

Warum müssen wir leiden?

Michael von Brück, München

Zusammenfassung: Der Weg zur Erfüllung führt nicht am Leid vorbei, sondern durch das Leid hindurch. Leiden ergibt sich einmal aus der Realität der Welt, so wie sie ist, zum andern aus menschlichen Beziehungen und schließlich, in Zusammenhang damit, als Leiden an Vereinsamung. Die Antworten der Religionen: Im Hinduismus dient die Leiderfahrung zur Überwindung des kleinen subjektiven Weltbildes und leitet zum wirklichen Gott- und Seinsbewußtsein und Vertrauen. Im Buddhismus führt das kostbare menschliche Leben vor allem durch das Leiden auf den spirituellen Weg der Befreiung und des Mitgeföhls. Im Christentum gibt es Leiden als Strafe, als Märtyrererfahrung und als Mitleiden, sogar das Mitleiden Gottes, über das Öffnung und Erlösung geschehen kann. Es gibt auch das moderne Leiden an Leere und Sinnlosigkeit, bei dem das geistige Zentrum, Gott, verlorengangen ist. Sowohl im Christentum als auch im Buddhismus braucht man Ichstärke, um den eigenen Egoismus zu überwinden, und Mut, sich dafür zu öffnen, daß alle unsere Erfahrungen letztlich aus einer Dimension der Weisheit und Liebe kommen.

Schlüsselworte: Leid bedingt durch Realität der Welt, Beziehungen, Vereinsamung. Leiden im Hinduismus, Buddhismus, Christentum.

Warum müssen wir leiden? Wohl jeder Mensch stellt sich diese Frage irgendwann einmal, aber wer vermöchte sie zu beantworten? Das ist auch dann schwer, wenn man referiert, was verschiedene Religionen zu diesem Thema zu sagen haben. Denn eine Antwort mit einem schlichten klaren Satz läßt sich nicht geben, und ich werde auch nicht versuchen, eine solche zu suggerieren. Dennoch sind Überlegungen sinnvoll, unter welchem Erlebnis- und Verstehenshorizont die Frage gestellt werden kann.

Selig sind, die da Leid tragen, denn sie sollen getröstet werden. (Bergpredigt)

I. Vorüberlegungen

Ein chinesisches Märchen aus der Zeit von Laotse:

In einem chinesischen Dorfe lebte ein alter Mann, der ein wunderschönes weißes Pferd besaß. Darum beneideten ihn selbst die Fürsten. Der Greis lebte in ärmlichen Verhältnissen, doch sein Pferd verkaufte er nicht, weil er es als Freund betrachtete.

Als das Pferd eines Morgens verschwunden war, erzählte man sich im ganzen Dorf: „Schon immer haben wir gewußt, daß diesem Pferd eines Tages gestohlen würde.“

Welch ein Unglück für diesen alten Mann!“ „So weit dürft ihr nicht gehen“, erwiderte der alte Mann. „Richtig ist, daß das Pferd nicht mehr in seinem Stall ist, alles andere ist Urteil. Niemand weiß, ob dies ein Unglück ist oder ein Segen.“

Nach zwei Wochen kehrte der Schimmel, der nur in die Wildnis ausgebrochen war, mit einer Schar wilder Pferde zurück. „Du hast recht gehabt, alter Mann“, sprach das ganze Dorf, „es war ein Segen, kein Unglück!“ Darauf erwiderte der Greis: „Ihr geht wieder zu weit. Tatsache ist nur, daß das Pferd zurückgekehrt ist.“

Der alte Mann hatte einen Sohn, der nun mit diesen Pferden zu arbeiten begann. Doch bereits nach einigen Tagen stürzte er von einem Pferd und brach sich beide Beine. Im Dorf sprach man nun: „Alter Mann, du hattest recht, es war ein Unglück, denn dein einziger Sohn, der dich im Alter versorgen könnte, kann nun seine Beine nicht mehr gebrauchen.“ Darauf antwortete der Mann: „Ihr geht wieder zu weit. Sagt doch einfach, daß sich mein Sohn die Beine gebrochen hat. Wer kann denn wissen, ob dies ein Unheil ist oder ein Segen?“

Bald darauf brach im Lande ein Krieg aus. Alle jungen Männer wurden in die Armee aufgeboten. Einzig der Sohn des alten Mannes blieb daheim, weil er ein Krüppel war. Die Bewohner des Dorfes meinten: „Der Unfall war ein Segen, du hattest recht.“ Darauf entgegnete der alte Mann: „Warum seid ihr vom Urteilen so besessen? Richtig ist nur, daß eure Söhne ins Heer aufgeboten wurden, mein Sohn jedoch nicht. Ob dies ein Segen oder ein Unglück ist, wer weiß.“

Diese Geschichte sagt schon etwas sehr Wesentliches zu unserem Thema: Ein Urteil steht uns nicht zu, weil wir nicht das Ganze überblicken. Wir können nur Einzelaspekte unseres Lebens betrachten, einzelne Episoden und Phasen herausgreifen und beurteilen, die dann meistens vorschnell gewertet werden, und durch diese Beurteilung entgehen uns oft große Chancen. Ein Urteil steht uns also nicht zu, aber dennoch stellen wir die Frage: Warum müssen wir leiden? Und da wir, wie in allen unseren Fragen, nicht allein sind und die Menschheit, soweit die dokumentierte Geschichte zurückreicht, diese Frage schon immer gestellt hat, ist es auch hier gut, das Rad nicht neu erfinden zu wollen, sondern die Antworten in der Geschichte zu betrachten. Einige von Ihnen werden fragen, dies ist ja die Frage nach der Theodizee, nach der Rechtfertigung Gottes. Wo war Gott, als dies und jenes geschah, als man Millionen von Menschen ermordete oder auch, als ein kleines Kind vergewaltigt wurde? Wo war Gott?

Ich möchte diese Frage jetzt so nicht stellen, sondern will sie umkehren und fragen: Wo waren die Menschen? Wir sind sehr schnell mit unserem Vorwurf: Wo war Gott? und schieben das Problem von uns weg in die Theodizee, anstelle in der Anthropologie zu fragen: Wo war der Mensch angesichts dieser leidvollen Ereignisse, die ich eben nannte?

Alle Religionen, die ich kenne, versuchen auf verschiedene Weise zu sagen: Der Weg zur Freude, der Weg zur menschlichen Erfüllung führt nicht am Leid vorbei, sondern durch das Leid hindurch. Eben „die da Leid tragen“, sie sind es, die getröstet werden sollen. Aber was heißt das, die da Leid tragen? Im griechischen Text steht *penthountes*, d. h. nicht diejenigen, die sich im Schmerz über die eigene Fehlbarkeit oder die eigene Sünden baden, sondern die trauern über das Böse in der Welt, die klagen und nicht verdrängen, die sind es, die hier selig gepriesen werden.

II. Typologien

In der Geschichte ist das Leiden in allen Religionen ein zentrales Thema gewesen, das jeweils neu und in äußerst vielgestaltiger Weise bedacht worden ist. Aber mir scheint, daß sich doch einige Grundmuster herauschälen lassen, wie man das Leiden verstanden hat.

Erstens als Strafe für Sünde.

Dann auch *zweitens* als pädagogisches Mittel, damit der Mensch gebessert werde. Leiden hilft, hier und jetzt, ganz da zu sein, hilft mir, die Augen für mich selbst zu öffnen und dann vielleicht auch für andere. Leiden ist das Tor, Mitleiden zu lernen.

Eine *dritte* Antwort geht in die Richtung, daß Leiden das notwendige Übel ist, der Preis, den wir zu zahlen haben dafür, daß wir wenigstens ein gewisses Maß an Freiheit genießen. Wenn es uns verboten wäre, übel zu handeln, wären wir nicht frei. Wenn es uns verboten oder versagt wäre, auch zu leiden, könnten wir kein Glück genießen, sondern wir wären determinierte Maschinen.

Viel häufiger aber, und keineswegs nur in der heutigen Zeit, scheinen viele Menschen die *vierte* Antwort, die eine Nicht-Antwort ist, zu suchen, nämlich das Leiden oder die Antwort darauf zu verdrängen. Keineswegs erst heute ist dies der Fall, denn Schriftsteller in der Antike, in der griechischen wie in der indischen, beklagen sich über diese Leidensvergessenheit und die daraus folgende Gedankenlosigkeit des Menschen. Ja, man geht bei dieser Verdrängung so weit zu behaupten, daß die Frage nach dem Leiden eine unzulässige, sinnlose Frage sei, weil sie theoretisch nicht beantwortet werden kann.

