

# Zum Fragen nach dem Sinn des Übels und nach dem Bösen

Josef Sudbrack, München

„Ich bin der Herr und sonst niemand  
Ich erschaffe das Licht und mache das Dunkel  
Ich bewirke das Heil und erschaffe das Unheil“  
(Jesaja)

In seinem Gespräch mit Eugen Drewermann betont Eugen Biser mehrmals, daß der Tod das einzige ernstzunehmende Argument gegen den wahren Gott sei. Mit dem Wort vom Tod umschließt er all das Leid, den Schmerz, das Sterben, die Grausamkeit, die Ausweglosigkeit, die Verbitterung, das Zerschneiden, die Angst, die Not, die Bosheit, die Schuld, die Sünde, all das Schlimme, was jedem Menschen Tag für Tag begegnet, wenn er nur offene Augen und ein lebendiges Herz hat. Die Bibel nimmt das Gewicht dieses „Arguments“ in existentieller Weise ernst. Jesu Todesruf (Mk 15, 34; Ps 22, 2) ist ein Widerhall alttestamentlichen Ringens, wie es Jesaja im Zitat der Überschrift (45, 6f) hinausschreit, oder das Ijob-Buch oder Psalm 88 (15. und der Schlußvers): „Warum, o Herr, verurteilst du mich. Mein Vertrauter ist nur noch Finsternis.“ Und selbst in den friedvollen Geschichten um die Geburt des Herrn klingen schon die Obertöne mit vom Tod, vom „Schmerz, das durch deine Seele dringen wird“.

Seit jeher ahnen die Menschen: Der finstere Komplex des Bösen muß einen einzigen dunklen Ursprung haben. Eines der wichtigen Anliegen in Drewermanns psychologischer Theologie ist es, an diese eine Wurzel zu gelangen, in der Sünde (als frei gewollte Bosheit) und Angst oder Schmerz (als Erfahrung des Übels, dem der Mensch ausgeliefert ist) ihren gemeinsamen Grund haben.

Das Grauen vor diesem dunklen Urgrund begleitet die Menschheitsgeschichte von Anfang an. Und immer neu stemmt man sich dagegen und sucht man das Glück eines Paradieses; man flüchtet vor dem Bösen in den Bereich des Göttlichen, mag dieses „Göttliche“ noch so schillernde Züge tragen. Der Psychologismus und der Rationalismus des 19. Jahrhunderts – sie ragen beide weit in unser Jahrhundert hinein – analysierten dies und behaupteten: Nur deshalb erfanden die Menschen Gott und Göttliches, weil sie ihr Unglück überspringen wollten in ein Jenseits, in eine Zukunft fern von unserem irdischen Todestal. Aber wird

man damit zum Beispiel dem Buddhismus gerecht, dem gewaltigen Versuch, schon in diesem Leben sich über die Grausamkeit eben dieses Lebens hinauszuhoben? Sind nicht die gewaltigen Grabmäler der Pharaonen ein steingewordener Protest gegen Tod und Untergang? Kann man diesen Protest leichthin als menschliche Selbsttäuschung entzaubern? Der Versuch, das Glücksverlangen des Menschen, in dem er nach einem leidlosen Jenseits der reinen Freude Ausschau hält, als Illusion und Selbsttäuschung zu entlarven, endet konsequenterweise in der totalen Dunkelheit und völligen Sinnlosigkeit von Mensch und Welt. „Und alles Glück will Ewigkeit, will tiefe, tiefe Ewigkeit“, dichtete Friedrich Nietzsche, einer der radikalsten Gottesleugner; er wußte: Jedes Glück, das auf Ewigkeit und Endgültigkeit verzichtet, ist nur eine trügerische Schale um den bitteren Kern des Unglücks; es hat in sich schon den Geschmack abgrundtiefer Sinnlosigkeit. Jean Paul Sartre hat dies noch radikaler durchdacht: Menschliche Existenz sei nichts als „Ekel“ – „La nausée“ heißt eines seiner Bücher.

