euch Frauen und zeugt Söhne und Töchter! ... Suchet der Stadt Bestes, dahin ich euch habe wegführen lassen, und betet für sie. Denn wenn es ihr gut geht, geht es euch auch gut.“ Man vermutet, dass auch der große Schöpfungsbericht von Gen 1 in der Zeit des Exils entstanden sein muss. Liegt nicht in diesem Denkansatz ein starker theologischer Grund für Hiobs Aufbegehren gegen Schmerz und Unglück? Das Geschöpf darf dem Übel nicht recht geben. Das Geschöpf hat das Recht, sich vor Gott klagend und protestierend dagegen aussprechen und das Leiden zu bestreiten. Nicht alles Leiden sollte als schöpfungsmäßiger Normalfall erklärt werden. Wissenschaftliche Leiderklärungen haben ihre Grenzen eng gesteckten Grenzen, wenn es um Bewältigung geht. Wir sollten darauf bestehen, dass das Urteil des Schöpfers über sein Werk „Siehe, es war sehr gut.“ (1. Mose 1,31) gültig bleibt und für uns erneut erfahrbar wird. „Erfreue uns wieder mit deiner Hilfe, nachdem du uns so lange plagtest.“ (Ps 90) Das hat auch massive Konsequenzen für unser Menschenbild. Sie nannten den Namen Adolf Hitler und hätten noch weitere nennen können. Dem Bösen kein letztes Recht zugestehen

⁶ „Ich habe mich oft gefragt und keine Antwort gefunden, woher das Sanfte und das Gute kommt, weiß es auch heute nicht und muß nun gehen.“ Gottfried Benn

heißt auch, dass wir den Übeltäter nicht zum unmenschlichen Monster stilisieren. Wir dürfen andere Menschen auf Grund ihrer scheußlichen Taten dennoch nicht ideologisch „entmenschlichen“. Am Ende womöglich noch ein böses Gen annehmen, das der eine hat und der andere nicht. Nein, die Würde, die jedem Menschen durch Gottes Schöpfertat zukommt, ein von ihm gewollter Mensch zu sein, ist unverlierbar.

These 5: Im Übel, unter dem Menschen leiden oder das sie anrichten, bleibt - wenn auch verdorben und verschüttet - dennoch die Güte von Gottes Schöpfung erhalten. Im Vorletzten liegt daher immer noch ein großes Potential für Regeneration, wenigstens Linderung des Leidens. Glauben heißt, allem Übel zum Trotz am Schöpfungsurteil Gottes „Sehr gut“ tatkräftig festhalten, notfalls verzweifelt protestierend.

Nun sind wir dem Thema Sünde und Schuld schon sehr nahe gerückt. Auch das spielte in der Theodizee argumentativ immer wieder eine Rolle. Leid als Sündenstrafe, oder zumindest als Konsequenz schuldhaften Verhaltens. Sie ahnen es schon: im Vorletzten ist auch das manchmal eine zutreffende Erklärung. Wer in der Lage ist, eigene Schuld einzusehen und zu reflektieren, wird manches Unglück besser begreifen und verarbeiten können. Man darf das nur nicht – Verzeihung, lieber Herr Sonar – mathematisch formelhaft anwenden. Es gilt nicht prinzipiell, sondern nur im Vorletzten, im Einzelfall. Ja, es gibt schlimmes menschliches Leiden, das durch menschliche Schuld verursacht wird. Manchmal sogar durch eine vorausgegangene eigene Schuld des Leidtragenden selbst. Natürlich hat auch diese Erklärung ihre Abgründe, sie wirft weitere Fragen auf. In der Herausforderung ist darauf durch das Lutherzitat vom Reittier und dem freien Willen bereits hingewiesen worden. Wie kann der Mensch als gutes Geschöpf eines guten Gottes überhaupt das Böse wollen? Ich meine, über das Thema Sünde und christliches Menschenbild sollten wir uns noch einmal einen eigenen Abend vornehmen, Herr Sonar. Hier nur so viel: Große Teile der Bibel sind ein grandioser und höchst komplexer Entwurf, der dazu anregt, auch in dieser Richtung über uns nachzudenken. Wie konnte es nur soweit kommen? Bei dieser Frage geht es nicht nur um Gott, sondern auch um den Menschen und sein dunkles Potential. Die Ursachen für die Katastrophe des Babylonischen Exils werden in einer über lange Strecken vorausgegangenen Geschichte gesehen. Das Unglück hat sich in einer durch Generationen fortentwickelnden Schuldverkettung angebahnt. Großartige Texte einer kraftvollen biblischen Religionskritik (bis hin zur Tempelreinigung Jesu) liegen auf dieser prophetischen Linie. Auch eine sehr feinsinnige, aber klarsichtige Sozialkritik hat in diesem Denkansatz ihre Wurzeln und lässt sich bis in die Bergpredigt weiterverfolgen. Schuld, Sünde ruft u.U. Leiden hervor. Hier haben wir übrigens einen Teil

