

Ex Libris

Dalferth, Ingolf U.: Das Böse. Essay über die kulturelle Denkform des Unbegreiflichen, Mohr Siebeck, Tübingen 2006, 215 S., kt., € 24,-.

Dalferth, Ingolf U.: Leiden und Böses. Vom schwierigen Umgang mit Widersinnigem, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2006, 224 S., kt., € 16,80.

„Kunst des Unterscheidens“ hat Ingolf U. Dalferth 1997 seine Besprechung zu Gerhard Ebelings Lutherbuch überschrieben. „Kunst des Unterscheidens“ könnte auch als Titel für die Besprechung seiner eigenen Werke gewählt werden. Dalferth hat zwei Bücher zum Thema des Bösen vorgelegt, die sich beide in dieser Kunst üben: reflektierende Orientierungsversuche angesichts der Erfahrung von Widersinnigem. Beide ergänzen sich: während sich das eine stärker mit der Denkform des Bösen beschäftigt, konzentriert sich das andere auf die Umgangs- und Bewältigungsformen.

Der Essay „das Böse“ bietet eine geschichtliche Sprachlehre aus religionsphilosophischer Perspektive. „Analytisch betrachtet ist die Rede von einer Erfahrung von Bösem [...] eine Kurzformel dafür, dass etwas, das erfahren wird, von jemandem [...] als Böses [...] beurteilt wird“ (12). Das Böse sei daher vor allem eine Bewertungskategorie, mit der das Widerfahrnis einer Schädigung oder Zerstörung von Leben gedeutet und bearbeitet werde. Als solche sei sie abhängig von den jeweiligen geschichtlichen, kulturellen und religiösen Deutungszusammenhängen. Im jeweiligen symbolischen Universum werden Erlebnisse des Bösen aber durchgängig in semantischen Kontrastfeldern strukturiert. Für die europäische Tradition sind dies vor allem der Kontrast zwischen *böse* und *gut* und

derjenige zwischen *böse* und *Gott*. Beide sind selbständig. Gemeinsam ist ihnen allerdings, dass dasjenige, was als ‚böse‘ gilt, nicht ohne Bezug auf den jeweiligen Kontrastbegriff ausgesagt werden kann. In der Verkoppelung beider Kontrastmodelle könne dagegen der Dualismus vermieden und der Weg über ein Drittes gesucht werden. „Gut“ wird so etwa das genannt, was Gott wider das Böse und Üble tut, indem er für die eintritt, die Böses und Übel erleiden“ (35). Das Böse wäre in einem solchen Konzept dasjenige, was Gott mit Gutem überwindet. Im Verlauf der europäischen Kulturgeschichte habe es unterschiedliche Konstellationen der Verkoppelung bzw. Entkoppelung beider Denkkontraste gegeben.

Dalferth untersucht Sprachgebrauch, Sinn sowie Beurteilungshorizonte des Guten und Bösen verfolgt die Sinngeschichte ihrer Denkform in unterschiedlichen Aufbrüchen, Abbrüchen und Umbesetzungen bis in die Spätmoderne hinein. Deren Dilemma sieht er in einer subjektivistischen Zuspitzung: was gut oder böse ist, werde jeweils an einem individualistischen Entscheidungsrecht über das bestimmt, was gut oder böse *für mich* ist (67). Die aus dem Verlust gemeinsamen Sollens erwachsende „Legitimitätskrise moralischer Orientierung“ führe deshalb im Ergebnis „zum Verlust jeder verbindlichen Auskunft über das [...], was ‚gut‘ genannt zu werden verdient“ (198).

Allerdings verlange die fundamentale Gemeinsamkeit aller Menschen in der Erfahrung von Bösem nach einer Sprache, „in der diese Wirklichkeit zur Sprache gebracht, benannt, bedacht und bearbeitet werden kann“ (201). In einer Interpretation, in der das Beispiel des Samariters ebenso anklingt wie Luthers Unterscheidung des „für mich“ und „für

andere“ wird für Dalferth „das Böse, das das Leben des anderen zerstört, [...] zur Herausforderung an mich, weil es mich unwidersprechlich zur Solidarität nötigt. [...] Die wirkliche Herausforderung des Bösen ist nicht schon das Böse, das mein Leben betrifft, sondern das Hineingezogenwerden in das Leben anderer, die durch Böses betroffen werden“ (202).

Im Mittelpunkt von „Leiden und Böses“ stehen der Umgang, die Deutung und Bewältigung des Leidens. Die „Kunst des Unterscheidens“ hebt hier vor allem auf die Differenz von Leiden auf der einen und den Variationen des Bösen auf der anderen Seite ab. Dalferth schreitet deren semantisches Feld nach zahlreichen Richtungen ab und markiert Pfade für eine verantwortliche Sprachkultur im Umgang mit ihnen. Als privilegierten Ort für Erfahrungen des Bösen sieht Dalferth das Leiden. Allerdings gelte es zu unterscheiden: nicht in jedem Leiden erscheint Böses. Beide sind vielmehr unterscheidbar und können verschieden zueinander in Beziehung gesetzt werden. Das Leiden nötige deshalb zu seiner Deutung. Es gilt, „aus den vorfindlichen Beschreibungs- und Verstehensmöglichkeiten diejenigen aus[z]uwählen [...], die unser Leidenserleben am besten zu verstehen erlauben“ (88).