### Das Böse als Gegengott – Das Böse als Mangel am Sein

Auf die Angst vor der Dunkelheit, die jenseits der Todesgrenze auf uns wartet, versuchten weise Menschen aller Zeiten in vielfältigem Ansatz verschieden zu antworten. Die eben erwähnte rationalistische Antwort, die man bei Denkern des letzten Jahrhunderts (von Feuerbach bis Schopenhauer, von Marx bis Freud) findet, ist unter allen Antworten wohl die schwächste. Stärker, persönlich erlebt und erlitten, ist sogar der Versuch oder die Versuchung, aus dem Nein, das der Tod zum Leben und das Böse zum Guten spricht, nun eine radikale Verneinung zu machen, das Böse als feste ontologische „Substanz“ zu deuten, wie es der Manichäismus lehrt. In dieser Weltanschauung wird das Böse, das Tödliche so übermächtig erfahren, daß man die Welt in zwei miteinander kämpfende Urprinzipien aufteilen muß: in ein gutes, das Geistige, Schöpferische, Schöne, und in ein böses Prinzip, das Materielle, Vernichtende, Finstere, beide gleich ewig und mächtig; – Gott und Satan würden wir heute sagen, aber Satan verstanden nicht als gefallenes Geschöpf Gottes, sondern als der gleich-mächtige und gleich-ewige Gegengott. Der Mensch in der Not seiner bösen, vernichtenden Triebe wird bei Mani (geb. 216 in der Nähe des heutigen Bagdad) zum Austragungsort eines Ur-Konfliktes zwischen dem Bösen und dem Guten, zwischen Tod und Leben, zwischen Untergang und Erlösung. Der Mensch soll daher das Böse, Triebhaftige, Ungeistige, Häßliche, das ein Teil seiner selbst ist, bekämpfen, unterdrück-

ken; so kann er den anderen Teil seiner selbst, den Geist, den Funken des Guten, Schönen und Heilenden befreien. Und wie von selbst – so muß man sagen – wird dabei das Böse mit dem „Fleisch“ identifiziert; mit allem, was – wie ein späterer Schriftsteller schreibt – „unter dem Gürtel ist“: mit Geschlechtlichkeit, mit sinnenhaftem Vergnügen wie Fleischesessen, mit leiblicher Freude usw. All dem muß der reine Manichäer entsagen, um das Geistige freizusetzen.

Damals etablierte sich der Manichäismus rasch zu einer Weltreligion. Bis ins ferne China ging sein missionarischer Einfluß. Im Mittelalter wuchsen die ähnlich denkenden und lebenden Katharer in Norditalien und Südfankreich schnell zu einer machtvollen Gegenkirche heran. Historisch sind sie wohl nicht unmittelbar vom Manichäismus abhängig, aber ideologisch sind sie vom gleichen radikalen Dualismus der beiden Prinzipien geprägt: Gutes gegen Böses. All ihre Macht mußte die Christenheit in oftmals grausamer Form gegen diese manichäische Weltanschauung aktivieren. Doch in vielen schmalen Bächen floß entsprechendes Geistesgut vom „bösen Fleisch“ als dem Urheber von Leid, Tod und Sünde weiter. Heute pflegen gewisse sektiererische Bewegungen wie der Satanismus eben dies in perversierter Form fortzusetzen. Aber ob sich nicht auch in manchem christlichen Aufruf zur „Abtötung des Fleisches“ manichäische Spuren finden? Doch man sollte sich zunächst von Wertungen fernhalten. Der Manichäismus zeigt, daß die Frage nach dem Bösen, die er so radikal finster beantwortet, eine Menschheitsfrage, wenn nicht gar die Menschheitsfrage ist, gleich ob es um das Böse der Sünde geht oder um das von Leid und Tod und Untergang. Wer von ihr nicht mehr getrieben ist, läuft Gefahr, seine eigene Menschlichkeit zu verraten.

Auch der junge Augustinus war eine Zeitlang Manichäer, wandte sich zwar radikal von dieser Weltdeutung ab und bekämpfte sie als Christ in schärfster Weise. Aber manche seiner damaligen und heutigen Kritiker werfen ihm vor, daß er dennoch bis zum Ende seines Lebens den Einfluß dieses finsternen Dualismus nicht völlig überwunden und ihn in manchen seiner Lehren an die westliche Christenheit weitergegeben habe. Grundsätzlich aber bekennt er sich zu einer radikal anderen Antwort auf die Frage nach dem Wesen des Bösen: Weil Gott gut ist, kann auch sein Werk der Schöpfung nur gut sein; und deshalb können das Böse und Übel keine echte Wirklichkeit haben, sondern nur ein Mangel am Guten sein, eine „privatio boni“, wie Thomas von Aquin definieren wird. Das Böse hat keine eigene Seinsqualität, steht nicht in sich selbst, sondern ist nur ein Fehlen von Seinshaftigkeit. Das nun ist der genaue Gegensatz zum Manichäismus: Das Böse, das Leid, der Schmerz und auch das Sterben sind nicht in sich wahrhaft existent; sie haben ihre Wirklichkeit nur in ei-

nem positiv Guten, das nicht ganz vollendet ist; sie zeigen nur eine „Privatio“, eine „Beraubung“ von Sein an. So auf den reinen Begriff gebracht, klingt diese augustinische Theorie des Bösen recht abstrakt und wirklichkeitsfern. Aber noch der große evangelische Theologe Karl Barth bewegt sich in unserem Jahrhundert auf ähnlichen Denkpfeilen.

