

Die Frage, wie sich Gott und menschliches Leid zueinander verhalten, ist alt. Immer schon haben Menschen gefragt, wie Leid und Gott zusammenzudenken sind. Ich möchte über verschiedene theologische Konzepte nachdenken, die im Umgang mit der Erfahrung von Leid entwickelt wurden. Es sind weniger lebenspraktische Ratschläge als denkerische Versuche, das Leid nicht zu einem Argument gegen Gott werden zu lassen.

Die Frage, wie Gott und das Leid zusammenpassen, wurde in der Philosophie- und Theologiegeschichte unter dem Stichwort „Theodizee“ erörtert. „Theodizee“ meint wörtlich „Rechtfertigung Gottes“. Sowohl Anklägerin als auch Verteidigerin bei dieser „Rechtfertigung Gottes“ ist die menschliche Vernunft. Theodizee heißt, Gott erscheint „vor dem Gerichtshof der Vernunft“ (Immanuel Kant): Die menschliche Vernunft klagt Gott an, weil das Leid der Welt nicht zu der Existenz eines allmächtigen und allgütigen Gottes passt. Und sie sucht Argumente zu seiner Verteidigung. Gott aber sitzt schweigend auf der Anklagebank. Er wird sozusagen auf sein Schweigen angesichts des Leids festgelegt.

Es gibt eine Reihe von theologischen und philosophischen Versuchen, mit dem Leid, das Menschen erleben, dadurch umzugehen, dass man das Übel, das das Leid darstellt, so interpretiert, dass es also notwendig oder sinnvoll erscheint und damit insgesamt als gar nicht so übel. Es wird hier mithin am Übelcharakter des Leids gearbeitet. Wenn gezeigt werden kann, dass das erfahrene Leid zwar übel ist, aber doch noch für etwas gut, dann muss Gott dafür gar nicht mehr angeklagt werden.

Besonders im antiken Denken, aber auch bei vielen Menschen unserer Tage, findet sich die Vorstellung, dass die gesamte Welt letztlich durch eine feste Ordnung der Dinge bestimmt wird. Es gibt keinen Zufall, sondern alles, was passiert, hat seinen Grund im Zusammenhang der Dinge. Auch das Leid gehört zu dieser Ordnung hinzu. Der Lauf der Welt ist eben nur möglich durch Vorgänge von Werden und Vergehen, durch Fressen und Gefressenwerden sowie durch Tod, damit für neue Menschen Platz ist. Wir finden diese Sicht beim Kirchenvater Augustin. Dieser bildet damit ein sogenanntes

Kontrastargument: Wir können das Gute nur würdigen, weil es Böses gibt; wir können das Wohlergehen nur schätzen, weil es Leid gibt.

Wenn wir heute sagen: „Wer weiß, wozu es gut ist?“ oder rasonieren: „Aus Schaden wird man klug“, dann nehmen wir diese Vorstellungswelt auf, insofern wir davon ausgehen, dass es höhere Dinge gibt, von denen wir jetzt noch nichts wissen, die aber durch dieses Übel bewirkt werden sollen. Das Übel ist eingeordnet in einen höheren Sinnzusammenhang; es hat irgendeinen – noch nicht zu erkennenden – Sinn.

Freilich bleiben hier Fragen offen: Warum muss so viel Leid sein? Könnte man den gleichen Lerneffekt nicht mit weniger Leid erreichen? Mancher mag im Ausgehen von einem Plan Gottes, dem sich auch das erfahrene Leid verdankt, Trost und Halt finden. Wenn es jemandem gelingt, in seiner individuellen Katastrophe zu vertrauen, dass er letztlich in Gottes Vorsehung und Fürsorge geborgen ist, dann ist das sicherlich für ihn selbst tröstlich. Als Theorie zur Erklärung des Leids ist der Ansatzpunkt, Leid sei immer sinnvoll, gleichwohl ungeeignet. Es gibt Leid von so entsetzlichem Ausmaß, dass die Auskunft, es sei sinnvoll, zynisch ist. Wer wollte sich zu dem Argument versteigen, der Tsunami und die Reaktorkatastrophe in Japan im vergangenen Jahr seien deshalb sinnvoll und gut gewesen, weil jetzt in Deutschland die Kernkraftwerke abgeschaltet werden?

Zwar kann es Menschen gelingen, aus leidvollen Situationen gestärkt und verändert hervorzugehen. Es kann glücken, schwierige Lebensumstände fruchtbar zu machen und ihnen so Sinn abzugewinnen. Es kann sein, dass Menschen im Rückblick sagen können: Aus dieser schweren Situation habe ich etwas gelernt. Doch liegt dieser Sinn nicht schon im Leiden selbst, sondern erst in dem, was Menschen daraus machen. Aber Menschen können auch an Leid zerbrechen.

Augustin bietet auch noch eine andere Möglichkeit, das Übel zu entübeln: Er versteht das Übel als Mangel an Gutem.