Aber es bleibt uns natürlich das Leiden als Angst vor dem Tod, und je mehr wir diese Angst vor dem Tod oder vor den Schmerzen des Todes, die wir jetzt schon hier und da spüren, vor Krankheit, vor Einsamkeit und dergleichen verdrängen, um so mehr kommt sie in unseren Träumen, in unseren unbewußten Wahrnehmungsstrukturen, in unserem Fühlen wieder herein. Verdrängung schafft bekanntlich nur noch mehr Gier und noch mehr Leid. Und deshalb ist es in vielen Religionen ein Ziel, das Sterben zu lernen und das Leiden zu lernen, d. h. die *ars moriendi* zu pflegen, weil darin das Ziel der spirituellen Reifung überhaupt anklingt. Leid kann nicht verdrängt werden, Leid kann auch nicht rationalisiert werden. Wir müssen es annehmen und in dieser Annahme auch verstehen. Wir können mit dem Leiden umgehen lernen, hindurchgehen und dann eine Haltung der Wahrhaftigkeit einüben, die durch das Leid, durch das wir hindurchgegangen sind, ermöglicht wird. Wenn ich sage, „verstehen ohne zu rationalisieren“, dann meine ich damit ein Hineingehen, ein Hineinleben, eine Empathie in die Leiden und die Leidenden, auch in unser eigenes Leiden, zu entwickeln, um das Leiden zu überwinden, oder anders ausgedrückt: Wir können nur in Bildern und Geschichten über das reden, über das es hier zu reden gilt.

Ich möchte nun drei Arten des Leidens unterscheiden. Wir müssen allerdings verstehen, daß alle drei Arten in unserem Leben vorkommen, daß wir sie aber nicht zu schnell miteinander verwechseln dürfen.

1. Ebene der Evolution

Das, was wir als Naturkatastrophen erleben, erleben wir *aus unserer Perspektive* als Katastrophen. Es handelt sich aber um in der Natur und mit der Natur gegebene Pro-

zesse, die an die Erdentwicklung und das mit der Entwicklung verbundene Leben gekoppelt sind. Sie sind nicht zu ändern. Die Welt wäre eine völlig andere, wenn es nicht so wäre, wie es ist. Ein Erdbeben ist ein Naturereignis, wie man aus dem Erdkundeunterricht noch weiß. Sicherlich ist es eine Katastrophe, zunächst im Wortsinn eine Umkehr, eine Umwälzung von Naturprozessen, so, als wäre ein leidendes Wesen nicht da. Wer sein Haus auf einen gefährdeten Platz baut, hat die Konsequenzen zu tragen, so könnte man sagen. Wobei wir natürlich sofort feststellen müssen, daß es letztlich keinen Platz gibt, der nicht in irgendeiner Weise gefährdet wäre.

Leiden, das aus der Natur kommt, das mit der Evolution und mit der Geschichte der Natur gegeben ist, ist eine Weise des Fühlens oder der Interpretation des Menschen, die überhaupt erst aus der Wahrnehmung von Unterschieden kommt. Die Neuropsychologie etwa würde in dieser Weise argumentieren und sagen, Bewußtsein beginnt überhaupt erst mit dem Empfindungsvermögen für Lust und Schmerz. Aus der Unterscheidung erst gewinnen wir Bewußtsein und bewußte Wahrnehmung, denn als unbewertetes Wissen oder gleichgültiges Daseinsgefühl wäre Bewußtsein, jedenfalls biologisch, sinnlos. Es würde kein Wesen veranlaßt sein, das momentane Erleben entweder zu erhalten oder zu verändern, d. h. die Differenz von Lust und Leid, von Schmerz oder angenehmem Gefühl ist der Motor für unsere Psyche, ist die Antriebskraft, die uns Dinge empfinden und dann gestalten läßt. Auch Körperschmerzen sind ja in diesem Sinne notwendig, sie sind eine Warnung. Wenn wir nicht Schmerz empfänden, würden wir unsere Hand verbrennen, wie man an der Geschichte der Leprakrankheit lernen kann.

Das ist keine Antwort auf die Frage, warum die Welt so eingerichtet ist, sondern nur die Feststellung, daß, so wie die Welt eingerichtet ist, so wie sich Leben aus den Prozessen der Natur entwickelt und so wie sich bewußtes Leben aus den Möglichkeiten des Lebendigen überhaupt herauskristallisiert hat, die Möglichkeit der Wahrnehmung von Differenz, also auch Leid, unausweichlich ist.

Wir könnten in diesem Zusammenhang auch einen dritten Gesichtspunkt ins Feld führen und sagen: Weil die Welt nicht abgeschlossen sondern ein offenes System ist, weil auch unser Bewußtsein ein offenes System ist und dadurch Handeln, Wahrnehmen und Denken über bloße instinkthafte Reaktionen hinaus ermöglicht wird, aus diesem Grunde ist auch Leiden ein völlig normaler und nicht wegzudenkender Teil unserer Lebenswelt. Leiden also, weil die Welt nicht abgeschlossen ist. Dieses Argument hängt funktional mit dem Argument zusammen, das ich zuvor schon erwähnt hatte, daß Leiden die Begleiterscheinung der Freiheit im Geiste, der Freiheit auch in der Natur, der Freiheit zu neuen und erweiterten Entwicklungsmöglichkeiten ist. Es ist die Funktionsweise, in der das, was wir als leidvoll empfinden, in der Natur, so wie sie eingerichtet ist, vorkommt.

Ich stelle hier nicht die Frage, die Leibniz gestellt hat, als er behauptete, daß unsere die beste aller möglichen Welten sei, auch wenn prinzipiell andere Welten denkbar wären. Der Philosoph Leibniz kam argumentativ zu dem Ergebnis, daß trotz allen Leidens, das wir wahrnehmen, eine bessere oder funktionalere Welt nicht denkbar sei. Man kann Leibniz widersprechen, man kann meinen, es wären sicherlich andere theoretische Modelle denkbar. Aber die Welt ist, so wie sie ist, darauf angelegt, daß wir sie in Polaritäten erleben. Wir wären überhaupt nicht wir, wenn wir nicht in diesen Polaritäten leben würden.

Dies der erste Aspekt: Leiden aufgrund der Gegebenheiten in der Natur, aufgrund dieser Polarität, der Differenz der Unterscheidung, die sich mit unserem bewußten Wahrnehmen ergibt.

2. Ebene der gesellschaftlichen Beziehungen

Es geht hier um das Leid, das Menschen einander zufügen aufgrund ihres Machtrieses, aufgrund ihres Selbstbehauptungswillens, ihres Ego. Hier ist das Leid eine Folge des Bewußtseins des Menschen, der noch nicht reif und dessen Wahrnehmung unzureichend ist.

Ich möchte vom Standpunkt des Zen her eine Behauptung aufstellen: *„Leiden liegt darin begründet, daß Menschen Dinge tun, die sie nicht begreifen, deren Bedeutung sie sich aber haben einreden lassen.“*¹