Am konsequentesten hat Gottfried Wilhelm von Leibniz († 1716) diese Auffassung vom Bösen als „nur-fehlendem-Sein“ entwickelt. Er gilt als eines der seltenen Universal-Genies der Weltgeschichte und war überdies – was von anderen Genies nicht immer gilt – ein gütiger, ausgeglichener Mensch, der zum Beispiel zwischen den christlichen Konfessionen zu vermitteln suchte. Aus seiner harmonisierenden Weltsicht heraus entwickelte Leibniz die „Theodizee“, übersetzt: „Rechtfertigung Gottes“; Rechtfertigung nämlich dafür, daß in Gottes ureigener Schöpfung doch so viel „Böses“ zu existieren scheint. „Scheint“ – dieses Böse ist nämlich für Leibniz eben nur ein „Mangel an Gutem“; und daß dieser Mangel, diese „Nicht-Existenz“ nun dennoch zu finden ist, also irgendwie „existiert“, ist deshalb „gerechtfertigt“, weil damit – wie durch den Schatten auf einem Bild – das Licht des Guten sichtbar gemacht wird.

Der Rationalist Pierre Bayle stellt damals Leibniz vor die Alternative, die in der Antike schon Epikur formulierte und bis heute virulent geblieben ist: Entweder kann Gott das Übel nicht verhindern – dann ist er nicht allmächtig; oder er will es nicht verhindern – dann ist er nicht allgütig. Aber was soll ein Gott, der entweder nicht recht gut oder irgendwie ohnmächtig ist? Leibniz antwortet darauf mit der Theorie vom Bösen als „nur-Seinsmangel“, der überdies notwendig ist, um das Gute leuchten zu lassen. In seiner „Gottes-Rechtfertigung“ (Theodizee) unterscheidet er ein dreifaches Böses:

– das metaphysische Übel, weil nämlich jedes Geschöpf, jeder Mensch endlich ist und nicht alles kann, nicht vollkommen und rund alles ausfüllt, was in seinem Wesen zu liegen scheint. Doch wenn in der Harmonie der Schöpfung eine Vielzahl von Geschöpfen leben soll, dann müssen, so meint Leibniz, sich die einzelnen Geschöpfe mit Teilstücken der Vollkommenheit begnügen; die Seinsqualitäten der einzelnen Geschöpfe müssen begrenzt sein. Im Zusammenklingen ihrer Verschiedenheit bezeugen sie die Harmonie und den Reichtum der Schöpfung.

– das physische Übel, den Schmerz. Ihn gibt es, weil es Leiblichkeit gibt, in der jedes Geschöpf nur einen Teil des Ganzen haben kann und darin abgegrenzt ist von dem anderen. Leiblichkeit bringt ein Stoßen-im-Raum mit sich und ein Nicht-Haben von etwas Fernliegendem, wie den wohlschmeckenden Äpfeln in einem fernen Garten; nach einer gewissen Lebenszeit muß man einem anderen Lebewesen Platz machen, also ster-

ben. Für den Christen Leibniz kommt wesentlich noch die Rolle des Leids als Strafe und Erziehungsmittel hinzu.

– das moralische Übel, das willentlich gesetzte Böse. Es ist notwendig gegeben mit der größten Gabe Gottes an den Menschen, der Freiheit. In diesem Geschenk läßt Gott die Möglichkeit des frei-gewollten Bösen offen. Doch Gott ist zugleich so allmächtig und gütig, daß er jedes Böse in ein noch größeres Gut einbringen wird. So steht es doch in dem ambrosianischen Gesang von der „felix culpa“, der „glückseligen Schuld“ Adams und Evas, die uns in Jesus Christus einen so großen Erlöser schenkte. Schon Paulus berührt dieses Thema im Römerbrief (5,20–6,2). Und Augustinus schreibt in seinem Buch über die Ordnung: „Die Herrlichkeit der Weltordnung strahlt noch glänzender hervor, wenn auch das Böse in ihr sich vorfindet und dem Guten dienen muß.“