der Wurzeln des modernen Konzeptes „Verantwortung“⁷ vor uns, verbunden mit einem realistischen Menschenbild. Man muss also wissen, was man tut, wenn man das Modell „Strafe“ und „Gericht“ oder „schicksalswirkende Tatsphäre“ usw. für überholt hält und aus der Theodizee ganz verbannen wollte. Aber auch hier wieder: Nicht ins Grundsätzliche verallgemeinern und darin eine Erklärung für alles Leiden sehen! Jesus widerspricht ausdrücklich dieser Überdehnung des Schuldprinzips in Johannes 9,3, wenn er im Blick auf einen Blinden klarstellt: „Weder dieser hat gesündigt noch seine Eltern.“ Genau in diesem Diskussionspunkt haben sich auch Hiobs Freunde versündigt. Die haben jedem Unglück eine vorausgegangene Fehlverhalten des Leidenden unterstellt und Hiob damit drangsaliert. „Selber Schuld!“ Doch eine solche Generalverdächtigung des Menschen hat keinen geringeren zum Gegner als Gott selbst. „Mein Zorn ist entbrannt über dich und deine Freunde“, muss sich einer der leidigen Hiobströster anhören (42,7). „Denn ihr habt nicht recht von mir geredet.“ Damit ist auch ein pädagogisierendes Denkmodell stark relativiert, in dem Leiden als göttliches Erziehungsmittel gedeutet wird. Es gibt unfassbares, grundloses Leiden, das man mit einem strafenden Gottesglauben nicht erklären wollen darf.

These 6: Übel und Leiden können auf menschlicher Schuld beruhen. Denn der Mensch trägt ein abgründig böses Potential in sich und lebt es zum Leiden anderer oder gar zum eigenen Schaden aus. Insofern gehört es zum christlichen Umgang mit Leiden, die Dimension der Schuld zu prüfen. Genauso wichtig ist es, diesen zum Vorletzten gehörenden Verarbeitungsweg aber auch entschieden zu begrenzen.

Ich führe nun den Gedanken der Verantwortung weiter, in dem ich den darin enthaltenen Begriff „Antwort“ ernst nehme. In der Leiderfahrung sieht die Bibel den Menschen in einem Dialog stehen. Dem Schmerz wird sein schicksalhafter stummer und stumm machender Charakter genommen. Es waltet kein Fatum über uns! Ohne Sie nun, verehrte Zuhörerinnen und Zuhörer, mit persönlichen Lebensmeditationen von augustinischer oder gar rousseauischer Indiskretion zu belästigen, möchte ich andeutungsweise wenigstens an dieser Stelle auch persönlich werden. Im Blick auf einen Schicksalsschlag, der die Geschichte meiner Herkunftsfamilie in meinen Kindheitstagen tiefgreifend und weitreichend verändert hat, ist für mich erst über 20 Jahre später ein Gedanke zur entscheidenden Trauer- und Verarbeitungshilfe geworden. Nämlich dass Gott uns Menschen durch manches Leid persönlich geradezu herausfordert. Es kann Jahre oder gar Jahrzehnte dauern, bis man in der Lage ist, diese Herausforderung anzunehmen. Ich kann das nur menschlich bildhaft sagen: In manchem Leiden verbirgt sich wohl Gottes Erwartung, dass wir nicht nur eine stumme Haltung entwickeln. Vielmehr steht wie unausgesprochen die Erwartung im Raum, dass uns zu einer authentischen ausdrücklichen Reaktion im Gegenüber zu Gott erheben. Wieder

⁷ Ernst Würthwein / Otto Merk, Verantwortung. Biblische Konfrontationen Band 1009, Stuttgart u.a. 1982.

verweise ich auf Hiob, die Psalmen und Jesus. Dass wir an Gott adressiert aussprechen, was in uns ist an Enttäuschung, Kränkung, Wut und Fragen. Die Gebetsklage, meine Damen und Herren, ist eine Sprachform, die in den geläufigen Glaubens- und Gottesdiensttraditionen unserer Kirche kaum noch vorkommt. In den biblischen Erzählungen und Psalmen nimmt das allerdings viel mehr Raum ein. Sie ist eine brach liegende Lebens- und Glaubenshilfe.

