

Warum? Gott, das Leid und das Böse

Pfr. Markus Anker

«Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?» So die Worte Jesu am Kreuz. Warum? Immer wieder warum: Die Frage nach dem Sinn des Übels (Naturkatastrophen), des Bösen in Form von Krieg und Verbrechen sowie des persönlichen Leidens (Krankheit und Tod) ist unumgänglich. Wer lebt, kommt nicht um sie herum. Sie ist zermarternd und zugleich eine passage obligé für die Frage nach dem Sinn des Lebens.

Das Warum des Leidens ist zugleich die Infragestellung Gottes. Die Tatsache, dass Unheil existiert, stellt das Christentum und andere Religionen vor theologische Probleme. Denn wie ist ein guter, fürsorglicher Gott vereinbar mit Willkür und dem sinnlosen Leiden, denen sich der Mensch ausgesetzt fühlt? Wie kann Gott das zulassen?

Das Theodizee-Problem, die Gegenüberstellung von Gott und Leid, ist seit je eine der schwierigsten Herausforderungen für die menschliche Selbst-, Welt- und Gotteswahrnehmung. Die Vorlesung erläutert klassische und neuere Antworten auf das Theodizee-Problem und stellt sie zur Diskussion.

Sechs Vorlesungen, jeweils Mittwoch, 18.15 bis 19.45 Uhr, 18.9. bis 23.10.2024, Raum HSG 01-012 und online

18. September 2024: Hinnehmen oder Widerstand leisten? Hiob und das menschliche Unglück

25. September 2024: Sündenfall und freier Wille. Die klassischen Antworten auf das Leid in der Welt

2. Oktober 2024: Ist die Welt gut oder schlecht? Optimismus, Pessimismus und die Deutung der Naturgesetze durch Leibniz und Voltaire

9. Oktober 2024: Take it easy. Verharmlosung als Bewältigungsstrategie

16. Oktober 2024: Dein Wille geschehe. Jesus von Nazareth und das Mit-Leiden Gottes

23. Oktober 2024: Von der Allmacht zur Ohnmacht. Dorothee Sölle und die Modifikationen der Eigenschaften Gottes nach Auschwitz

Vorlesung 5, 16. Oktober 2024:

Dein Wille geschehe. Jesus von Nazareth und das Mit-Leiden Gottes

Inhalt:

Inhaltsverzeichnis:

1. Warum?
2. Die Apathie Gottes
3. Der leidende und mitleidende Gott
4. ...and the rest is silence: Reductio in mysterium

Literatur:

- Klaus von Stosch, Theodizee, 3. Auflage (2024)
- Christian Link, Theodizee. Eine theologische Herausforderung, 2. Auflage (2022)
- Johannes Brantschen, Theologische Perspektiven, in: Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft, hg. v. F. Böckle u.a., Bd. 10, Freiburg 1980, 37-50
- Jürgen Moltmann, Der gekreuzigt Gott (1972)

1. Warum?

Markus 15,33-41: Der Tod Jesu

33 Und zur sechsten Stunde kam eine Finsternis über das ganze Land bis zur neunten Stunde. 34 Und in der neunten Stunde schrie Jesus mit lauter Stimme: Eloi, eloi, lema sabachtani!, das heisst: Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen! 35 Und einige von denen, die da beistanden und es hörten, sagten: Hört, er ruft nach Elija! 36 Da lief einer hin, tränkte einen Schwamm mit Essig, steckte ihn auf ein Rohr und gab ihm zu trinken, und er sagte: Lasst mich, wir wollen sehen, ob Elija kommt und ihn herabnimmt. 37 Da stiess Jesus einen lauten Schrei aus und verschied.

38 Und der Vorhang im Tempel riss entzwei von oben bis unten. 39 Als aber der Hauptmann, der ihm gegenüberstand, ihn so sterben sah, sagte er: Ja, dieser Mensch war wirklich Gottes Sohn!

40 Es waren aber auch Frauen da, die von ferne zuschauten, unter ihnen Maria aus Magdala und Maria, die Mutter des Jakobus des Kleinen und des Jose, und Salome, 41 die ihm gefolgt waren und ihn unterstützt hatten, als er in Galiläa war, und noch viele andere Frauen, die mit ihm nach Jerusalem hinaufgezogen waren.