### Das Fragen bleibt

Bevor der Mensch von heute dazu sich zu Wort meldet, mag er realisieren, daß sich zwischen diesen drei Thesen die anderen Theorien zum Verständnis des Bösen anordnen lassen: Das Böse als Zeichen der Sinnlosigkeit menschlicher Existenz – „La Nausée“, der Ekel, das Kotzen. Das Böse als Gegenmacht gegen Gott – ein Satan, der mächtig ist wie Gott selbst. Das Böse als ästhetisch empfundener Schatten für das Licht des Guten – in der dialektischen Philosophie Hegels zum Beispiel wird das „Böse“ zum notwendigen Motor für Entwicklung zur Ganzheit des Systems. In der Gnosis hingegen, die heute von so klugen Philosophen wie Peter Sloterdijk und Thomas H. Macho wiederbelebt wird, entleert sich das „Böse“ zu einem schwachen Sein, das kaum noch Gewicht hat. Und bei „Heroen“-Gestalten moderner Esoterik wie Aleister Crowley oder in manchen (nicht in allen!) Hexenkulten scheint Satan als eine widergute göttliche Gestalt aufzuerstehen. Der französische Philosoph Emile M. Cioran scheint sogar direkt für einen modernen Manichäismus zu plädieren, „für den ewigen Kampf zwischen den zwei gleich ursprünglichen Göttern und Mächten des Guten und des Bösen“ (Willi Oelmüller).

Als Christ muß man sich daran erinnern, daß auch in der christlichen Überlieferung das Reden vom Teufel in seiner Bosheit oftmals so kraß gemalt und die Angst vor ihm so bedrückend gepredigt worden ist, daß der Glaube an Gottes Güte in den Hintergrund gedrängt wurde. Man darf bei den Lehren der Kirche über die Gründe des Bösen nie vergessen, daß deren geheimnisvolle Tiefen in den Verstehensversuchen um so unergründlicher werden, je mehr man darüber zu wissen glaubt. Wenn schon das

kirchliche Lehramt weiß, daß jede Aussage über Gott mehr unähnlich als ähnlich, also mehr falsch als wahr ist, um wieviel mehr gilt das von den Aussagen über das Böse.

Wie vielsagend ist es doch, daß der zum Kardinal ernannte Theologe Hans Urs von Balthasar zurückhaltend das Wort „Erbsünde“ ablehnt, da es in eher falscher als richtiger Weise über das Böse spreche; der marxistische Atheist Max Horkheimer hingegen, die Vater-Gestalt der Frankfurter Schule, meint zur gleichen Zeit in seinem berühmten Interview von der Sehnsucht nach dem ganz Anderen, daß man die Tatsache der Erbsünde jeden Morgen in der Zeitung lesen könne. Wie vielsagend ist es doch, daß der gleiche Kardinal von Balthasar zur Hölle sagt: Wir müssen (ja, müssen!) hoffen (das ist etwas anderes als glauben), daß am Ende Gottes Barmherzigkeit sich als so unüberbietbar zeigt, daß selbst die Verdammten der Hölle von ihr heimgeholt werden; zum kirchlichen Imprimatur heißt es sogar: „Gelesen vom Präfekten der Glaubenskongregation“ (d. i. Kardinal Ratzinger). Der agnostische Literat Wolfgang Hildesheimer reagierte hingegen ganz anders, als ihn Karl-Josef Kuschel mit dem Bekenntnis ansprach: „Ich könnte zum Beispiel den Satz ‚Sie haben deine Gnade nicht verdient‘, als Christ nicht sprechen.“ Hildesheimer nämlich antwortet: „Das unterscheidet eben Sie von mir. Ich verdamme diese Leute. Denn sonst hätten der Gerechte und der Ungerechte die gleichen Chancen.“ Ähnlich reagierte der kirchenkritische Dramatiker Franz Xaver Kroetz: „Ich hoffe nicht, daß Gottes Liebe so unendlich ist, daß er uns alles verzeiht. Das möchte ich nicht, das wünsche ich mir nicht... Ich bin eben ein alttestamentarischer Bayer.“

So tief es uns trifft, es ist schwierig, manchmal sogar unmöglich, die rechten Worte über das zu finden, was uns Menschen als Übel treffen kann, und was wir Menschen an Bösem vollbringen können. Und manchmal ist man in der Versuchung, das Radikal-Böse in Gott selbst hineinzulegen. So scheint es C. G. Jung in seinen späten „Erinnerungen“ zu tun; dort spricht er sogar von Gottes „Rachsucht. Seine gefährliche Zornmütigkeit. Sein unverständliches Verhalten gegenüber den Geschöpfen Seiner Allmacht“.

### Unser Nicht-Wissen oder die Behutsamkeit des Fragens

Man kann mit dem Sprechen und – mehr noch – mit dem Systematisieren dieser drängenden Fragen nicht vorsichtig und zurückhaltend genug sein. Hierin zeigt sich wohl auch die wahre Mystik in ihrer Zeugniskraft und Ehrlichkeit. Auch in ihrer tiefsten Gottes-„Erfahrung“ „erfährt“ sie zu-

gleich: Gott ist dennoch ganz anders, ist „je größer“, „Deus semper maior“ (Ignatius von Loyola). Darin liegt ein Unterschied zur sogenannten „Theosophie“; denn diese will in ihrem Wissen oder Erfahren von Gott diesen zugleich umgreifen.