These 7: Auch im Leiden steht der Mensch in der Verantwortung vor Gott und d.h. im lebendigen, nicht vorprogrammierten Dialog mit ihm. Der Leidende wird durch das von Gott zugemutete Übel zu einer authentischen Klage, zur ungekünstelten Anrufung Gottes herausgefordert, die ein elementarer Vollzug des Glaubens und der Leidverarbeitung sein darf.

Ich befinde mich gerade in der Kurve zur Zielgeraden meiner Antwort, lieber Herr Sonar, verehrtes Auditorium. Und ich bitte noch um eine Portion Aufmerksamkeit, bevor die vorletzte Musik uns noch einmal etwas Regeneration ermöglicht.

Ich habe überwiegend über den Bereich des Vorletzten geredet und mich bisher vor dem Letzten gedrückt. Im Letzten ist das Leiden eine Herausforderung, ein Problem für unser Gottesverständnis. Die klassische Frage, die bei Laktanz, Leibnitz, Büchner u.v.a. formuliert wird, greift ja ausdrücklich Gott in seinen Eigenschaften an. Wie kann man ihn allmächtig und liebevoll zugleich nennen, wo es doch schlimmes Leid, Unrecht, Schrecken und Elend auf der Welt gibt? Der anfangs entfaltete Gedanke, dass im monotheistischen Glauben alle Wirklichkeit und alle Erfahrung auf den Einen bezogen sind, hat eine Rückseite. Es ist bei diesem Thema unumgänglich, dass wir im Letzten über Gott nachdenken. In der Unterscheidung von Vorletztem und Letztem steht Gott im Letzten. Und ja, wir brauchen eine Antwort auf die Frage, in welchem letzten Verhältnis er zu unserem Leiden steht.

Ich muss noch einmal ein wenig ausholen und hoffe, dass Sie meine Begleiter bleiben. Biblischer Gottesglaube ist im Kern kein theoretischer Allmachtsglaube. Diese Abgrenzung und Verneinung muss ich noch etwas ausleuchten. Die Bibel, wenn man ihre vielfältigen Gottesbezeugungen einmal zusammennimmt, sieht Gott nicht als einen der Welt apathisch gegenüberstehenden Himmelsherrscher. Gott wohnt nicht in einem von Erde und Menschheit völlig losgelösten, rein geistigen Jenseits. Ein solcher Theismus mit seiner klaren metaphysischen Weltordnung taugt nur sehr begrenzt, um zu begreifen, mit welchem Gott wir in der Bibel zu tun bekommen. Er ist schon im Alten Testament vielmehr ein Gott, der sich oftmals auf verborgene, überraschende Weise in sehr irdische und menschliche Zusammenhänge begibt. Die *Kontingenz*, die Geschichte, der Zufall und das Bewegtsein ist sein Element. Und das Wort, die Eröffnung von Dialog ist sein Medium. Er ist nicht der unbewegte – unbe-

wegliche – Beweger eines Aristoteles. Er ist kein Deus ex machina, der quasi mechanisch von außen, von einer jenseitigen Oberwelt kommend direkt in unser Welttheater eingriffe, auf den Tisch haute und – wenn er nur wollte – die Dinge endlich in Ordnung brächte; aber bis dahin doch unerreichbar fern und unerkennbar fremd bliebe. Weder die Naivität dieses philosophisch konstruierten Theismus noch ihre spiegelbildliche Kritik im Atheismus treffen den biblischen Offenbarungsglauben. Der ist viel subtiler und gedanklich anspruchsvoller. Nehmen Sie nur die Schöpfungs- und Vätergeschichten der Genesis! Wie hintergründig, wie verspielt und mehrdeutig hier von Gott erzählt wird. Die Bibel beschreibt es so, dass Gott diese Verwicklungen mit Welt und Menschen offenbar willentlich eingegangen ist. Er zeigt sich ansprechbar aber auch irritierbar, bereit zum Zorn aber auch wieder zur Zurücknahme seines Zornes. Erst reute es ihn, dass er die Menschen gemacht hat, heißt es vor der Sintflut. Anschließend änderte er noch einmal seinen Sinn: Ich will hinfort nicht mehr die Erde verderben um der Menschen willen. Dieser Gott steht als Schöpfer in Beziehung zu Welt und Menschheit und beabsichtigt, selber in ihre Geschichte einzutreten.