Dalferth analysiert zahlreiche „orientierende Unterscheidungen“ in Bezug auf das Leiden und mit ihnen verbundene Reaktionsweisen. Dimensionen und Stationen der Leidensbewältigung werden dabei ebenso reflektiert wie symbolische Umwege der Leidensdeutung.

Das Schlusskapitel wendet sich dem religiösen Deutungsstreit um den Sinn des Leidens und die Frage nach dem Bösen zu. In der christlichen Wirklichkeitsdeutung werde das „*Leiden* [...] religiös als Böses, das *Böse* christlich als das verstanden, was Gott durch *Gutes* überwunden hat“ (175). Weil sich dem christlichen Glauben durch Gottes Überwindung

des Bösen der Un- und Widersinn des Bösen erschließe, werde jeder Versuch als unsinnig zurückgewiesen, „unvermeidbarem Leiden einen Sinn abzugewinnen oder vermeidbares Leiden als sinnvoll rechtfertigen zu wollen“ (ebd.). Die Pointe christlicher Lebensorientierung bestehe vielmehr darin, dass Christen eine andere Einstellung zum Leiden gewinnen können. „Der Glaube an Gottes Gegenwart auch im Leiden beendet nicht das Leiden, aber seine Erfahrung als Böses“ (180). Dafür kommt dem Wort vom Kreuz die entscheidende Bedeutung zu: die in ihm manifest werdende „Selbstfestlegung Gottes, dem Anderen seiner selbst in Liebe zu Gute zu kommen“ (216) mache offenbar, dass Gott seine Schöpfung uneingeschränkt und einzig um ihrer selbst willen liebt. Auf Seiten des Menschen werde dadurch ein geschöpfliches Selbstbewusstsein geweckt, „den Anderen seiner selbst einzig und allein um des Anderen willen zu lieben“ (219).

Zu den notwendigen Umwegen der Leidensbewältigung gehört es nach Dalferth, sich Zeit zu nehmen, einzuräumen und zu lassen (162f). Auch für seine beiden Bücher ist es lohnend, sich Zeit zu nehmen und die Umwege der sprachlichen Distinktionen zu beschreiten. Die Lektüre wird mit einem Gewinn an Unterscheidungsvermögen belohnt – und dadurch mit theologischer Orientierungskompetenz. Allerdings konzentriert sich die sprachanalytische Untersuchung stark auf den rational gesteuerten Umgang mit dem Widersinnigen. Nach meinem Eindruck erfolgt dieser Umgang aber nicht nur im Licht „eines lebenspraktisch und kulturell vermittelten Verständnisses von Bösem“ bzw. einer Theorie des Bösen (32f). Vielmehr steht er ebenso in der durchgängigen Interdependenz zwischen der emotionalen Verarbeitung der Verlusterfahrung und der Sprachform, in der das Ich sein Leiden zum Ausdruck bringt und deutet.

Die stärkere Berücksichtigung dieser emotional ungesteuerten Dimension hätte m.E. Folgen bis in die Denkform des Bösen hinein. Wird die *Erfahrung des Bösen* tatsächlich so stark von den Schwierigkeiten einer *Theorie des Guten* in der Spätmoderne beeinflusst? Wird im Glauben das Leiden wirklich nicht mehr als *Böses* erfahren (180)? Ist die Theodizee-Frage tatsächlich abzuweisen weil sachlich unangemessen (104, 109)? Ich verneine diese Fragen und meine, dass die „Kunst des Unterscheidens“ weitere Differenzierungen nahe legt.

U. Liedke,
Prof. f. Syst. Theologie, Dresden

Barthel, Jörg – Eschmann, Holger – Voigt, Christof (Hg.): Das Leiden und die Gottesliebe. Beiträge zur Frage der Theodizee (Reutlinger Theologische Studien Band 1), Edition Ruprecht, Göttingen 2006, 139 S., kt., € 22,90.

Die Beiträge dieses Bandes entstammen Referaten, die 2004 am Theologischen Seminar der Evangelisch-methodistischen Kirche in Reutlingen gehalten worden sind. *Fulbert Steffensky* reflektiert in seinem Vortrag über „Das Glück, das Unglück und die Gottesliebe“ die Warum-Frage als eine ebenso „unerlässliche“ wie „müßige“, „nicht zu beantwortende“ und schließlich „zu überwindende Frage“ (35). Die Gottesliebe, die Erfahrung der Gnade und das Tun des Gerechten könnten sie in den Schatten treten lassen. Die *Liebe zu Gott* gehe mit dem Schmerz über die „Zerstückelung Gottes in arm und reich [...], in krank und gesund, in mächtig und schwach“ einher und empöre sich dagegen (39). In der *Gnade* wiederum erfahren wir uns als „exzentrische Wesen, die ihr Zentrum in dem haben, der uns liebt“ (43). Im *gerechten Handeln* schließ-

lich komme es zur „Erkenntnis Christi in den Augen des hungernden Kindes“ (45) und einer Spiritualität, die uns leidempfindlich mache und dazu führe, unsere Stimme gegen das Unrecht zu erheben.