Aber muß nicht die Scheu vor den groß(-trabend-)en Antworten wachsen in jeder Begegnung mit einem wirklichen Übel, einer wirklichen (?) Bosheit? Muß sich nicht alles im Menschen sträuben, auch sein Reden und Denken von Gott, wenn er vor dem Sterbebett einer jungen Mutter steht? Wenn er hilflos miterleben muß, wie eine grausame Krankheit sich unaufhaltsam in einen lieben Menschen hineinfrißt? Wenn er die zerrissenen Leichen eines der vielen großen oder kleinen Kriege auch nur auf Bildern vor Augen hat? (Gibt es überhaupt „kleine“ Kriege?) Wenn er der seelischen Zerrüttetheit eines Menschen, den er doch liebt, begegnen muß? Wenn er Kinder sieht, die hungern, die zerstümmelt sind, die vor Schmerz nicht einmal mehr weinen können? Wie viele von ihnen müssen doch Tag für Tag, Stunde für Stunde sterben! Und da kommt irgendein Philosoph oder Theologe und entwirft eine großartige Theorie über den Sinn des Leids; oder ein sogenannter „Mystiker“ entfaltet die innerste Weisheit (Sophia, Theosophie) Gottes, in der sich alles Leid in Wohlgefallen auflöst! Bekannt wurde das Wort eines wirklichen Weisen, Romano Guardini. Todkrank sagte er: „Er werde sich im Letzten Gericht nicht nur fragen lassen, sondern auch selber fragen; er hoffe in Zuversicht, daß ihm dann der Engel die wahre Antwort nicht versagen werde auf die Frage, die ihm kein Buch, auch die Schrift selber nicht, die ihm kein Dogma und kein Lehramt, die ihm keine ‚Theodizee‘ und Theologie, auch die eigene nicht, habe beantworten können: Warum, Gott, zum Heil die fürchterlichen Umwege, das Leid der Unschuldigen, die Schuld?“ Die Theorien sind zerbrochen, es bleibt der Aufschrei vor der Unbegreiflichkeit Gottes, die im Leid so brutal erfahren wird.

Vielleicht, nur vielleicht gelingt es einigen wenigen, im eigenen Leid zu bestehen; vielleicht hat ein solcher tief ins eigene Innere geschaut und da den dunklen Kern von Schuld entdeckt, der wie eine sensible Waagschale das eigene Leiden auszuwiegen scheint. Wer aber vor fremdem Leid, wie dem Leid der hungernden Kinder, solchen „Gerechtigkeits“-Ausgleich auf die Waagschale zu legen versucht, der kann doch nur auf dem Weg zum Zynismus sein; dieses Leid widersetzt sich jeder „Erklärung“.

Fühlsame Menschen werden heute mehr als je zuvor auch getroffen von dem Leid der vormenschlichen Kreatur. Schon Vergil schrieb: „Sunt lacrimae rerum“ – „Auch die Dinge haben Tränen“. Paulus rief das „Seufzen der gesamten Schöpfung, die in Wehen liegt“ auf (Röm 8, 22), als er die Hoffnung auf Jesus Christus zu beschreiben versuchte. In unse-

ren Tagen war es Reinhold Schneider, der zwar während des Zweiten Weltkriegs vielen Menschen christliche Hoffnung schenkte, der aber dann in seinem letzten Tagebuch „Winter in Wien“ am Leid der Welt verzweifelte. Den Satz aus einer seiner Sonetten, der während des großen Krieges viele Menschen ins Herz traf: „Nur den Betern wird es noch gelingen“, hat er ausdrücklich zurückgenommen. In seinem Tagebuch über den „Winter in Wien“ bezieht er in den Schmerz der Welt ausdrücklich auch die Schmerzen der Tiere mit ein, die doch keine „Schuld“ haben, nicht einmal die Schuld, die man als Christ mit dem schwierigen Wort „Erbsünde“ zu benennen versucht.

Am schlimmsten aber trifft einen die schneidende Härte des Schmerzes, wenn er glaubt, das zuschlagende Schwert werde von der Bosheit der Menschen geführt. Die großen Scheusale der Geschichte tauchen auf. Aber manchmal berichten auch die Tageszeitungen von einem solchen Scheusal, das ein Kind zu Tode quälte. Und wie schnell möchte man Wolfgang Hildesheimer oder Franz Xaver Kroetz oder auch Michelangelo und Pieter Breughel mit ihren Gemälden vom Jüngsten Gericht und den Qualen der Hölle zustimmen: Braucht das abgrundtiefe Böse nicht eine abgrundtiefe Vergeltung? Der amerikanische Soziologe Peter L. Berger, der durch sein hoffnungsfrohes Buch „Auf den Spuren der Engel“ bekannt wurde, meint sogar: Da der Gerechtigkeitssinn eine Höllenstrafe für die Scheusale der Geschichte verlange, dürfe man in einer Art von Beweis auf einen ewigen Gott schließen, der diesem Gerechtigkeitssinn genüge.