These 8: Nicht ein apathisches Sein im abstrakten Jenseits, sondern Kontingenz, Verwicklung und Zuwendung ist Gottes Element. In seiner Souveränität entschied er, sich selbst in weltliche Geschichte mit uns zu verwickeln und dadurch missverständlich, verborgen zu werden und sich um unseretwillen sogar zu verändern.

In diesem Punkt ist das Neue Testament mit dem Alten sehr eng verwandt. Die Offenbarung Gottes in Leben, Person und Wirken Jesu ist kein welthistorischer Paukenschlag Gottes. Diese Offenbarung ist ebenfalls ein Sich-Verbergen in der Verwechselbarkeit. Und seine Worte sind eine durchaus überhörbare und missverständliche Mitteilung. Diese Doppelbödigkeit vibriert auf jeder Seite der Evangelien, auf der sie von Jesus erzählen. An der ganzen Art der Jesus-Erzählungen wird etwas deutlich, was auch im Alten Testament schon gut erkennbar ist. Die Geschichte, in die Gott sich mit Menschen verwickelt, geht auch nicht spurlos an Ihm selbst vorüber. Auch Er entwickelte sich und entwickelte im Fortgang der Geschichten nach und nach seinen Stil. Gott fand seine Arten und Weisen, in denen er uns Menschen begegnen will.

Ich mache hier einen Sprung in die apokalyptischen Texte der Bibel, um das mit Blick auf Jesus noch zu verdeutlichen. In den apokalyptischen Texten bekommt die Verwicklung Gottes in den Kampf gegen das Böse geradezu kosmologische Dimensionen. Gott nimmt es im Letzten, d.h. grundsätzlich und endgültig mit dem Bösen schlechthin auf. Im Hintergrund alles Vorletzten wirkt etwas Letztes. Dieser Konflikt übersteigt aber bei weitem das individuelle Leben. Er übersteigt auch die jüdische (AT) sowie die kirchliche (NT) Perspektive. „Wir haben nicht mit Fleisch und Blut zu kämpfen“ (Eph 6,12). Die Bibel verwehrt uns eine platte Identifizierung von vorletzten mit letzten Auseinandersetzungen. Es ist Gottes Sache, den letzten Kampf zu

kämpfen. „Der Herr wird streiten, ihr werdet stille sein.“ (Ex 14,14) Die himmlische Welt ist von den Dramen der irdischen mit betroffen und einbezogen. Gott steht selbst auf dem Spiel. Einen jenseitigen, abstrakten Gott, der apathisch über, hinter oder auch in allem west, ist nicht das Gegenüber des biblischen Glaubens. Den Religionskritikern à la Feuerbach steht damit natürlich reicher Stoff zur Verfügung. Die Bibel selbst macht die Vorlage für die Annahme, dass der menschenähnliche Gott nur ein Machwerk der menschlichen Phantasie sei. Das ist übrigens eine Kritik, die in der Bibel selbst - schon unter damaligen Denkvoraussetzungen - überraschend deutlich betrieben wird. Feuerbach & Co können also nicht behaupten, dass sie einen blinden Fleck entdeckt hätten, mit dem sie dem Glauben endlich seinen radikalen Selbstwiderspruch zeigen könnten. Wenn Religionskritik nur so einfach wäre ...! Aber schon die Bibel selbst bezeugt ihren Gottesglauben nicht gegen sondern mit Hilfe solcher Religionskritik! (Jesaja 44,6-20) Darüber nächstes Mal noch etwas mehr.

Eine im Alten Testament allerdings undenkbbare Zuspitzung und letzte Offenbarung finden wir im Neuen. Der Mensch Jesus von Nazareth war so eng mit Gott (Sohnschaft), dass sein Leiden und Sterben auch etwas mit Gott machte. An einem Punkt wird das besonders deutlich. Gerade in der Apokalypse des Johannes wird Christus betont als Lamm vorgestellt (mehrfach in Offb 5 u.a.). Diese metaphorische Anspielung auf die Passion und den Tod Jesu bringt etwas geradezu Ungeheuerliches zum Ausdruck. Im Leiden Christi hat auch Gottes Wirklichkeit eine bleibende Verwundung und Veränderung erfahren.