Walter Dietrich zeichnet *alttestamentliche* Erfahrungen von Leid und Tod nach. Neben ihrer Hinnahme als eine „natürliche Grenze des Lebens“ (55) stehe der Aufschrei gegen sie in Gestalt der Klage und Anklage. Die „Gretchenfrage“ aber richte sich auf Gottes Stellung zu Leiden und Sterben. Dabei erweise sich der Versuch, „Leiden als göttliche Strafe“ zu erklären als „hoch achtbar“ und zugleich „nicht unbedenklich“ (67). Daneben trete eine andere Deutung, nach der Gott dem Menschen „ein großes Maß an Freiheit eingeräumt“ habe: zu verantwortlichen oder auch selbstsüchtigem Handeln. „Und Gott kann und will den falschen Gebrauch der Freiheit nicht verhindern“ (69). In der Geschichte Israels sei aus der doppelten Erfahrung, dass Gott die Todesmacht gewähren ihr aber auch Einhalt gebieten kann, allmählich die Trennung zwischen ihm und Scheol aufgehoben worden. An den späten Rändern des Alten Testaments tauche dann die tastende Hoffnung auf eine Auferstehung auf. Aus diesem Umgang mit Leiden und Sterben im Glauben sei auch heute zu lernen.

Das *neutestamentliche* Zeugnis, das Gott personenhaft, allmächtig und liebend versteht, verschärft nach *Hans-Joachim Eckstein* die Theodizee-Frage. Für den Umgang mit ihr wird „die Spannung zwischen Gottes *Offenbarsein* und seiner *Verborgenheit*“ (104) besonders bedeutsam. Am Markusevangelium zeigt Eckstein, wie sich in dessen erstem Teil „die menschenfreundliche Güte Gottes [...] durch das Wirken [...] Jesu so überwältigend“ offenbare, „dass alles Leid und alle Dunkelheit vergessen scheinen“ (105). Gegenüber dieser *theologia gloriae* trete im zweiten Teil des Evangeliums eine

theologia crucis hervor, die im „Verzweigungsschrei des sterbenden Gottessohns“ (107) kulminiert. Allerdings bestehe zwischen beiden kein Gegensatz, weil die Kreuzestheologie mit dem endgültigen Triumph der Auferweckung Jesu stehe und falle. In diesem Sinn bleibe auch die Theodizee-Frage so lange offen, „bis Gott alle Verborgenheit und Dunkelheit durch seine endgültige Offenbarung am jüngsten Tag erhellen wird“ (110).

Systematisch-theologische „Antwortversuche und offene Fragen“ reflektiert anschließend *Dorothea Sattler*. Unter den Antwortversuchen greift sie beispielsweise die These auf, der Preis der göttlichen Liebe, die den Menschen Freiheit einräume, bestehe darin, dass diese einander Leiden zufügen. In Bezug auf die Wirksamkeit von Leiderfahrungen unterscheidet Sattler vier Deutungsmodelle: die Ontologisierung, Ästhetisierung, Pädagogisierung und Moralisierung. Die Theodizee-Frage führe darüber hinaus zu einer Läuterung unserer Gottesbilder. So bekenne sich der christliche Glaube einerseits zu einem Gott, „der selbst das Leiden erfahren hat“ (120), und andererseits als einen, der mit seinem Zorn

ringt. Am Ende benennt Sattler eine Reihe von Offenheiten: den Weg Gottes mit jedem und jeder von uns, der gemeinsam vergewisserte Glaube und schließlich die Geheimnishaftigkeit Gottes.

Neben diesen vier Vorträgen enthält der Band auch zwei Bibelarbeiten: eine weit über das Exegetische hinaus gehende, sehr instruktive Interpretation der „Bindung Jizchaks“ (Gen 22) von Annette M. Böckler und eine Auslegung von Christin Eibisch und Olf Tunger zu Psalm 13. Abgesehen von Ulrich Heckels Predigt zu Röm 8, 31–39 ist nicht zuletzt *Robert Seitz'* poetische Meditation zu erwähnen, die anhand von Röm 8, 18–26 und zahlreichen Gedichten nach einer „Sprache des Seufzens und der Hoffnung“ sucht.

Die Beiträge des Bandes bringen Akzente zur Geltung, wie die Theodizee-Frage in der Perspektive der jeweiligen theologischen Disziplinen reflektiert werden kann. Gerade in der Unterschiedlichkeit dieser Perspektiven und der mit ihnen verbundenen Impulse sehe ich den Vorzug dieses Sammelbandes.

U. Liedke,
Prof. f. Syst. Theologie, Dresden