Wir meinen, ein bestimmtes Ziel zu verfolgen, das wir rational verteidigen und uns zueigen gemacht haben. Man hat es uns aber eingeredet, und mit dem „man“ meine ich alle möglichen Autoritäten, auch aus uns selbst heraus kommende; wir verstehen aber die Zusammenhänge nicht, sondern urteilen vorschnell. Der Chinese aus der Geschichte am Anfang ist derjenige, der solche vorschnellen Urteile, solches vermeintliche Wissen abwehrt. Leiden, das wir einander zufügen aufgrund unseres Machtwillens, hängt mit einer unreifen und unzureichenden Wahrnehmung zusammen. Es hängt insofern mit dem Problem zusammen, das wir unter der ersten Kategorie unter dem naturhaften Leiden besprochen haben, weil Menschen, die diese Art von Leidzufügung oder von Unreife verkörpern – nicht immer, aber oft –, diejenigen sind, die mit dem Schmerz, den sie selbst erleben, nicht umgehen können und ihn deshalb nach außen projizieren und auf diese Weise ausleben, entweder in Aggression gegen sich selbst oder in Aggression gegen andere. Ein Beispiel für Autoaggression wären Eßstörungen und das Drogenproblem, ein Beispiel für Aggression gegen andere sind Kriege – von Ehekriegen, Beziehungskriegen bis zu politischen Kriegen zwischen Völkern. Es zeigt sich, daß diese Gestalt des Leidens in einem Mangel an Gemeinschaftsfähigkeit gründet, der wiederum eine Wurzel in der Unfähigkeit hat, sich selbst zu akzeptieren und zu bejahen. Schuldgefühle sind eine Reaktion auf unerlöstes Leid, und Schuldgefühle sind nicht selten der Wurzelboden für grauenhafte Aggressionen, die dann natürlich auf ganz andere Weise rationalisiert werden. Andererseits sind aber Schuldgefühle wiederum sinnvoll und notwendig, um die Wahrnehmung zu schärfen, d. h., um uns überhaupt achtsam zu machen, damit wir die Bedürfnisse, die Probleme des anderen wahrnehmen können. Das Problem liegt in der übermäßigen Verstärkung von Schuldgefühlen, im „Überhang“ derselben über längere Zeiträume hinweg, wodurch sie wie zu einem Gefängnis werden. Der angemessene Umgang mit Schuldgefühlen ist eher der, daß wir lernen, durch sie hindurchzugehen, durch sie zu reifen, d. h. auf einer höheren Stufe gleichsam zu vertiefter und erweiterter Gemeinschaft zu gelangen und die Einsicht in einen umfassenderen Zusammenhang zu gewinnen, der uns als *Erfahrung* immer noch bevorsteht. Das ist es, was uns einen Neuanfang erlaubt, so daß wir nicht in dem Gefängnis von Schuld Aggression aufstauen, die nur durch gewaltsame Abfuhr nach außen aufgelöst werden kann. Dieser Zusammenhang ist es, der hier genannt und erkannt werden muß, wenn wir uns auf diese Ebene der subtilen Verstrickungen von leidvollen Beziehungen, die

sich in Aggressionen und Leidverursachung äußern, ein wenig besser zurechtfinden wollen.

Es ist aber andererseits nicht so, daß wir aufgrund der leidvollen Situation, aufgrund des Verstricktseins in Muster der Aggression, in Verhältnisse der ständig sich neu gebärenden Schuld, ertrinken würden, so daß wir notgedrungen unsere Menschlichkeit vergessen müßten. Denn dieser Negativität, diesem Ekel am Menschlichen, der sich etwa in bestimmten Formen des Existentialismus Luft gemacht hat, widerspricht eine Erfahrung, die Albert Camus in seinem Roman „Die Pest“ so formuliert hat:

„In Zeiten der Pest lernen wir, daß es im Menschen mehr Dinge zu bewundern als zu verachten gibt.“

Weil sich gerade in Zeiten der äußersten Verstrickung, in der scheinbar brutalsten und nacktesten Existenzbehauptung des Menschen auch die Solidarität, die Gemeinschaftsfähigkeit und die Liebesfähigkeit von Menschen zeigen und entwickeln kann.

Hängen wir nicht dem Gedanken nach, der Mensch sei übel, der Mensch tue Böses. Gewiß, wenn man täglich die Zeitung aufschlägt und seine Urteile durch nichts anderes als derartige Lektüre bildet, dann könnte man vielleicht zu diesem Urteil kommen. Aber dennoch: Gerade in Zeiten der Pest lernen wir, daß es im Menschen mehr Dinge zu bewundern gibt als zu verachten. Wenn wir nur bereit sind, die Gegenwart nicht einfach als Summe des Vergangenen zu begreifen und die Zukunft vielleicht als eine Hochrechnung der Vergangenheit und der Gegenwart zu erwarten, sondern wenn wir bereit sind, zu akzeptieren und dafür offen zu sein, daß es auch Neues geben kann, daß die Zukunft nicht einfach die Summe des Vergangenen ist, sondern jeder zukünftige Tag eine neue Schöpfungskraft in sich hat und von Anfang an neu geformt werden kann.

3. Existentielle Ebene

Diese Ebene bezeichnet vor allem das Leiden aus Vereinsamung, das dazu führt, daß sich Menschen in sich zurückziehen und von daher psychosomatisch in jeder Form und immer tiefer zu leiden beginnen. Diese Ebene hängt allerdings mit der zweiten, der gesellschaftlichen Problematik, zusammen, aber sie stellt noch etwas anderes dar.

„Die größte Tragödie ist nicht ein schmerzvoller Tod, sondern Verlassensein“ (Mutter Theresa).

Das Gefühl des Verlassenseins ist es, das uns vielleicht am tiefsten in unserer Innerlichkeit aufwühlt, denn es ist gleichwohl das, was wir unmittelbar und in jedem Augenblick ändern könnten, wenn wir den Mut und die Antriebskraft dazu hätten. Denn die Einsamkeit sitzt zwar einerseits unauslotbar tief in der Seele, sie kann aber andererseits durch nur einen Blick, durch ein Wort, durch eine Geste zwar nicht sofort beseitigt, wohl aber aufgebrochen werden.

Die Einsamkeit ist das, was wir durch spirituelle Kraft überwinden können. Und wenn wir die Einsamkeit überwunden haben, werden wir uns selbst und den betreffenden Menschen, mit denen wir zu tun haben, eine Brücke bauen, sich selbst anzunehmen. Wenn sie sich selbst annehmen können, werden sie andere annehmen können, und das oben erwähnte Muster der Kettenreaktion von nach außen projizierter

Schuld, die sich in Gewalt äußert, wird durchbrochen. Es ist übrigens auffällig, daß Menschen oft in ganz verzweifelten und entsetzlichen Situationen entdecken, daß sie Menschen sind und gleichsam in einer humorvollen, manchmal auch ironischen Entgegensetzung gegen das Übel die menschlichen Werte aufleben lassen. So wird erzählt, daß die Wiener Philharmoniker, als die Stadt bombadiert wurde, ihre besten Konzerte spielten. Und wir wissen aus Berichten von der enormen künstlerischen Kraft, die Menschen in der Hölle der nationalsozialistischen Konzentrationslager entwickelten.

In all solchen Situationen zeigt sich das, was ich vorhin andeutete: daß wir die Zukunft nicht als Quersumme oder Hochrechnung der Vergangenheit betrachten können, daß nicht alles absehbar ist, sondern daß uns der Horizont, in dem wir eigentlich leben, letztlich verborgen ist. Gerade aber aus dieser Offenheit kann zweierlei wachsen, erstens das *Urvertrauen*, dessen Entwicklung und Kultivierung mit Religion zusammenhängt, und zweitens *Humor*, und auch dieser hängt mit Religion zusammen. Humor und Religion haben nämlich ein und dieselbe Wurzel. Sie sind beide etwas, was unsere jetzige Situation, unser jetziges Verstricktsein, unsere jetzige Denkweise, unseren jetzigen Urteilsrahmen sprengt. „Das Komische reflektiert die Einkerkierung des menschlichen Geistes in der Welt.“² Komödie und Tragödie sind beide Kommentare zur Endlichkeit des Menschen. Aber im Humor anerkennen wir gleichsam nicht nur die komische Diskrepanz in der menschlichen Situation, sondern relativieren sie auch. Im Humor übersteigen wir diese Selbstverstrickung in das Leid, in das Mitleid, in das Selbstmitleid, in dem wir uns immer wieder verfangen finden.

Diese drei Dimensionen also gilt es zu unterscheiden: *erstens* das Leiden, das sich aus der Realität der Welt ergibt, so wie sie ist; *zweitens* das Leiden, das sich aus den menschlichen Beziehungen ergibt, wo wir sehr schnell erkennen können, was für Projektionsmuster hier ursächlich sind, so daß dieses Leiden vielleicht eben doch nicht so ganz unerklärlich ist; *drittens* das Leiden aus Vereinsamung, das mit der zweiten Dimension engstens zusammenhängt.