Wie nimmt Gott es mit dem Bösen auf? Die Antwort des Neuen Testaments ist da sehr eindeutig: Indem er es an sich heranlässt. Indem er sich dem grundlosen Leiden, dem banalen Bösen, dem Unrecht und dem vernichtenden Tod selber wehrlos aussetzt. Selbst ein Totenreich, eine Schattenwelt (oder nennen wir es das „Nichts“) wird zum Ort der Einkehr und der Anwesenheit Gottes, wird zum Ort seiner Zuwendung. Verliert das metaphysische Übel damit schon seinen letzten Schrecken? Wird es so überhaupt erst denkbar, weil erträglich? Die im Tod Jesu wesensmäßig erlittene Solidarität Gottes mit der Menschheit umfasst auch die in ihr Leidenden. Diese Solidarität gibt einer alten Zusage letzte Tiefe und Gültigkeit: „Ich bin mit dir, wohin du auch gehst.“ (Gen 28) Mit der Metapher des Lammes im Himmel ist der Menschlichkeit Gottes ein drastisches sprachliches Denkmal gesetzt. Das Schlimme, das Schauerliche, das Trauma der Existenzzerstörung hat er in sich hineingenommen. Die Erschrockenen, Traumatisierten und Zerstörten wird er im Letzten, am Ende nicht fallen lassen. Allerdings gehört dazu der ernüchternde Satz: Erlösung im Letzten lindert nicht prinzipiell die Welt-, Lebens- und Todesschmerzen im Vorletzten. Die millionenfache Leiderfahrung darf deshalb auch religiös nicht verharmlost werden. Nur die Welt nicht mit falschem christlichen Trost übermalen! Die Leiderfahrung ist in ihrer Abgründigkeit / Grundlosigkeit und in ihrem Schrecken durch den Kreuzestod Jesu in Gottes eigenes Wesen eingegangen und da. Unserer Klage steht ein Gott gegenüber,

dem nichts Menschliches mehr fremd ist. Das Kreuz Jesu besagt, dass es eine von Gott erhörte, in ihm selbst angekommene und vernommene Klage ist.

Aber es ist nur ein Aspekt, für sich genommen noch nicht viel. Denn eine ohnmächtige Solidarität, ein Mitleiden allein wäre so hoffnungslos wie die Qualen, an dem der Solidarische teilnimmt. Die im Vorletzten durchaus hilfreiche Erfahrung, dass geteiltes Leid doch halbes Leid sei, möchte ich Ihnen nicht ernsthaft schon als letzten Trost anbieten. Das wäre billiger letzter Trost, so wie es auch schon einen billigen vorletzten Trost gibt, der im Jakobusbrief punktgenau kritisiert wird: „ Wenn ein Bruder oder eine Schwester Mangel hätte an Kleidung und an der täglichen Nahrung und jemand unter euch spräche zu ihnen: Geht hin in Frieden, wärmt euch und sättigt euch!, ihr gäbet ihnen aber nicht, was der Leib nötig hat - was könnte ihnen das helfen?“ (Jak 2,15f). Letzter Trost muss ebenfalls mehr sein als nur warme Worte.

Meine Damen und Herren, wir stehen hier kurz vor dem vorläufigen Ziel unserer Gedankenreise. Theodizee, Rechtfertigung Gottes, heißt: Im Letzten steht er mit uns auf dem Spiel. Und im letzten kann Er nur sich selbst rechtfertigen und uns mit sich. Jetzt wäre von dem Geheimnis der Auferstehung Jesu zu reden. Sie ist als Auftakt einer Überwindung die eigentliche Mitte des Neuen Testaments und des christlichen Glaubens. Doch das ist zu groß für heute, wir müssen es ein anderes Mal weiter bedenken. Es ging heute Abend nicht um eine christliche Welterklärung. Wer eine theologische Kosmologie erwartet, die das Böse logisch bändigt oder gar auflöst, wird von der Bibel enttäuscht. Am Ende geht es um Gott selbst und um uns mit ihm. Und ganz klassisch darum, ob in und über allem Vorletzten von ihm noch etwas Letztes Hoffnungsvolles zu erwarten ist. Das beinahe wieder ungläubige Staunen in den Evangelien über den Gekreuzigten könnte auch die Zweifler und Skeptiker unter uns wenigstens stutzig machen. Vielleicht hat da etwas Letztes, höchst Hoffnungsvolles begonnen. Doch auch dieses Letzte trägt noch die Handschrift dessen, der nicht mit logischem Zwang und nicht mit der Gewalt überwältigender Tatsachen, sondern auf seine subtile und werbende Weise nach uns fragt. Vielen Dank für Ihre lang gestreckte Aufmerksamkeit.