Im Hebräischen gibt es zwei Worte für das deutsche Wort Warum: Madua und Lamma.

Madua: Das neutral fragende Warum, «aus welchem Grund» (מַדּוּא)

Lamma: Das vorwurfsvoll fragende Warum, «warum nur...» (לָמָּה)

Der leidende Gekreuzigte fragt Gott nicht neutral nach dem Grund seines Leidens. Er fragt vorwurfsvoll. Lamma? Warum so? Warum lässt das zu?

Der Gekreuzigte macht sich das Hadern, das Klagen der Menschen mit Gott zu eigen. Und zugleich wird klar gemacht. Der, der leidet, ist der Sohn Gottes. Gott selber leidet. Gott selber stellt die Frage, warum.

Das Warum in der Kreuzigungsszene, in Markus 15, ist zugleich ein Zitat. Es ist der Anfangsvers von Psalm 22. Die Kreuzigungsszene im Markusevangelium wird in den Kontext von Psalm 22 gestellt. Man muss im Warum von Mk 15 einen Hinweis sehen, dass mit diesem Warum das Ganze von Psalm 22 gelesen werden muss.

Psalm 22:

1Für den Chorleiter. Nach der Weise «Hirschkuh der Morgenröte». Ein Psalm Davids.

2Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen,
bist fern meiner Rettung, den Worten meiner Klage?

3Mein Gott, ich rufe bei Tag, doch du antwortest nicht,
bei Nacht, doch ich finde keine Ruhe.

4Du aber, Heiliger,
thronst auf den Lobgesängen Israels.

5Auf dich vertrauten unsere Vorfahren,
sie vertrauten, und du hast sie befreit.

6Zu dir schrien sie, und sie wurden gerettet,
auf dich vertrauten sie, und sie wurden nicht zuschanden.

7Ich aber bin ein Wurm und kein Mensch,

der Leute Spott und verachtet vom Volk.
8Alle, die mich sehen, verspotten mich,
verziehen den Mund und schütteln den Kopf:
9Wälze es auf den Herrn. Der rette ihn,
er befreie ihn, er hat ja Gefallen an ihm.

10Du bist es, der mich aus dem Mutterschoß zog,
der mich sicher barg an der Brust meiner Mutter.
11Auf dich bin ich geworfen vom Mutterleib an,
von meiner Mutter Schoß an bist du mein Gott.

12Sei nicht fern von mir,
denn die Not ist nahe;
keiner ist da, der hilft.

13Zahlreiche Stiere sind um mich,
Baschanbüffel umringen mich.
14Sie sperren ihr Maul auf gegen mich,
ein reissender, brüllender Löwe.
15Wie Wasser bin ich hingeschüttet,
und es fallen auseinander meine Gebeine.
Wie Wachs ist mein Herz,
zerflossen in meiner Brust.
16Trocken wie eine Scherbe ist meine Kehle,
und meine Zunge klebt mir am Gaumen,
in den Staub des Todes legst du mich.