Augustin stellt sich, im Anschluss an die neuplatonische Philosophie, die Welt wie eine Pyramide vor: Ganz oben ist Gott, das vollkommene Sein, das ganz und gar gut ist, und je weiter man

DIE WIRKLICHKEIT GOTTES ANGESICHTS VON KATASTROPHENERFAHRUNGEN

Gott hat in Jesus Christus am Kreuz Leid und Gottverlassenheit erfahren

Wir haben uns daran gewöhnt, in unserer Welt ohne den Gottesgedanken zu rechtzukommen. Sie funktioniert naturwissenschaftlich und moralisch nach eigenen Gesetzen. Es ist Zeichen der intellektuellen Mündigkeit des modernen Menschen, diese entdeckt zu haben. Und es ist Ausdruck unserer ethischen Mündigkeit, dass wir uns ethisch an dem orientieren, was uns selbst überzeugt, und dass jeder Mensch verstanden wird als selbst für sein Tun verant-

auf der Pyramide nach unten geht, umso weniger gut sind die Dinge – und umso weniger Sein kann man ihnen zusprechen. Sie haben, je weiter sie auf der Seinspyramide vom höchsten Sein entfernt sind, umso weniger Sein und umso weniger Gutheit. Was aber ist dann das Leid, das Übel, das Böse? Es ist nur ein Mangel an Gutheit.

Augustin macht dies am Beispiel des Auges deutlich. Wir empfinden eine Krankheit des Auges als Leid, als Übel. Was aber genau ist eine Krankheit, wie ist ihre Existenzweise zu beschreiben? Die Krankheit nimmt dem Auge etwas weg, was zu seinem Gutsein und damit zu seinem Sein gehört.

Die Krankheit nimmt dem Auge die Fähigkeit zu sehen weg. Sie beraubt damit das Auge seines spezifischen Guten. Die Tatsache, dass eine Leber nicht sehen kann, würden wir aber nicht als Übel betrachten. Aber bei einem nicht sehenden Auge ist es ein Übel. Übel ist also nur, wenn einem Seienden sein spezielles Gutes weggenommen wird.

Abstrakter gesagt: Das Übel besteht im Wegnehmen des Guten, ist Mangel an Gutem. Aber es ist kein eigenständiges Seiendes. Ergo: Alles, was ist, ist in gewisser Weise gut. Dem einen fehlt zum vollkommenen Guten mehr, dem anderen weniger. Aber etwas Schlechtes gibt es nicht. Damit folgt weiter: Der

wortlich. In Katastrophensituationen kann sich diese Sicht jedoch ändern; dann wird der Ruf nach Gott laut. Christiane Tietz, Professorin für Systematische Theologie an der Universität Mainz, stellt bei der Tagung „Wenn die Welt aus den Fugen gerät“ theologische Konzepte vor, wie Gott und das Leid der Menschen zusammen gedacht werden können. Wir veröffentlichen eine gekürzte Form ihres Vortrags.

Schöpfergott kann nicht für die Existenz von Leid angeklagt werden.

Die ontologische Herabstufung des Übels wird jedoch der Schwere des Übels nicht gerecht. Zu sagen: Dass tausende Menschen unter Hunger leiden, bedeutet nur, dass ihnen einiges Gutes weggenommen ist, ist zynisch.

Wenden wir uns einem weiteren Erklärungsversuch des menschlichen Leides zu, der immer wieder begegnet und Gott entschuldigt: Schon der Zeus des Dichters Homer hat zu bedenken gegeben, dass letztlich die Freiheit des Menschen der Grund für das Übel in der Welt ist. Dieser Gedanke wird auch im Christentum, wiederum bei Augustin,

aufgenommen. Nach Augustins Auffassung liegt es letztlich an der Freiheit des Menschen, dass die Welt so leidvoll ist. Kurz gesagt ist es des Menschen Sünde, die für das Leid in dieser Welt verantwortlich ist. Wenn wir leidvolle Dinge erleben, so sind sie nach Augustin entweder uns von anderen zugefügt, und also deren Sünde, oder sie sind Strafe für unsere eigenen Sünden. Alles Leid lässt sich mithin auf die Sünde, die missbrauchte Freiheit des Menschen zurückführen.

Auch heute vertreten etliche Theologen die Sicht, die Theodizee-Frage lasse sich durch das Verstehen der Freiheit des Menschen lösen. Sie verstehen

das Leid in der Welt, theologisch gesprochen, als die Kehrseite davon, dass Gott die Freiheit des Menschen wollte (wobei sie den Gedanken der Strafe für die Sünde nicht übernehmen).

Weil die Freiheit des Menschen von Gott geschaffene Freiheit ist, bleibt die Frage, wie Gott sich zu dieser Freiheit verhält. Schaut er nur der Welt zu wie ein Uhrmacher einer einmal aufgezogenen Uhr? Opfer der Freiheit anderer werden wohl nicht unterlassen können zu fragen, warum Gott nicht zumindest ein Übermaß an Leid verhindert.