Aber wer weiß, was Bosheit wirklich ist? Ob sie aus der freien Entscheidung des Täters oder ob sie aus dem dunklen Urgrund stammt, den ein jeder in sich trägt? Psychologie, Soziologie, Verhaltensforschung belehren uns über die unergründliche Dunkelheit der „Freiheit“, an der ein jeder teilhat, am meisten vielleicht diejenigen, die auf die Unabhängigkeit ihrer eigenen Freiheitsentscheidung stolz sein zu dürfen glauben. Die von dem preußischen Philosophen Immanuel Kant gepredigte Autonomie der eigenen Freiheit ist eine Utopie des vergangenen Rationalismus. Sich darauf berufen (zum Beispiel in der Kritik an Eugen Drewermann, aber auch bei Drewermann in seiner Kritik an der Kirche) kann nur jemand, der blind ist gegenüber dem, was die moderne Zeit mühsam und mit vielen Fehlgriffen gelernt hat und noch zu lernen unterwegs ist. Das Geheimnis der Freiheit ist so unergründlich wie das des Bösen.



## Die andere Blickrichtung des christlichen Glaubens

Das Thema aber vom frei vollbrachten oder bitter erlebten Übel und vom Umgang mit dem Leid ist und bleibt ein Menschheitsthema. Die erstaunlich große Anzahl von Büchern, die in letzter Zeit über „Theodizee“ erschienen sind, zeigt es. Nur eine esoterische Harmlosigkeit, wie sie sich in vielen Publikationen über „Lebenshilfe“ oder ähnliches findet und sich in utopischen Ausblicken auf eine schönere und vollkommene Zukunft badet, kann daran vorübergehen.

Im schon zitierten Römerbrief geht es Paulus um das Geheimnis der Bosheit und des Schmerzes. Doch man verfängt sich in einem Knoten unentwirrbarer Fäden, wenn man dieses Geheimnis in sich selbst aufzulösen versucht. Paulus hingegen vollzieht eine radikale Blickwendung weg von diesem Bösen. Er schaut auf Jesus Christus: „Ich unglücklicher Mensch! Wer wird mich aus diesem dem Tod verfallenen Leib erretten? Dank sei Gott durch Jesus Christus, unseren Herrn! Jetzt gibt es keine Verurteilung mehr für die, welche in Christus Jesus sind“ (Röm 7,24f; 8,1).

Dieser radikalen Blickwendung kann man sich nun von einer menschlichen Erfahrung her nähern, die einem jeden zugänglich sein sollte: Ich stehe bei einem Menschen, den tiefster Schmerz getroffen hat; vielleicht ist ihm soeben sein Partner, der ihm alles bedeutete, durch einen grausamen Tod von der Seite gerissen worden. Was soll ich ihm sagen? Jedes tröstende Wort kommt mir wie eine Lüge vor; eine Lüge, die aus dem Abstand des anderen „Unbeteiligten“ am Schmerz diesen Schmerz nur vertieft und verbittert. Was ich tun kann, ist „nur“ (dies ist ein „nur“ der humanen Konzentration, keines der Einschränkung!): seine Hand ergreifen und mit ihm trauern, mich selbst von seinem Schmerz treffen lassen. Geteilter Schmerz ist zwar nicht leichter, aber ist leichter zu tragen.

Seit jeher versuchte man in dieser Weise Gottes Kommen in unsere Welt durch die Menschwerdung Jesu Christi zu verstehen; daß nämlich Gott selbst im Menschen Jesus, der in der Qual des Kreuzes starb, mit uns mitleiden wollte. Man versucht damit auch Paulus (Röm 8,32) zu verstehen: „Er hat seinen einzigen Sohn nicht verschont, sondern ihn für uns alle hingegeben.“ Oder das Jesus-Wort bei Johannes (3,16): „Denn Gott hat die Welt so sehr geliebt, daß er seinen einzigen Sohn dahingab.“ Ein Konzil legte sogar fest, daß es richtig sei – wenn auch auf der Grenze zum Irrtum stehend –, von Gott zu sagen, daß er am Kreuz gelitten habe. Meister Eckhart drückt es in spekulativer Allgemeinheit aus: „Alles, was der gute Mensch um Gottes willen leidet, das leidet er in Gott, und Gott ist mit ihm leidend in seinem Leiden.“ „Gott, der leidet gern Schmach und