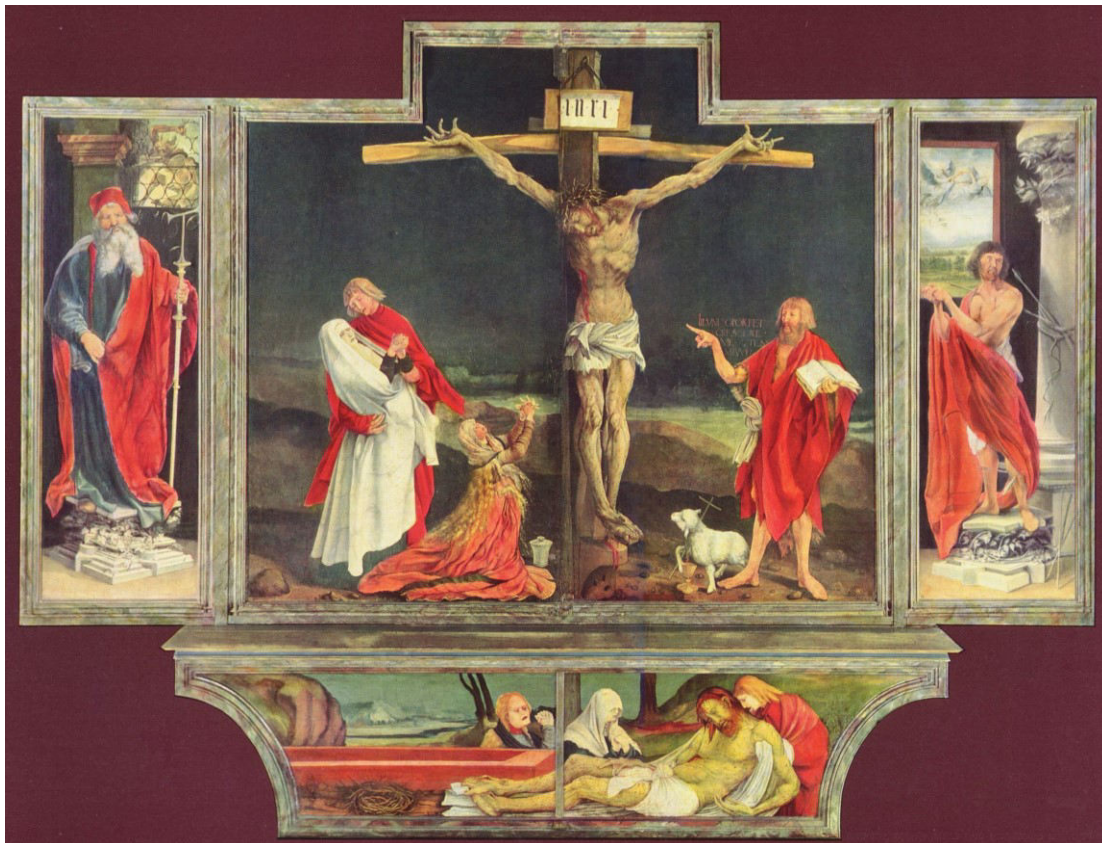
17Um mich sind Hunde,
eine Rotte von Übeltätern umzingelt mich,
sie binden mir Hände und Füße.
18Zählen kann ich alle meine Knochen.
Sie aber schauen zu, weiden sich an mir.
19Sie teilen meine Kleider unter sich
und werfen das Los um mein Gewand.

20Du aber, Herr, sei nicht fern,
meine Stärke, eile mir zu Hilfe.
21Errette vor dem Schwert mein Leben,
aus der Gewalt der Hunde meine verlassene Seele.
22Hilf mir vor dem Rachen des Löwen,
vor den Hörnern der Wildstiere.

Der Gekreuzigte macht sich die gängigste Form des Redens mit Gott in Leidenszeiten zu eigen. Es ist die Klage. Der Detaillierungsgrad, in welchem das Leiden beschrieben wird, zeigt Insider-Wissen. Hier schreibt einer, der Leiden buchstäblich am eigenen Leib erfahren hat: Die physischen Symptome wie die trockene Kehle, das wie Wachs zerfließende Herz. Die soziale Ausgrenzung: Das Unverständnis der Mitmenschen, ihr Spott, die Scham und die Schande. Hier kommt das Leiden mit allen Facetten und ungeschönt zur Sprache. Nichts da mit «Krise als Chance». Sondern einfach nur Leiden und Klagen gegen Gott.

Dieses Leiden durchleidet der Sohn Gottes. Dieser Umgang mit Leid und Not ist Gott nicht fremd. Sondern Gott wird Mensch auch und gerade in dieser Seite. Inkarnation und Kreuzigung sind die beiden Eckpunkte der Menschwerdung Gottes. Weihnachten und Karfreitag sind so gesehen gleichermassen Tage, in welcher wird der Menschwerdung Gottes gedenken. Wenn auch unter ganz anderen Vorzeichen und Kontexten.

Das Kreuz verdeutlicht: Gott nimmt sich der Leiden der Menschen an. Er nimmt die Leiden der Menschen an. Gott ist ein mit-leidender Gott.