III. Konkrete Antworten der Religionen

1. Hinduismus

Die Religion des Hinduismus lebt noch in archaischen Bildern, wenn es um diese Frage geht, Bilder, die noch an ganz urtümliche Wurzeln menschlicher Erfahrung des einzelnen wie auch ganzer Gruppen, Stämme und Völker heranreichen. Natürlich sind es die Götter, ihr Handeln und Schicksal, die überirdischen Kräfte und Mächte, die im Kosmos ebenso wirken wie in jeder einzelnen menschlichen Seele, die hier bildhaft dargestellt werden und an denen der Mensch abliest, wer er selbst ist.

Shiva (wörtlich übersetzt: der Gnädige), dieser große Gott (*mahesha*) im Hinduismus ist es, der den Kosmos ins Sein tanzt und ihn auch wieder aus dem Sein her austanzt. Fünffach ist die Bewegung, in der seine göttliche Totalität Gestalt annimmt – Schöpfung, Erhaltung, Auflösung, das Enthüllen und Verhüllen der Wirklichkeit. Letztlich führt sein Wirken zur Befreiung aus der Illusion der Zeit. Der tanzende Gott mit vier Armen hat den linken Fuß zu leichtem Schritt erhoben, der rechte ruht

auf der Gestalt eines Dämons, der durch den Tänzer niedergehalten wird. Aber der Dämon wird nicht ausgelöscht, sondern gezügelt, denn seine Energiewellen halten, in gestalteter Form, den Tanz der Schöpfung in Gang. In der Gegenbewegung von Armen und Händen spielt sich das Drama von Leben und Tod ab, zwei Endpunkte eines ewigen Pendels, das rhythmisch schlägt: Die obere rechte Hand hält die Trommel der Zeit, ihr Ton ist der Ur-Klang, aus dem sich das Universum entfaltet. Die obere linke Hand trägt das Feuer, das die Welt am Ende eines jeden Daseinszyklus verzehrt. Die unteren Hände, erhoben und gesenkt, zeigen im kreisenden Gestus die Gebärde der Furchtlosigkeit und des Gewährens an – Werden und Vergehen, der Rhythmus des Lebens als Spiel, zu dem der lächelnde Gnädige (*shiva*) voller Anmut einlädt. Unausschöpflich ist diese Gestalt, dunkel und doch klar in ihrer Form, die das *Wesen* hinter dem Zittern der Welt enthüllt und so alle Illusion, Angst und Trägheit vertreibt. Denn *Shiva* tanzt wo? Im Herzen eines jeden Menschen.

Shiva tanzt den kosmischen Tanz der Schöpfung und der Zerstörung des Geschaffenen, erzeugt dabei Ordnung und bezwingt das Chaos. Gott umfaßt in dieser Vorstellung alles, er umfaßt auch das, was wir als Zerstörung leidvoll erleben. Ein moderner indischer Philosoph, in England erzogen und als Staatspräsident Indiens in die Geschichte eingegangen, Sarvepalli Radhakrishnan, versucht diese Gedanken weiterzuführen und aus dem mythischen Bild in die moderne Sprache zu übersetzen. Er sagt: Leiden ist nicht Strafe, sondern der Preis für Gemeinschaft, d. h., das Übel ist ein Instrument, damit ein größeres Gutes entstehen kann, damit das Individuum gezwungen ist, sich über sich selbst zu erheben und seine Identität in einem Größeren, Umfassenderen zu finden. Wenn wir diesen Gedanken in die von mir eingangs entwickelte Typologie einordnen, wird hier also der Typus des pädagogischen Charakters des Leidens angesprochen. Radhakrishnan meint, daß gerade das leidvolle Erleben die Evolution des Menschen vom materiell bestimmten und determinierten Wesen zum Bewußtsein, zum Bewußtseinsträger, zu einer spirituellen Existenz möglich macht. Wo sich das Individuum selbst von anderen abgrenzt, fällt es in Unwissenheit und wird frustriert, das ist Leiden. Wenn es sich aber aus diesem Leiden erhebt, durch dieses Leiden hindurchgeht und gerade darin den anderen Menschen erkennt und sieht, wenn es sich also, wie in dieser Geschichte von dem alten Chinesen mit seinem Pferd und seinem Sohn, von der fixierten Wahrnehmung, ja von dem Vorurteil, von dem bornierten kleinlichen Rahmen, in dem es lebt, erhebt und ein wirkliches Gottvertrauen oder Seinsvertrauen entwickelt, so wird der Mensch reif und wächst.

Sri Aurobindo, ein anderer großer Philosoph Indiens in diesem Jahrhundert, der den westlichen Evolutionsgedanken in die Philosophie Indiens einführen wollte, meint: Diese Bewußtwerdung des Menschen, diese Evolution selbst ist das Schmerzhafte, weil sie uns aus der Trägheit herausreißt. Leiden, so Aurobindo, ist das Herausgerissenwerden aus der Trägheit. Wir sind träge, weil wir Gewohntes nicht loslassen und verlassen wollen, weil wir uns festhalten an einmal erprobten und festgeprägten Formen, die aber zu Ketten werden. Und diese Befreiung aus den Ketten ist notwendig leidvoll, so wie sich der Schmetterling aus dem Kokon befreit, damit er das wird, was er ist und was für ihn ein anstrengender und wohl auch leidvoller Prozeß ist.

Ob diese Antworten befriedigen, ist jetzt nicht die Frage. Es sind Antworten von Menschen, die durch großes Leid gegangen sind. Aurobindo hat jahrelang im Gefängnis gesessen, weil er sich gegen die britische Kolonialherrschaft erhoben hatte. Übel und die Überwindung des Übels im Hindurchgehen durch das Leiden, so argumentieren beide Philosophen, ja eigentlich die gesamte Philosophie des Hinduismus, ist ein heroischer Akt des Menschen, ein heroischer Akt, sich selbst anzunehmen, damit auch den anderen annehmen zu können und sich dabei selbst vollkommen loslassen und dem Rhythmus des tanzenden Gottes eingliedern zu können.

Es ist gleichsam – und so könnte man Aurobindo und Radhakrishnan interpretieren und damit die hinduistische Antwort auf unser Problem in einem Vergleich zusammenfassen – es ist wie beim Schachspiel. Die Lust und die Freude des Spiels wird nicht dadurch vermindert, daß der gegnerische König matt gesetzt wird und damit „leidet“ – im Gegenteil, nur dadurch ist das Spiel als Lernprozeß und als Spiel möglich. Sobald der Mensch sich mit dem Spiel, mit der Kraft Gottes, identifiziert, kann er auch sein jetziges Schicksal, sein jetziges Leben als einen Aspekt des großen göttlichen Spiels (*lila*) betrachten. Das Leiden erscheint dann immer noch als Leiden für das Individuum, aber das Individuum identifiziert sich nicht mit diesem individuellen Körper, mit dieser individuellen Gestalt, sondern begreift, daß es selbst ein Windhauch im Atem Gottes ist, und damit ist der Sprung von der Wahrnehmung in kleinen begrenzten Vorstellungen in die Wahrnehmung eines größeren Zusammenhangs vollzogen. Leiden ist unsere subjektive Wahrnehmung des Spiels Gottes, das als Leiden erscheint, wenn wir uns nicht mit diesem Spiel, mit diesem Tanz Shivas identifizieren, sondern uns davon loslösen und meinen, eine eigene kleine Bedeutungswelt schaffen zu können.

2. *Buddhimus*

Eine andere Geisteshaltung begegnet uns, wenn wir erörtern, wie der Buddhismus nach der Ursache und dem Charakter des Leidens fragt. Zunächst macht der Buddhismus die Voraussetzung, daß es Menschen sind, die nach dem Leiden fragen, und Menschen unterscheiden sich von den anderen Wesen in den sechs weltlichen Daseinsbereichen: Bereich der *devas* („Götter“), Bereich der *asuras* (Dämonen), Bereich der Menschen, Bereich der Tiere, Bereich der *pretas* (Hungergeister), Bereich der Wesen in der Hölle. Höhere Wesen wie *devas* und *asuras* sind so sehr mit sich selbst und mit ihrer Lust und ihren Freuden beschäftigt, daß sie gar nicht auf die Idee kommen, den *dharma* zu praktizieren, d. h. religiös zu sein, Meditation zu üben und aus ihren selbstverstrickten karmischen Anhaftungen herauszukommen. Niedere Wesen (Tiere, Hungergeister, Höllenwesen) sind so geplagt von ihrem Leiden, daß ihr Bewußtsein ganz und gar absorbiert ist und auch dadurch keine Freiheit zur Praxis des *dharma* besteht. Allein beim Menschen ist die richtige Mischung von Freude und Leid vorhanden, die auf der einen Seite das deutliche Empfinden von Vergänglichkeit, von Impermanenz verursacht, aus dem die Motivation zur Praxis kommen kann, die aber auf der anderen Seite nicht so wirkt, daß der Mensch völlig in sich und in seinem Leiden versinken würde. Deshalb ist für den Buddhismus die Geburt als Mensch so wichtig, er steht zwischen Lust und Leid, und genau dies treibt ihn auf dem spirituellen Weg zur Befreiung an.