Ungemach und will gern Dienst und Lob entbehren, auf daß die Frieden in sich haben, die ihn lieben und ihm zugehören.“ Die Herz-Jesu-Verehrung, die schon in der Väterzeit lebendig war, mit Gertrud der Großen und dann Maria Margareta Alacoque in die Mitte der Frömmigkeit trat, besagt doch nichts anderes als: Gott ließ unseren Schmerz durch sein eigenes Herz gehen, um mit uns zu leiden, uns zu trösten, uns zu befreien in seiner ewigen Liebe. Was der Glaube über „Erlösung“ weiß, kann man dann in diesem Bild des für uns durchbohrten Herzens „restlos“ verstehen. Ganze Generationen von Christen fanden im „Hinblicken auf den, den sie durchbohrt haben“ (Joh 19, 17; Sach 12, 10) die tröstende Antwort auf die Frage nach dem Leid; eine Antwort, die „nur“ mit einer radikalen Blickwendung auf Jesus möglich ist.

In der neueren Theologie haben evangelische Theologen wie Jürgen Moltmann und Eberhard Jüngel oder katholische Theologen wie Walter Kasper oder Gisbert Greshake dieses Thema aufgegriffen und sprechen „vom leidenden Gott, vom Leiden zwischen Gott und Gott, vom Leiden in Gott“. „Wenn Gott selbst leidet, ist das Leiden kein Einwand mehr gegen Gott“ (W. Kasper). Moltmann spricht sogar von einem „Theodizee-Prozeß auf Golgatha“: „Was auf Golgatha geschieht, reicht bis in die Tiefen der Gottheit und prägt darum das trinitarische Leben Gottes in Ewigkeit. Im Zentrum der Trinität steht christlich immer das Kreuz, denn das Kreuz offenbart das Herz des dreieinigen Gottes, das für seine ganze Schöpfung schlägt.“ Gott teilt mein Leid, das Leid der Menschen, und deshalb wird unser Leid nicht leichter, aber doch leichter tragbar: Das ist der Kern des Erlösungsglaubens. Eugen Drewermann scheint in seinen letzten Veröffentlichungen noch einen anderen Schritt zu riskieren und nimmt mit dem jüdischen Philosophen Hans Jonas die kabbalistische Theorie des „Zim-Zum“ auf: „Gott läßt sich bei der Weltschöpfung auf ein Wagnis ein, dessen Ausgang er nicht in der Hand hat. Er verzichtet auf seine Allmacht und kann in die Geschichte, auch in die von Auschwitz, nicht eingreifen“ (Willi Oelmüller).

Aber darf man diese so menschlich klingenden „Theorien“ von Gott in Jesus Christus nun als eine „Lösung“ der Frage nach dem Übel und dem Leid ansehen? Darf man sie nun wie ein System, in dem alles aufgeht, der Frage nach dem Leid entgegenstellen? Hegel versuchte es wohl, als er vom „spekulativen Tod Gottes“ sprach und damit letztlich dem konkreten Leid der Menschen ins Gesicht schlug. Hans Urs von Balthasar wehrt sich in seiner „Theodramatik“ daher scharfsinnig gegen den Versuch, mit dem Sprechen vom Leiden Gottes nun ein System der Leidensbewältigung zu erstellen. Karl Rahner bringt die spekulativen Ausflüchte auf den Punkt: „Um – einmal primitiv gesagt – aus meinem Dreck und Schlamas-

sel und meiner Verzweiflung herauszukommen, nützt es mir doch nichts, wenn es Gott – um es einmal grob zu sagen – genauso dreckig geht“; es gehöre „doch zu meinem Trost, daß Gott, wenn und insofern er in diese Geschichte selber als in seine eigene eingetreten ist, jedenfalls auf eine andere Weise eingetreten ist als ich“. Noch schärfer wehrt sich Johann Baptist Metz gegen solche Lösungen; die Problemstellung der „Theodizee“ in sich: Wie Gott wegen des Übels in der Welt zu rechtfertigen sei, gilt ihm als Zeichen menschlichen Übermuts. Sie „war und ist eine Versuchung der menschlichen Vernunft, eine Versuchung zur Hypertrophierung der Rationalität. Es bleibt: Das Mögliche zu tun, das Unabänderliche standhaft an(zu)erkennen; und gerade darin liegt ein möglicher Verweis auf Hoffnung“. Darin zeigt sich seine Angst, über der „Theodizee“-Problematik die Not der Zeit zu übersehen. „Zu viel Gesang, zu wenig Schreie“ heißt einer seiner Aufsätze.