Isenheimer Altar, ca. 1506-1515 (Musée Unterlinden, Colmar)

2. Die Apathie Gottes

a) Probleme des traditionellen Gottesbildes:

Die Theodizee vom leidenden Gott setzt sich ebenso nachhaltig wie bewusst von der traditionellen Behandlung des Theodizeeproblems ab.

Diese traditionelle Behandlung reicht bis in die Antike zu Epikur zurück. Sie formuliert das Theodizeeproblem als logisches Widerspruchsproblem. Danach schliessen sich der Glaube an einen allmächtigen und gütigen Gott und die Erfahrung von Leid und Übel gegenseitig aus. In dieser Sicht kommt der Theodizee, der Rechtfertigung Gottes angesichts des Übels in der Welt, die Aufgabe zu nachzuweisen, inwiefern dieser logische Widerspruch nur scheinbar besteht bzw. dass es einen solchen Widerspruch in Tat und Wahrheit nicht gibt. Nur in dem Mass, in dem das gelingt, kann der Glaube als vernünftig gelten. Nur wenn Gott vor dem Leid der Welt gerechtfertigt werden kann (theos-dike), kann man an ihn glauben.

Genau diese Argumentationsstrategie lehnen die Vertreter der Theodizee vom leidenden Gott vehement ab. Sie charakterisieren die traditionelle Konstellation des Theodizeeproblems als fehlerhaft und verkehrt (J. Moltmann, D. Sölle). Das hat primär mit dem Gottesbild zu tun,

das dieser Theodizeefrage zugrunde liegt. Der traditionelle metaphysische Gottesbegriff nämlich geht von der Leidenslosigkeit bzw. Apathie Gottes aus. Sie resultiert aus seiner Vollkommenheit.

Wenn Gott das allervollkommenste Wesen (Anselm v. Canterbury, Proslogion II) ist, dann ist Gott unveränderlich, allmächtig und leidenslos. In diesem Sinn charakterisiert Aristoteles Gott als unbewegten Beweger (theos apathes: Metaphysik XII, 1073 a 11), Augustinus als zeitlos ewige Transzendenz (Confessiones XI), Thomas von Aquin als sich selbst genügendes unveränderliches Sein (ipsum esse subsistens – De ente et essentia 6). Dieser Gottesbegriff aber hat zur Folge, dass der allmächtige Schöpfergott gleichsam in ewiger Seligkeit über der Welt thront und von ihrem Leid nicht weiter berührt wird, weil er selbst als vollkommen und leidlos zu denken ist.

Anselm von Canterbury (1033-1109), Proslogion II: „(...) Und zwar glauben wir, dass Du etwas bist, über dem nichts Grösseres gedacht werden kann.“

Aristoteles (384-322), Metaphysik XII, 1072 b 6f / 1073 a 11: „Nun aber gibt es etwas, das, ohne selbst bewegt zu werden, anderes bewegt.“ – „(...) es ist (...) unaffizierbar und unwandelbar (...).“

b) Protest-Atheismus:

Unter Voraussetzung dieses Gottesbegriffs gewinnt das Theodizeeproblem schliesslich seinen herkömmlichen Zuschnitt. Wie nämlich kann der ewige allmächtige Schöpfergott gewissermassen tatenlos dem Leiden zusehen? Warum greift er nicht ein? Weil er die Freiheit des Menschen respektiert, die eben zu solcher Gewalt und Brutalität fähig sind? Oder weil er damit gewährleisten will, dass das Leid der Menschen ein „Ort der Seelenbildung“ wird, wo die gequälten Opfer Tugenden wie Geduld, Tapferkeit, Todesmut etc. erwerben können, die schliesslich im Jenseits „entlohnt“ werden?

Diesen ganzen Argumentationskomplex verwirft Dorothee Sölle mit ihren anklagenden Worten: „Kein Himmel kann Auschwitz wieder gut machen“. Sie wendet sich damit gegen die Funktionalisierungs- und Sinngebungsversuche, die allen herkömmlichen Theodizeen zwangsläufig anhaften. Denn diese versuchen Gott vor dem Leid der Welt dadurch zu „rechtfertigen“, dass sie „gute“ Gründe benennen, die Gott hat, wenn er Leid zulässt – Gründe, die zugleich zeigen, dass das erlittene menschliche Leid ein Mittel zur Erlangung eines höheren Zwecks ist, der ohne dieses Mittel realer Leiderfahrung und -bewältigung eben nicht erreicht werden kann.