Der Buddha lehnte die Frage nach der letzten metaphysischen Ursache des Leidens oder des Bösen ab: Wer von einem Pfeil getroffen sei, frage auch nicht nach den weiteren Umständen, sondern ziehe den Pfeil schleunigst heraus und versorge die Wunde. Die Frage ist somit nicht: Warum müssen wir leiden? Sondern die Frage ist: Was tue ich jetzt in diesem Augenblick, für mich selbst und alle Mitmenschen, die mir begegnen, um aus diesem leidvollen Zustand herauszukommen? Mit anderen Worten, der Buddha würde uns zunächst auf die Meditationskissen setzen, und er würde dann dafür sorgen, daß wir bei unseren Mitmenschen, mit denen wir heute und morgen zu tun haben, ein erstes Licht anzünden, um die Einsamkeit, den Schmerz und die Unfähigkeit zur Selbstannahme zu überwinden. Der Buddha lehnt also die Frage nach der letzten Ursache des Leidens ab, weil die Frage nach einem letzten Warum nicht lösbar ist und eher von dem Nächstliegenden ablenken kann. Er fragt vielmehr, wie das Leiden funktioniert, was der Mechanismus ist, in dem sich Leiden und leidvolle Erfahrungen ständig neu gebären. Und er antwortet, daß dieser Mechanismus der Mechanismus des Anhaftens ist. Wir meinen, Individuen zu sein, die abgegrenzt von anderen Individuen existieren, und um diese falsche Wahrnehmung zu stabilisieren, um also den Fehler aufrechterhalten zu können, müssen wir uns gierig alles einverleiben, und, wenn dies nicht gelingt, haßerfüllt das, was sich uns widersetzt, ablehnen. Aus dieser Dialektik von Gier und Haß entsteht all das Leiden, das wir oben der zweiten und dritten Kategorie zugeordnet hatten: das Leiden in der Dimension der zwischenmenschlichen Beziehungen und das Leiden in der existentiellen Situation der Wahrnehmung unserer selbst. Es kommt mithin darauf an, Gier und Haß dadurch zu überwinden, daß wir begreifen, wie und warum wir die menschliche Situation falsch wahrnehmen. Die Fehlwahrnehmung besteht im wesentlichen darin, daß wir uns als einzelne Individuen wahrnehmen, eines gegenüber den anderen im Machtkampf verstrickt, anstatt uns als Glieder einer Kette oder Glieder bzw. Organe eines Leibes wahrzunehmen, die zutiefst aufeinander angewiesen sind.

Der Mensch haftet an und versucht, Angenehmes zu suchen und Unangenehmes zu vermeiden. Daraus ergibt sich das Habenwollen, und das wiederum verlangt nach Unterscheidung und Wertung von Angenehmem und Unangenehmem, wobei die Art und Weise dieses Unterscheidens zu „Wertemustern“ und „Charaktertypen“ führt, mit denen wir uns selbst identifizieren. Das bedeutet, daß wir unsere Identität durch Trennung in Gutes und Böses, durch Verdrängung, auch Verdrängung des Schmerzes finden. Die Einsamkeit der Individuen ist die Folge, und sie ist selbstverursacht durch die falsche Wahrnehmung und die daraus folgende unangemessene Bewußtseinshaltung. Verdrängungen des Schmerzes und der selbstverschuldeten Einsamkeit führen dann dazu, daß wir den Schmerz nicht loslassen können und wollen, daß wir z. B. ständig darum bemüht sind, Recht und Aufmerksamkeit zu bekommen, statt *Aufmerksamkeit zu geben*. Und bereits in dieser Formulierung, die ich als sehr allgemeine Formulierung wage, liegt eine ungeheure Geschichte des Leidens begraben, aber eben leider nicht begraben, sondern immer wieder auferstehend, so daß unsere Beziehungen zu uns selbst, zu anderen Wesen und zur Welt insgesamt vergiftet und von Leid geprägt bleiben. Statt Aufmerksamkeit zu geben, suchen wir Recht und Aufmerksamkeit zu bekommen. Und das deshalb, weil wir dadurch glauben, unsere Identität bzw. unser Ego stabilisieren zu können. Der

Buddha lehrt: Diese Ego-Perspektive, der Versuch, unserem Ego, das sich selbst von anderen ausgrenzt, Dauer, Gewicht und Bedeutung zu verleihen, ist die Ursache für das Leiden.

3. Christentum

Auch im Christentum ist die Frage nach dem Leiden der Motor der religiösen Dynamik, der Angelpunkt von Theologie und Anthropologie. Dabei sind die Antworten in der Christentumsgeschichte sehr unterschiedlich gewesen, und demzufolge auch die Frömmigkeitstypen. Ich will, damit wir nicht den Überblick verlieren, hier nur einem Motiv nachgehen: Leiden als Strafe, Leiden als Scheitern, vielleicht gar als Scheitern Gottes selbst.

Heinrich Heine beschreibt das Dilemma sarkastisch, und doch mit Tränen in den Augen, in „Deutschland ein Wintermärchen“ (1844), Caput 13:

Mit Wehmut erfüllt mich jedesmal
Dein Anblick, mein armer Vetter,
Der du die Welt erlösen gewollt,
Du Narr, du Menschheitsretter!
Sie haben dir übel mitgespielt,
die Herren vom hohen Rate,
Wer hieß dich auch reden so rücksichtslos
Von der Kirche und vom Staate!

...

Geldwechsler, Bankiers hast du sogar
Mit der Peitsche gejagt aus dem Tempel –
Unglücklicher Schwärmer, jetzt hängst du am Kreuz
Als warnendes Exempel!

Diese Christentumskritik wird von Heine nicht in antichristlichem Trotz vorgebracht. Der Dichter nimmt keineswegs die Pose scheinbarer Überlegenheit und der Stärke ein, sondern er trauert in Wehmut, wenn er auf das zurückblickt, was die Bilanz von eineinhalb Jahrtausenden Geschichte zu sein scheint. Im Christentum ist der Gekreuzigte Inbegriff des Leidens überhaupt. Heines Wahrnehmung des Leidenden am Kreuz, dieses Symbols und der Metapher der menschlichen Situation ist, daß er im Leidenden das „warnende Exempel“ sieht, das die hartherzige bzw. machtgierige Gesellschaft immer wieder aufrichtet. Der leicht verfremdende Blick der Verse Heines auf die Erfahrung des Leidens im Christentum legt drei Dimensionen offen, die mir für die christliche Vorstellung und Erfahrung vom Leiden und der Überwindung des Leidens wichtig zu sein scheinen: Leiden als Strafe, Leiden als die Erfahrung der Märtyrer und Leiden als das Mitleiden.

Leiden als Strafe ist ein altes Motiv in der hebräischen und griechischen Bibel. Evas Schmerz ist die Strafe für die Übertretung des Menschen, und für Paulus ist der Tod der Sünde Sold. Der leidende Mensch ist der Mensch, der sich von Gott abwendet, der dadurch einerseits zu seinem Ich erwacht, andererseits aber die Einsamkeit der Austreibung aus dem Paradiesesgarten erfährt, der sich in dieser Einsamkeit verstrickt und seine Identität nun zu gewinnen sucht, indem er Gott mehr gefallen

möchte als sein Bruder und darum den Bruder erschlägt (Kain und Abel). In dieser Urgeschichte der hebräischen Bibel ist schon der ganze weitere Weg der Menschheit vorgezeichnet: Ich-Verstrickung, Einsamkeit, Leiden, das sind diese Stationen. Und das Leiden als Strafe ist dann eigentlich gar nicht etwas, was von außen noch hinzukommen müßte, sondern es ist eher das, was inhärent in den Ereignissen liegt, was sich von ganz allein ergibt, wenn der Mensch meint, sich von Gott loslösen zu können, oder wenn er meint, selbst zu Gott werden zu können. Das ist das eine Motiv. Leiden als Strafe, als Inbegriff der Trennung von Gott (Sünde hängt sprachgeschichtlich mit „Sund“, dem trennenden Graben, zusammen). Und diese Trennung ist überwindbar und nach christlicher Vorstellung schon überwunden, indem sich Gott selbst dem Leiden unterzieht, indem Gott selbst sich in diesen Leidensstrom hineinbegibt, um den Menschen in ihrer Einsamkeit ganz nahe zu sein, sie auf diese Weise zu erlösen und aus dem Leiden wieder hinauszuführen.