Man sollte zwar den Theologen und Philosophen das Nachdenken über Sinn und Unsinn von Tod und Leid nicht verwehren. Nur muß ich als Christ wissen, daß kein Nachdenken über Gott und Gottes Tun diesen Gott jemals einholen kann. Das gilt besonders vom Leid in Gottes Schöpfung, von dem Karl Rahner schreibt: „Die Unbegreiflichkeit des Leids ist ein Stück der Unbegreiflichkeit Gottes.“ Auch die Theologie muß sich dazu bekennen, daß nicht der Gedanke, sondern der Blick auf Jesus die Tür – nicht zur Lösung, sondern zum Umgang mit – der Frage nach dem Leid öffnet: nach allem Nachdenken und als Höhepunkt des Nachdenkens Hinschauen auf Jesus Christus. Nach allem Grübeln über das Böse das Sich-Hinwenden zu Jesus, der das Böse besiegt hat. Wie viele Menschen haben doch in diesem Blick auf ihn die Hilfe in ihrem Schmerz gefunden, die kein Nachdenken geben kann.

Aber dies ist, wie Metz in seiner „politischen“, also tätig werdenden Theologie betont, ein Trost und eine Hilfe, die aufruft zum Mit-Leiden und mehr noch zum Mit-Tun mit Jesus, der umherging „und heilte im Volk alle Krankheiten und Leiden“ (Mt 4, 23). Es ist eine Hilfe, die zu tun hat mit dem Gebet der Psalmen, selbst mit dem Protest gegen Gott von Psalm 88 und mit der Klage des Ijob-Buches; die zu tun hat mit dem Jesus-Schrei am Kreuz; eine Hilfe, die auf Jesus schaut, der „durch alle Städte und Dörfer“ zog und „alle Krankheiten und Leiden heilte“, der „Mitleid hatte mit den Menschen; denn sie waren müde und erschöpft“, und die Jünger zur Arbeit auf diesem Felde aufruft (Mt 9, 35–38). Man muß erst Jesus in seiner Ganzheit anschauen, so wie von ihm die Evangelien berichten in seiner Einheit von Vertrauen auf Gott und Hinwendung zu dem Menschen, ehe man ihn theologisch zu verstehen und zu systematisieren versucht.

Ausgerechnet Bertolt Brecht besingt in einem frühen Krippengedicht diesen Blick auf Jesus und die Kraft, die Menschen daraus empfangen haben. Das Gedicht läßt etwas von dem Trost lebendig werden, den Generationen von Müttern mit Maria im Leid um ihre Töchter und Söhne erfahren haben, weil ihr Glaube ihnen die Begegnung mit Jesus schenkte. Bertolt Brecht schildert die Armut, die Not und die Scham Marias bei der Geburt des Herrn. Doch darin läßt er zugleich die Hoffnung auf das Licht aufleuchten, eine Hoffnung, die nach ihm in ein Tun, in den Einsatz zur Aufhebung der Leiden führen muß; eine Hoffnung, die er ablesen konnte an den Erzählungen der Evangelien von Jesus Christus:

Alles dies  
 Kam vom Gesicht ihres Sohnes, der leicht war  
 Gesang liebte  
 Arme zu sich lud  
 Und die Gewohnheit hatte, unter Königen zu leben  
 Und einen Stern über sich zu sehen zur Nachtzeit.

*Verwendete und weiterführende Literatur:*

- W. Gleixner, *Das Leiden und die Frage nach Gott und dem Menschen*, in: *GuL* 66 (1993), 202–207.
- H. Küng, *Gott und das Leid*. Einsiedeln 1977.
- Theodizee – Gott vor Gericht?* Hrsg. von W. Oelmüller. München 1990.
- W. Gross/K.-J. Kuschel, „*Ich schaffe Finsternis und Unheil!*“ Ist Gott verantwortlich für das Übel? Mainz 1992.
- K.-J. Kuschel, „*Ich glaube nicht, daß ich Atheist bin*“. Neue Gespräche über Religion und Literatur. München 1992.
- Worüber man nicht schweigen kann*. Neue Diskussionen zur Theodizeefrage. Hrsg. von W. Oelmüller. München 1992.
- G. Streminger, „*Gottes Güte und die Übel der Welt*“. Das Theodizeeproblem. Tübingen 1992.
- H. Schwarz, *Im Fangnetz des Bösen*. Sünde – Übel – Schuld. Göttingen 1993.
- Mani, Auf der Spur einer verschollenen Religion*. Hrsg. von L. Koenen, C. Römer, eingeleitet von J. Sudbrack. Freiburg 1993.
- R. Höfer, *Die Hiobsbotschaft C. G. Jungs*. Folgen sexuellen Mißbrauchs. Lüneburg 1993.
- E. Drewermann/E. Biser, *Welches Credo?* Hrsg. von Michael Albus. Freiburg 1993.