Ungerecht! Gott und Leid

Erwiderung von Prof Dr. Thomas Sonar

Der US-amerikanische Friedensnobelpreisträger Elie Wiesel, ein Überlebender von Auschwitz und Buchenwald, hat mit seinem Drama *Der Prozess von Schamgorod* einen aufwühlenden Beitrag zum Theodizeeproblem geliefert. In einem osteuropäischen Dorf wird Gott von den jüdischen Bewohnern angeklagt, ihnen in ihrer Leidensgeschichte nicht beigestanden zu haben. Es wird ein Gerichtsprozess im Gasthaus abgehalten, aber außerhalb des Dorfes rotten sich schon die Antisemiten zusammen, um alle Juden umzubringen. Ein Ankläger ist im Gasthaus schnell gefun-

den, auch ein Richter und natürlich sind genug Zeugen gegen Gott vorhanden, es findet sich allerdings niemand, der die Verteidigung Gottes übernehmen will. Da tritt ein Wildfremder in das Gasthaus und übernimmt die Rolle als Gottes Verteidiger. Dieser Verteidiger ist exzellent; er schafft es, alle Anklagepunkte abzubügeln und Gott im reinsten Licht erstrahlen zu lassen. Die Juden lassen von ihrer Anklage ab und sehen ein, dass sie sich über Gottes Handeln nicht beschweren können. Erst gegen Ende des Dramas kommt heraus, dass der Verteidiger der Teufel war.

Und die Moral der Geschichte? Alle theoretisch noch so gut gelagerten Versuche, die Theodizeefrage zu beantworten, sind losgelöst von einer Einbeziehung Gottes, losgelöst von Rückfragen an Gott, lediglich des Teufels. Hier bin ich ganz bei Ihnen, Herr Busch!

Um die Verbindung mit der Bibel herzustellen: Auch die Geschichte von Hiob gibt ein Beispiel von diesen Rückfragen an Gott. Gegen die Ratschläge seiner Freunde, die rein theoretisch argumentieren, setzt sich Hiob mit Gott auseinander, er hadert, er klagt an, und er erwartet eine Antwort auf sein Leid, und nicht nur eine theoretische Antwort. Insofern bin ich auch hier ganz bei Ihnen, Herr Busch.

Jede noch so berechtigte Kritik an den theoretischen Lösungsversuchen des Theodizeeproblems kann jedoch die Bedeutung dieser Versuche nicht wirklich schmälern, denn sie haben über die Jahrhunderte die christliche Philosophie begleitet und geformt. Trotzdem gebe ich gerne zu, dass ein eher praktischer Versuch, sich dem Theodizeeproblem zu nähern, hilfreich wäre. Da ich viel eher einem rationalen Zugang zuneige, gefällt mir hier Kant: Neben der *Kritik der reinen Vernunft* hat er auch eine *Kritik der praktischen Vernunft* geschrieben, wohlwissend, dass man zwar immer mit dem Geist, nicht immer aber mit bloßen Theorien weiter kommt.

In meiner Herausforderung habe ich nach der „reinen Vernunft“ — ich spreche jetzt in Kant'scher Terminologie — argumentiert, die versucht, die Widersprüche zwischen den Eigenschaften Gottes und dem Leid in der Welt aufzulösen. Die „praktische Vernunft“ fragt nach den moralischen Implikationen der theoretischen Positionen, um Handlungsorientierungen zu geben. Angeregt von Ihren Einwüfen, Herr Busch, will ich versuchen, in diese Richtung zu gehen.

Wo sind denn die moralischen Implikationen von theorielastigen Erklärungsversuchen des Theodizeeproblems? Die Theorie erlaubt es, ein kräftiges „Ja!“ zur eigenen Existenz zu sagen, auch im Anblick des Leids. Aber das führt zu moralischen Problemen, die häufig auch vom atheistischen Standpunkt vorgebracht werden: Kann man im Angesicht fremden Leids Unschuldiger wirklich die Schöpfung und das eigene Leben bejahen? Darf ich „ja“ sagen, trotz und im Wissen von Auschwitz? Aus dieser moralischen Falle kommt die Theorie alleine nicht frei, denn die Rechtfertigung des Leids der Anderen ist reinste Unmoral. Bevor Schadenfreude aufkommt: Der völlige Verzicht auf Gott ist nicht weniger unmoralisch, denn dann wird den Leidenden sogar noch die Hoffnung genommen. Wie Karl Rahner sagt:

„Wenn Sie aus Protest gegen das Böse in der Welt Gott aus Ihrem Leben streichen wollen, wird die Geschichte noch viel schlimmer, denn dann haben Sie eine abgründig böse und absurde Welt und sonst nichts.“

Nun kann man versucht sein, einen agnostischen Standpunkt einzunehmen: Wir lassen die Frage nach Gott einfach offen. Dieser scheinbar leichte Ausweg vereint aber *beide* moralischen Problemkreise miteinander und macht die Sache damit noch schlimmer. Stimmenthaltung bringt hier gar nichts. Eine Entscheidung ist notwendig gefordert.