Die *Märtyrererfahrung* ist für die christliche Deutung und den christlichen Umgang mit dem Leiden prägend gewesen. Wir können die Intensität des Leidensverlangens der Märtyrer vermutlich kaum nachvollziehen: Gott, so heißt es in den Märtyrerakten immer und immer wieder, sei den Menschen so nahe gekommen, daß sich der Märtyrer/die Märtyrerin nun ganz und gar hingeben wolle und genau in dieser rückhaltlosen Selbsthingabe den Anteil am Paradies gewinne. Es ist die Möglichkeit, nicht nur Gott oder Christus nachzuahmen, der gefoltert stirbt, sondern in dieser Hingabe, in diesem Sterben sich Gott vollkommen hinzugeben, sich mit Gott eins zu fühlen, mit Gott eins zu werden. Diese Leidensmystik, die wir aus der frühen Geschichte des Christentums kennen und die wir so und in dieser Form in keiner anderen Religionsgeschichte antreffen, hat die christliche Frömmigkeit, die Kunst, den Umgang mit dem Leiden über ganze Zeitalter hinweg geprägt.

Das Motiv *Leiden als Mitleiden* geht ebenfalls auf die frühchristliche Deutung des Kreuzestodes Jesu zurück. Jesus leidet *für die Welt*, um die Menschen vom Leiden zu befreien. Wie ist es möglich, daß Wesen überhaupt mit-leiden können? Ist es eine psychologische Identifikation oder eine metaphysische Realisierung? Die Erfahrung des Mitleidens hat damit zu tun, daß wir als Menschen mit schmerzgeplagten Wesen eins werden wollen und dadurch uns selbst, das eigene Interesse der Selbstbehauptung, die eigene kleinliche Wahrnehmung in diesem Schmerz überwinden können und genau dadurch auch die Überhöhung, die Überwindung des kleinlichen und kleinen Ego erfahren.

Schopenhauer hat in einem seiner letzten Aufsätze zur Begründung der Moralität die Möglichkeit des Mitleidens analysiert und gefragt: Wie kommt es eigentlich, daß Menschen ohne Not, ohne daß sie gezwungen werden, sich plötzlich für andere aufopfern, nicht ihr eigenes Leben achten, sondern bei Gefahr ihres eigenen Lebens einen anderen Menschen retten? Denn derartige Geschichten werden immer wieder erzählt, und zwar nicht nur als Selbstaufopferung der Mutter für das Kind – wo man ja die engen genetischen Beziehungen als Begründung angeben könnte –, sondern als Selbstaufopferung für völlig fremde Menschen, wo jede Form des Eigennutzes ausgeschlossen ist. Schopenhauer sagt, dies ist so, weil in diesem Augenblick der Selbsthingabe, wo gar keine Zeit zum Nachdenken oder Abwägen der Interessen ist, im spontanen Handeln des Rettenden eine metaphysische Einsicht durchbricht, nämlich die, daß der andere Mensch, der da in Gefahr ist und vielleicht gerade in den

Tod springen will, gar kein anderer ist, sondern daß ich selbst es bin oder der andere ein Aspekt von mir selbst ist.

Genau in diesem Augenblick der Einsicht vollzieht sich das, was wir anfangs an der Geschichte von dem Chinesen mit seinem Pferd gelernt haben, daß nämlich der Horizont, in dem wir denken, der Horizont, in dem wir normalerweise leben, nicht der wahre und letztgültige Horizont unseres Seins ist. Mit-Leiden ist der Durchbruch, die Horizonterweiterung, die Erfahrung, daß das andere leidende Wesen, ich selbst und Gott, den ich verehere, letztlich nicht voneinander getrennt sind.

Diese Erfahrung gibt es nun keineswegs nur im Christentum. Eine kleine Geschichte aus dem Buddhismus mag dies verdeutlichen. Sie wird erzählt von dem Philosophen Asanga, einem indischen Meditationsmeister aus dem 4. Jh. n. Chr.:

Asanga wollte über Maitreya, den zukünftigen Buddha, meditieren. Er wurde von seinem Meister in eine Höhle hoch oben in den Bergen geschickt, um sich in völlige Einsamkeit zurückzuziehen und ungestört vom Lärm der Welt zu meditieren. Nach drei Jahren kehrte Asanga enttäuscht wieder zu seinem Meister zurück und sagte: „Maitreya ist mir nicht erschienen, ich habe keine Visionen bekommen.“ „Ja“, sagte der Meister, „drei Jahre sind eine zu kurze Zeit. Geh wieder in die Höhle, übe dich in Geduld und meditiere unablässig weiter.“ Asanga stieg also wieder in die Berge hinauf und verbrachte weitere drei Jahre in der Höhle. Denn kehrte er wieder zurück, noch mehr abgemagert und noch tiefer enttäuscht. Vielleicht schon mit ein wenig Zorn oder Verbitterung in der Stimme tritt er erneut vor seinen Meister und sagt: „Wieder habe ich drei Jahre nach deinen Anweisungen meditiert. Maitreya ist mir nicht erschienen.“ Der Meister antwortet: „Geh zurück in die Höhle und meditiere.“ Er geht wieder zurück in die Höhle – damals waren die Schüler noch sehr folgsam – und meditiert noch einmal drei Jahre. Und wieder gelingt es ihm nicht, zu einer intensiven Meditationserfahrung des Buddha Maitreya zu gelangen. Maitreya erscheint ihm nicht, und Asanga gibt auf. Gebeugt, traurig, einsam, leidend steigt er aus seiner Höhle herunter und sieht, wie da am Wegesrand ein sterbender Hund winselt. Er nimmt diesen Hund auf seinen Arm und – vermutlich weinen beide – streichelt ihn. In diesem Augenblick erscheint Maitreya. Asanga sagt: „Ich habe neun Jahre meditiert, und du bist mir nicht erschienen.“ Maitreya, der zukünftige Buddha, antwortet: „Ich war die ganze Zeit da, aber du konntest mich nicht sehen.“

Das ist eine Erfahrung des Umgangs mit dem Leiden im Mitleiden, wie sie im Christentum durch das Kreuz Christi ausgesagt wird. Um die Haltung des Christentums zu Leiden noch etwas zu verdeutlichen, will ich zwei bekannte Verse aus dem Lied „Endlich bricht der heiße Tigel“ aus dem Evangelischen Kirchengesangbuch zitieren:

Leiden sammelt unsere Sinne,
daß die Seele nicht zerrinne in den Bildern dieser Welt,
ist wie eine Engelwache,
die im innersten Gemache des Gemütes Ordnung hält.

Leiden stimmt des Herzens Saiten für den Psalm der Ewigkeiten,
lehrt mit Sehnsucht dorthin sehen,
wo die seelgen Palmenträger mit dem Chor der Harfenschläger
preisend vor dem Tore stehen.

Natürlich ist das keine hinreichende Antwort auf die Frage: Warum müssen wir leiden? Gewiß gibt es Leiden, das so unerträglich schmerzt, daß es keine Engelwache ist, die im innersten Gemache des Gemütes Ordnung hält, sondern ein Leiden, das so verzehrend und so stechend ist, daß darin weder Wache noch Engel in irgendeiner Weise gedacht werden können. Auf ein solches Leiden gibt es auch keine plausible Antwort, außer der Bitte um Kraft für die Selbsthingabe an Gott. Aber in vielen Situationen unseres Lebens können die Geschichte von Asanga und diese Gesangbuchverse eine Antwort sein, die wir – wenn oft auch erst in der Rückschau – als sinnvoll empfinden.