In jüngerer Zeit haben Theologen angesichts der unermesslichen Leiden in Auschwitz und Hiroshima versucht zu denken, dass Gott mit den Menschen mitleidet, und zwar so, dass er sich in seinem Wesen vom Leid der Welt berühren lässt und man demnach sagen muss: Gott selbst leidet, wenn Menschen leiden.

Besonders bewegend hat dies Dietrich Bonhoeffer herausgearbeitet, als er während seiner Haft durch die Nationalsozialisten fast zwei Jahre im Berliner Gefängnis Tegel zubrachte. Gott ist am Kreuz, schreibt Bonhoeffer, durch „Ohnmacht und Leiden“ gekennzeichnet. Gott leidet am Kreuz, insofern er passiv ist und etwas mit sich machen lässt: „Gott lässt sich aus der Welt herausdrängen ans Kreuz, Gott ist ohnmächtig und schwach in der Welt.“ Gott lässt sich von den Menschen ans Kreuz schlagen. Er leidet an der Welt. Christus steigt nicht in Glanz und Glorie vom Kreuz herab. Und auch der göttliche Vater greift

nicht mit himmlischen Heerscharen rettend ein. Ein solcher leidender Gott ist aber, so sieht Bonhoeffer sehr genau, „die Umkehrung von allem, was der religiöse Mensch von Gott erwartet“. Der religiöse Mensch erwartet einen „allmächtigen“ Gott, einen Gott, der in diese Welt mit Wundern eingreift und sie zurechtbringt, wo sie sich auf dem falschen Weg befindet. Bonhoeffer erkennt am Kreuz: Der christliche Gott ist nicht in dieser Weise allmächtig.

Gott erleidet am Kreuz das Leiden aller Menschen, und zwar nicht nur als mitfühlende, von außen betrachtende Besorgnis, sondern als eigenes Leiden. Er leidet nicht nur an der Welt, er leidet in der Welt. Christi Leiden ist wie ein Hohlspiegel, der alles menschliche Leiden bündelt. Insbesondere erleidet Gott – das klingt paradox – das schlimmste

und beängstigendste aller Leiden: die Gottverlassenheit. Gott lässt sich so sehr auf das Menschsein ein, dass er sogar die fundamentalste Einsamkeit des Menschen teilt. Bonhoeffer entnimmt dies Markus 15, 34: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen!“ Doch trotz dieser behaupteten Ohnmacht und des Leidens Gottes möchte Bonhoeffer festhalten: „Nur der leidende Gott kann helfen.“ Seine Hilfe besteht darin, dass Gott selbst Leid und Gottverlassenheit erlebt. Dadurch werden das menschliche Leid und die menschliche Gottverlassenheit neu qualifiziert. Während sich Menschen vom Leid und von den Leidenden abwenden, hat Gott sich in Christus dem Leid und den Leidenden zugewandt. Und er tut dies mit seinem eigenen Leben, seiner eigenen Existenz. Er erlebt selbst Elend, Leid und Einsamkeit.

Wenn aber Gott selbst leidet und Gott selbst Gottverlassenheit erlebt, dann bekommen Leid und Gottverlassenheit ihren Ort in Gott. Fortan trennt den Menschen sein eigenes Leid und erst recht seine eigene Gottverlassenheit nicht mehr von Gott. Die traditionelle Lesart: Wer leidet, kann nur ein von Gott Verlassener, ein von Gott im

Stich Gelassener sein, wird damit auf den Kopf gestellt. Seit Jesus Christus, der Sohn Gottes, diese Tiefe durchlebt hat, gibt es keine wirkliche Gottverlassenheit mehr. Gott kommt uns in Situationen vermeintlicher Gottverlassenheit bereits entgegen.

Damit ändert sich das menschliche Leid zwar nicht in Bezug auf den objektiven Tatbestand, aber in Bezug auf das Verhältnis von Gott und Leid: Während der allmächtige Gott vom Menschen in seinem Leid angeklagt zu werden verdient, hat der leidende Gott die Seiten gewechselt und steht auf der Seite der Leidenden.

Das Theodizee-Problem bleibt hier freilich offen. Die Einsicht, dass Gott selbst leidet, hebt die Frage, warum wir so viel leiden müssen, nicht auf. Doch wenn der Mensch sie stellt, steht Gott an seiner Seite.

Der christliche Glaube hat die Hoffnung, dass dieser Seitenwechsel Gottes dereinst dazu führen wird, dass das Leid ein Ende findet. Der christliche Glaube hofft, dass der liebende Gott eines Tages allem Leid dieser Welt ein Ende machen und alle Tränen abtrocknen wird.

Christiane Tietz

Dietrich Bonhoeffer bricht mit der Vorstellung des religiösen Menschen von der Allmacht Gottes.