Wie würde eine Welt aussehen, fragt Kant, in der sich uns der Sinn von Leiden erschließen würde? Wir wissen es nicht und wir können es nicht wissen. Unsere Welt ist diesbezüglich unserer endlichen Vernunft grundsätzlich verschlossen. Eine authentische Theodizee benötigt Gott selbst, um zwischen der natürlichen und der moralischen Ordnung — bei Kant heißt das die sittliche Ordnung — zu vermitteln, und auch bei Kant dient der klagende Hiob als Paradebeispiel, dessen drei Freunde, die ihn dazu bringen wollen, eine Eigenschuld zu bekennen, ihm mit ihrer Weisheit nicht helfen können.

Auch ich komme wieder auf Hiob zurück, auf diesen gottesfürchtigen Mann aus dem Lande Uz, der unentwegt Gott befragt und um eine Erklärung für sein Unglück bittet. Eine intellektuell befriedigende Antwort bekommt Hiob von Gott schließlich nicht; Gott antwortet auf Hiobs Fragen eigentlich gar nicht, vielmehr verweist Gott auf die Herrlichkeit seiner Schöpfung, woraufhin Hiob seine Klagen einstellt.

Wir *können* das Theodizeeproblem nicht lösen, das liegt in seiner Natur begründet. Jahrhundertlang intellektuelle Beschäftigung damit hat dennoch erstaunliche Gedankengänge hervorgebracht, aber eine Lösung ist damit nicht gefunden. Wenn es einen Glauben an einen guten Gott nach Auschwitz geben kann, dann nur, wenn wir uns von der Idee verabschieden, Gottes Wirken in der Welt verstehen zu wollen, und wenn wir gleichzeitig einen hadernden Dialog mit diesem Gott suchen, wie es Hiob schon getan hat. Wir müssen, mit anderen Worten, den Dialog mit Gott aufrecht erhalten.

Diese Lösung ist nicht nur eine Lösung der praktischen Vernunft im Juden- und Christentum, sondern findet sich auch im aufgeklärten Islam. Der diesjährige Friedenspreisträger des Deutschen Buchhandels, der deutsch-iranische Schriftsteller Navid Kermani, hat in seiner Habilitationsschrift mit dem Titel *Der Schrecken Gottes* einen jüdisch-christlichen Traditionsstrang ausgehend vom Buch von Hiob ausgemacht, der sich im *Buch des Leidens* des persischen Mystikers Attar aus dem 12. Jahrhundert manifestiert. Kermani schreibt, das Buch „*lehrt, dass die Wege, auf denen mit Gott gehadert wird, auch mitten durch die islamische Frömmigkeit verlaufen können.*“ Wie bei Hiob ist aber entscheidend, dass nur der mit Gott hadern kann, der ihm ergeben ist, also nur aus einer Gottesliebe heraus. Kermani fasst diese für mich einzig übrigbleibende Möglichkeit einer praktischen, authentischen Theodizee in folgendem Satz zusammen, mit dem ich auch schließen möchte: „*Nur wer an den Höchsten glaubt, kann mit Steinen bis in den Himmel schmeißen.*“

Kultur & Leben

Der TV-Tipp für heute:
„Starfighter“.
Läuft um 20.15 auf RTL.