IV. Das moderne Leiden an Leere und Sinnlosigkeit³

Der deutsch-amerikanische Theologe und Kulturphilosoph Paul Tillich unterschied in seinem Buch „Der Mut zum Sein“ drei Formen der Angst, die mit drei unterschiedlichen Dimensionen des Leidens verknüpft sind: das Problem von Schicksal und Tod, das Problem von Schuld und Verdammung, das Problem der Sinnlosigkeit.

Die Griechen entwickelten Religionen oder Philosophien, die auf das Leiden am Schicksal und am Tod antworten. Das Paradigma für diese menschliche Leiderfahrung ist Ödipus: Ödipus mußte handeln, wie er handelte, denn das Orakel konnte nicht umgestimmt werden. Ödipus war zu stolz, um die Warnung des blinden Sehers zu beherzigen, nicht zu suchen, was er nicht kannte. So gelobte er, den Schuldigen zu finden, als der er sich schließlich selbst entpuppte. Die Lektion, die er lernte, war die *tragische Erkenntnis*, daß der Mensch ihm unbekannte Grenzen nicht überschreiten dürfe. Da ihm aber die Grenzen unbekannt waren, war Ödipus tragisch schuldig nur in bezug auf die Verletzung der Ordnung, nicht in bezug auf eine Gesinnung, die ihn zur Tat motiviert hätte. So geht es in dieser Geschichte um Verbrechen und Bestrafung, nicht aber um Schuld und Verdammung. Ödipus blendete sich selbst – die Götter hatten damit nichts zu tun.

Vor allem die Stoa war eine Antwort auf diese Form des Leidens am Schicksal. Die Stoiker waren Pantheisten, die Schicksal und Tod mit Entschlußkraft und Stolz ins Auge blickten. Für sie war das Schicksal der griechischen Götter, die vom Leiden nicht betroffen waren, unzulänglich. Ihre Philosophie zielte darauf, durch das Leiden hindurchzugehen und über dem Tod zu stehen: tapfer und heroisch, durch eine einzigartige Anstrengung des moralischen Willens.

Der Buddhismus ist in mancher Hinsicht der Stoa ähnlich: Auch im Buddhismus stehen die Götter (*devas*) außerhalb des Leidens, aber nicht darüber. Nur Buddhas stehen wirklich über dem Leiden, weil sie durch das Leiden *hindurchgegangen* sind und es *überwunden* haben.

Die nächste Form der Angst und des damit verbundenen Leidens betrifft, so Tillich, Schuld und Verdammung, und dies ist ein zentrales Problem im jüdisch-christlich-islamischen Kontext: denn hier kennt der Mensch den Zusammenhang, den er nicht verletzen darf – er hat die Gebote Gottes empfangen. Der Mensch übertritt aber das göttliche Gebot, und dieser Ungehorsam verlangt Bestrafung. Insofern sich der Mensch als radikal unfähig zum vollkommenen Guten erfährt,

muß er der Gefahr grundlegender oder ewiger Verdammnis ins Auge sehen. Diese Form der Angst und des Leidens war schon in den griechischen Mysterienreligionen angesprochen worden, weil der Mensch sich aus seiner tragischen Verstrickung in Schuld nicht selbst befreien konnte. Die Mysterien boten Sühnerituale an. Aber erst im christlichen Mittelalter wurde diese Form der Angst so dominierend, daß die gesamte Kultur und alle sozialen Schichten davon durchtränkt waren. Damit war die Wurzel des Bösen in den Willen des Menschen verlegt worden, der sich als unfrei erwies. Daraus folgt, daß auch die Vernunft (anders als bei den griechischen Philosophen) kein verlässlicher Anhaltspunkt mehr war. Aus diesem Grunde verbot sich jedes stoische Vertrauen in die Selbstvervollkommnung des Menschen. Dadurch veränderte sich die Definition des Glaubens von dem alten hebräischen Sinn des Vertrauens auf die Treue Gottes (in seinem Handeln mit dem Volk Israel) hin zum christlichen Vertrauen auf die Rettung des Sünders.

Unser Bild des Menschen und die psychischen Grundmuster, nach denen wir z. B. Kinder erziehen, sind noch sehr stark von dieser Tradition geprägt.

Allerdings ist die *dritte Grundform* der Angst, die *Angst vor und das Leiden an Leere und Sinnlosigkeit*, charakteristisch für die Epoche seit dem Ende der Neuzeit, also auch für unsere Zeit. Das geistige Zentrum der Kultur ist verlorengegangen, nämlich Gott, der allem Stückwerk menschlichen Handelns und auch allem Scheitern einen Sinn gibt, weil er alles regiert und letztlich versöhnt. Fehlt dieses Zentrum, verlieren auch die einzelnen geistigen Tätigkeiten des Menschen ihren Bezug bzw. ihre Ausrichtung, und so kommt es zur Erfahrung von Sinnlosigkeit und der entsprechenden Leidenserfahrung: Neue Formen werden ausprobiert, aber nichts befriedigt, weil „die Mitte“ fehlt. Alles wird dem Zweifel unterzogen, aber nicht mehr von einer Position der Gewißheit aus, sondern im Zweifel daran, daß es überhaupt Gewisses geben könne. Der Mensch, so Tillich, hält diese bodenlose Leere nicht aus, und darum flieht er zu Autoritäten. Er gibt lieber seine Freiheit auf, um einen Halt zu finden, der ihm aufgezwungen wird, d. h., er flüchtet sich in den Fanatismus, der für Tillich nichts anderes als das Korrelat der geistigen Selbstaufgabe ist. Es entsteht Heimatlosigkeit, die Angst verstärkt sich, und der Leidensdruck nimmt zu. Ein Teufelskreis also.

Für den Buddhismus ist die stoische Resignation angesichts der Unvermeidlichkeit des Leidens nicht die angemessene Antwort. Die *karman*-Lehre verlangt vielmehr, daß der Mensch aktiv zur Freiheit zu gelangen sucht, indem er Einsicht in die kausalen Muster des „Schicksals“ gewinnt. Dies befreit zur Tat, die zuerst darin besteht, das eigene Bewußtsein kontrollieren zu lernen.

Das Christentum ist in der Beantwortung der Frage nach dem Leiden andere Wege gegangen, die mit der unterschiedlichen Grundfrage beider Religionen zusammenhängen, wie wir soeben an der Typologie Tillichs gesehen haben. Dennoch ist die Praxis in beiden Religionen nicht so verschieden, daß man nicht ähnliche Handlungsparadigmen aufzeigen könnte: Der Christ, der in der Nachfolge Jesu selbst das Martyrium nicht scheut, und der buddhistische Mönch, der hungert, damit in Zeiten der Not Speise für andere übrigbleibt, wissen beide sehr genau um die Zerbrechlichkeit des „Selbst“ des Menschen. Beide haben Egostärke entwickelt, einen Mut zum Sein, der gerade in der Überwindung des Egozentrismus gründet, wenn auch auf der

Grundlage unterschiedlicher religiöser Glaubenssysteme. Beiden hilft ihr Glaube, die drohende Verzweiflung angesichts des Leidens zu überwinden. Für beide sind die Symbole ihres Glaubens ganz real, realer als der Schmerz des Todes selbst.

Buddhismus und Christentum kennen im wesentlichen drei Paradigmen des Umgangs mit dem Leiden⁴, nämlich:

- a) die *Personalisierung*, d.h., ein allmächtiger Wille (Gott) lenke alles, teile das Schicksal zu und wandle alles letztlich zum Guten (Christentum, Buddhismus des Reinen Landes);
- b) die *Objektivierung* oder Depersonalisierung des leidenden Selbst, d.h., der Mensch meditiere, daß nicht er es sei, der leidet, weil letztlich kein Ich ist; er fühle keinen Schmerz, sondern beobachte den Vorgang in den Sinnesorganen und nehme diese distanziert von sich selbst wahr (frühbuddhistische Meditation);
- c) die *Transzendierung* des Unterschieds von Selbst und Welt, bei der das Leiden als ein Aspekt der Interaktion von Welt und Selbst erscheine, so daß es genau dann überwunden werde, wenn der Mensch nicht an einem der beiden Aspekte anhaften würde (die meisten Formen des Mahāyāna).