In diesem T
tige Pilot Ha
da seine Kar
fighter ums

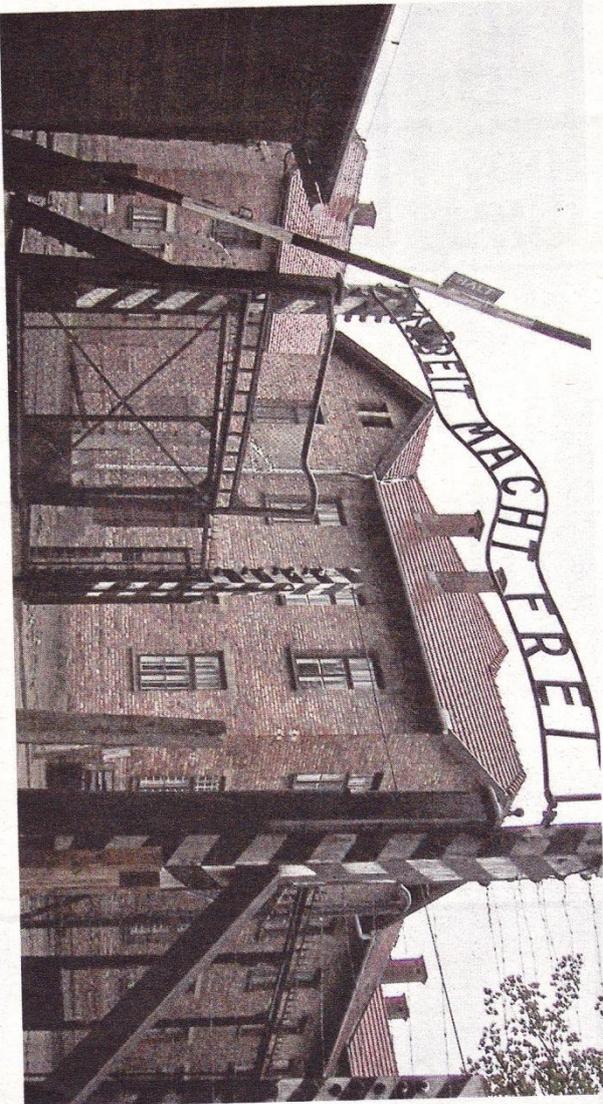
Atheismus ist auch keine Lösung

In Braunschweig sprachen ein Mathematiker und ein Pfarrer über die Frage: Wie kann Gott das Leid zulassen?

Von Martin Jasper

Braunschweig. Die Frage ist uralt und immer noch unbeantwortet: Wie kann Gott das Leid in der Welt zulassen? Das logische Dilemma: Entweder ist Gott allmächtig oder allgütig. Beides geht nicht. Der Dichter Georg Büchner nannte dieses unlösbare Dilemma den „Fels des Atheismus“.

In der Evangelischen Studien-Gemeinde wälzten der Mathematiker Thomas Sonar von der Technischen Universität und Werner Busch, Pfarrer an St. Katharinen, diesen Fels mal wieder hin und her. Weitgehend einig war man sich im Verwerfen gängiger Erklärungsmodelle: Das Leid kann nicht aus einer vorangehenden Schuld erklärt werden, denn welche Schuld hätte ein Kind auf sich geladen, das an Krebs stirbt? Das Leid kann nicht als Preis der Willensfreiheit erklärt werden: Welche Freiheit hätte ein Gewaltopfer? Die Rechtfertigung des Leidens anderer nannte Sonar „reine Ummoral“. Das Leid kann auch nicht damit



Wie kann man nach Auschwitz noch an einen guten Gott glauben?

erklärt werden, dass aus Leid auch Gutes erwachsen kann – nach dem Motto: Wer weiß, wozu es gut war. Das liefe auf eine Verharmlosung des Leids hinaus – unmöglich gerade auch nach der Erfahrung von Auschwitz. Sonar zitierte den Philosophen Hans Jo-

nas, dem zufolge Gott Auschwitz nicht verhindert habe: „weil er es nicht konnte.“ In diesem Gottesbild wird die Allmacht aufgegeben.

Sonar ergänzte: Wer an einen guten Gott glaube, müsse sich nach Auschwitz von der Idee ver-

Foto: dpa

abschieden, sein Wirken in der Welt verstehen zu wollen. Und den Dialog mit Gott aufgeben. Pfarrer Busch erklärte gegen den „Fels des Atheismus“, das Problem des Leids in der Welt müsse nicht von außen an die christliche Religion getragen werden, sondern sei jeher eine zentrale Frage des Glaubens selbst. Er erinnerte an die Frage des leidenden Jesus an seinen Vater: Warrum hast du mich verlassen? Busch versuchte eine Lösung, indem er davon ausging, dass Gott sich mit den Menschen weiterentwickelt habe. Deshalb habe er Jesus wehrlos dem unverschuldeten Leid ausgesetzt: als „erlittene Solidarität mit der Menschheit“.

Er habe unsere Klage gehört und durch Jesu Kreuzigung die Leidenden „in sein Wesen hineingenommen“. Dies berechtige zu der Hoffnung, dass „von ihm noch etwas Letztes, Tröstliches zu erwarten ist“.

Atheismus sei letztlich auch keine Lösung, meinte Sonar abschließend. Denn dann würde den Leidenden auch noch die Hoffnung geraubt, und es bliebe nur eine „abgründig böse, absurde Welt“. Dann doch lieber hadern mit Gott wie der biblische Hiob. Sonar zitierte den Schriftsteller Naviid Kernani: „Nur wer an den Höchsten glaubt, kann mit Steinen bis in den Himmel werfen.“