Der buddhistische Begriff *duḥkha* als Beschreibung der menschlichen existentiellen Situation heißt nicht, daß das Leben an sich schlecht sei. Vielmehr ist im Buddhismus die Geburt als Mensch ein großes Privileg, und diese Chance muß jeder Mensch verantwortlich nutzen. *Duḥkha* ist also die Gelegenheit zur Reifung, das Leiden hat einen pädagogischen Zweck: Weisheit (*prajñā*) zu erlangen, die *karuṇā* (die heilende Hinwendung zu allen Wesen) ermöglicht.

So heißt es im Vimalakīrti-Nirdeśa-Sūtra (Kapitel 5):

Auf die Frage, warum er unter Krankheit leide, antwortet Vimalakīrti:

...

Mañjuśri, meine Krankheit kommt von der Unwissenheit und dem Durst nach Dasein, und sie wird andauern, solange andere Lebewesen leiden. Wären alle Wesen frei von Krankheit, so wäre auch ich nicht krank. Warum? Mañjuśri, für einen Bodhisattva besteht die Welt nur aus Lebewesen, und Krankheit ist ein Aspekt des Lebendigen. Wären alle Wesen frei von Leiden, wäre auch der Bodhisattva frei von Leiden. Wenn zum Beispiel der einzige Sohn eines Händlers krank wäre, o Mañjuśri, würden beide Eltern krank wegen der Krankheit ihres Sohnes. Und die Eltern werden so lange leiden, bis der Sohn sich von seiner Krankheit erholt hat. So, Mañjuśri, liebt ein Bodhisattva alle Lebewesen, als ob jedes sein eigenes Kind wäre. Er wird krank, wenn sie krank sind, und er wird gesund, wenn sie gesunden. Mañjuśri, du fragst mich, warum ich krank bin? Die Krankheit des Bodhisattva hat ihre Ursache in der großen Barmherzigkeit.

...

Der (Bodhisattva) soll nun sein Mitgefühl mit allen Lebewesen entwickeln durch seine eigene Krankheit, des Leidens gewahr werden, das von Beginn der Zeit an erfahren worden ist, und er soll dadurch sein Bewußtsein schulen, für das Wohl aller Wesen zu wirken. ...

Indem der Bodhisattva in seinem eigenen Leiden das unendliche Leiden aller Lebewesen wiedererkennt, vereint er sich meditativ mit all diesen Lebewesen und gelobt, all ihr Leiden zu heilen.

Für die buddhistische Haltung zum Leiden kann allgemein gelten: Das Leiden lehrt den Leidenden Barmherzigkeit, es zwingt dazu, das Ego zurückzunehmen und sich auch mit dem Gegner zu identifizieren. Und gerade darum widersteht der Buddhist dem Bösen nicht mit Aggression aufgrund der Verletzung, die ihm zugefügt wurde, sondern in geduldiger Festigkeit, erstens, damit der Übeltäter nicht noch mehr Unheil anrichtet (und sich dabei selbst schadet, was er nur nicht weiß), und zweitens, damit die Leidenden vom Leiden frei werden. Beide Aspekte sind nicht zu trennen.

V. Schlußbetrachtung

Das, was wir als gut oder böse erleben in unserem alltäglichen Leben, wird in der tiefsten Wahrnehmung des Bewußtseins anders empfunden als an der Oberfläche des Tagesbewußtseins. Denn ein Bewußtsein, das nicht an äußerlichen Formen, an äußerlichen Urteilen festhält, sondern gelernt hat, sich selbst loszulassen, wertet nicht. Für ein solches Bewußtsein sind unterschiedliche Erfahrungen von Lust und Leid Schwingungen einer einzigen Kraft, Schwingungen dessen, was wir als gut und was wir als böse erleben, Schwingungen dessen, was wir als leidvoll und als lustvoll erleben, die einander nicht auslöschen, sondern umtanzen, um darin die Schönheit der Welt von Augenblick zu Augenblick neu erstehen zu lassen. Dieser Rhythmus des Tanzens bildet sich ab in der Heiterkeit eines erwachten Bewußtseins, das durch die Erfahrung des Leidens und durch die Erfahrung des Umgangs mit dem Leiden hindurchgegangen ist.

Warum müssen wir leiden? Vielleicht, damit die Bäume nicht in den Himmel wachsen und der Mensch in seiner egozentrischen Selbstverliebtheit die anderen Menschen und die Natur nicht mit dem Terror überziehen kann, der die Folge wäre, wenn es gelänge, daß wir nicht litten, daß wir gleichsam uns selbst zum Schöpfer, zum Gott unserer selbst und damit zum Manipulator der Natur machten. Das Leiden hindert uns daran.

Eine letzte befriedigende Antwort ist das gewiß auch nicht. Und ich kenne auch keine solche Antwort, weil ich letztlich die Zusammenhänge nicht kennen kann. Wir kennen die Zusammenhänge um so weniger, je mehr wir im Detail wissen.

Mir scheint nun: Statt dieser letztlich unbeantworteten, aber in einigen Andeutungen ja doch sinnvoll zu stellenden Frage „Warum müssen wir leiden?“ immer neu nachzugehen, sollten wir lernen, mit dem Leiden in Selbstverantwortung umzugehen, in dem Wissen darum, daß alles, was uns widerfährt, letztlich aus der einen Dimension kommt, wo alles Liebe ist.

Das ist eine spirituelle Erfahrung, die ich nicht beweisen oder begründen kann, sondern ich möchte nur Mut dazu machen, daß sich jeder Mensch in der je eigenen Weise für diese Erfahrung öffnen möge. Denn sie ist, wie mir scheint, die einzige Antwort auf das Problem des Leidens, und sie befreit zu der Wahrnehmung, daß jedes Lebewesen seinen Wert in sich hat, nicht dadurch, daß es etwas leistet oder daß es eine bestimmte Qualität hat, leidfrei und – nach unseren Definitionen – gesund ist, sondern daß jedes Lebewesen als solches, in jedem Zustand, in dem es ist, seine Qualität, seinen Wert in sich hat. So, wie es ist, hat es seine Würde, die Respekt und Ehrfurcht verdient, gerade auch in der Lebenssituation des Leidens.

Die angemessene Haltung angesichts des Leidens ist die Entwicklung der Fähigkeit zu achtsamer Liebe, einer Liebe, die jede Situation durchstrahlt und tatsächlich alles lebendig machen kann. Es geht also nicht um eine theoretische Antwort auf die Frage „Warum müssen wir leiden?“, sondern es geht um die bewußte achtsame Annahme, um die Hingabe, das lächelnde und zarte Aufmerksamsein der Liebe. Eine Liebe, die sich gerade und ganz besonders mit dem Leidenden identifiziert und damit die Einheit aller Lebewesen besingt. Dabei und in dieser Haltung, in dieser Liebe, erwachen wir erst zu dem, was wir eigentlich sind. Das ist das Tor der Befreiung.

Selig sind, die da Leid tragen, denn sie sollen getröstet werden.

Summary: The way to enlightenment does not avoid suffering, it leads right through it. Suffering results from the conditions of our world, from human relationships and, related to that, from loneliness. The answers of religions: In Hinduism suffering is the means to transcend the small subjective world-view and realize a much bigger view of and trust in God and the Absolute. In Buddhism it is just the suffering in the precious human life that leads to liberation and compassion. In Christianity there is suffering as punishment, as the experience of martyrs, and as compassion, even the compassion of God, that leads to spiritual opening and redemption. Last not least there is the modern suffering of emptiness and lack of sense in which the spiritual center, God, is lost. Buddhism and Christianity are compared in their ways of dealing with suffering. In both religions ego-strength and courage is needed to overcome egotism and of open to the fact that all our experiences come from a dimension of wisdom and love.

Key words: Suffering resulting from the conditions of our world, human relationships, loneliness. Answers in Hinduism, Buddhism, Christianity.

Anmerkungen

¹ Ähnlich formuliert bei F. S. Nakagawa, Zen – weil wir Menschen sind, Berlin: Theseus, 1997.

² Peter L. Berger: A Rumor of Angels, New York: Anchor, 1990, 78.

³ Zum Folgenden vgl. M. v. Brück/W. Lai, Buddhismus und Christentum. Geschichte, Konfrontation, Dialog, München: C. H. Beck, 1997.

⁴ Vgl. M. v. Brück/W. Lai, Buddhismus und Christentum, München: C. H. Beck, 1997, 367 ff.