Solche Theodizeeantworten kritisieren Theologen wie Sölle, Moltmann und Küng u.a. sowohl als argumentativ zynisch als auch als religiös wertlos. Jedenfalls vermögen sie dem leidenden Menschen keinerlei Trost zu gewähren. Vor allem aber bietet gerade die Prämisse, wonach der allmächtige Gott Leid zulässt oder gar um eines „höheren“ Zweckes willen schickt, direkten Anlass zum religiösen Protest-Atheismus, wie er philosophisch von der Religionskritik bei Marx, Nietzsche etc. vorgetragen wurde und dichterischen Niederschlag im Werk Dostojewskis (Die Brüder Karamasow) gefunden hat. Mit der so begründeten Ablehnung Gottes wehrt sich der ethisch sensible Mensch gegen einen Gott, der hier nur mehr wie ein Tyrann erscheinen kann, dem der Mensch hilflos ausgeliefert ist.

3. Der leidende und mitleidende Gott

a) Die Leidensfähigkeit Gottes (Passibilität)

Insgesamt will man mit dieser kritischen Analyse klar machen, inwiefern sich die herkömmliche Behandlung des Theodizeeproblems unentrinnbar in all diese Aporien verfangt, und zwar

sowohl was die falsche Problemstellung – Theodizee als logisches Widerspruchsproblem – betrifft als auch was die ethisch und religiös schlichtweg untragbaren Funktionalisierungsvorschläge – Leid als Bedingung menschlicher Freiheit, Persönlichkeitsbildung, Prüfung etc. – angeht.

„Das Leiden eines einzigen unschuldigen Kindes ist eine unbestreitbare Widerlegung der Vorstellung des allmächtigen und gütigen Gottes im Himmel. Denn ein Gott, der Unschuldige leiden lässt, der sinnlosen Tod zulässt, ist es nicht wert, Gott genannt zu werden“, so Jürgen Moltmann (Trinität und Reich Gottes, München 1980, 63). Um einem solchen Protest-Atheismus zu entgehen, entwickelt man die Theodizee von Gottes Mitleiden. Sie erscheint ihren Vertretern zugleich die einzige, heute überhaupt noch gangbare Theodizeealternative zu sein. Darin geht man von einem völlig anderen Gottesbild aus. Es ist das Bild Gottes, der nicht apathisch jenseits der Welt verweilt, sondern von der Geschichte seiner Schöpfung und des Menschen direkt berührt ist und mit ihr mitleidet. Damit bezieht man sich auf Grundgedanken der Geschichtstheologie Hegels ebenso wie der Prozessphilosophie Whiteheads. Bei beiden findet sich die Annahme, wonach Gott an der (Leidens-)Geschichte des Weltprozesses derart Anteil hat, dass er selbst davon unmittelbar betroffen ist. Vor allem aber beruft man sich auf den urbiblischen Glauben, wonach Gott die Liebe ist (1 Joh 4,8). „Wer liebesfähig ist, ist auch leidensfähig“, stellt Moltmann fest und verweist auf Origenes, der immer schon die Leidensfähigkeit Gottes, seine Passibilität betont.

Origenes (ca. 185-254), Homilia VI in Ezechielem (MPG 13, 714f.): „Wenn er angerufen wird, erbarmt er sich und fühlt den Schmerz mit. Er erleidet ein Leiden der Liebe (...) und hält unse-retwegen menschliche Leiden aus.“



Jürgen Moltmann (1926-2024)

Jürgen Moltmann (1926), Der gekreuzigt Gott, München 1972, 217:

„Wäre Gott in jeder Hinsicht (...) leidensunfähig, so wäre er auch liebesunfähig. (...) Er wäre all-falls fähig, sich selbst, nicht aber anderes als sich selbst zu lieben, wie Aristoteles sagt. Ist er aber fähig anderes zu lieben, dann öffnet er sich selbst den Leiden, die ihm die Liebe zum anderen ein-trägt (...).

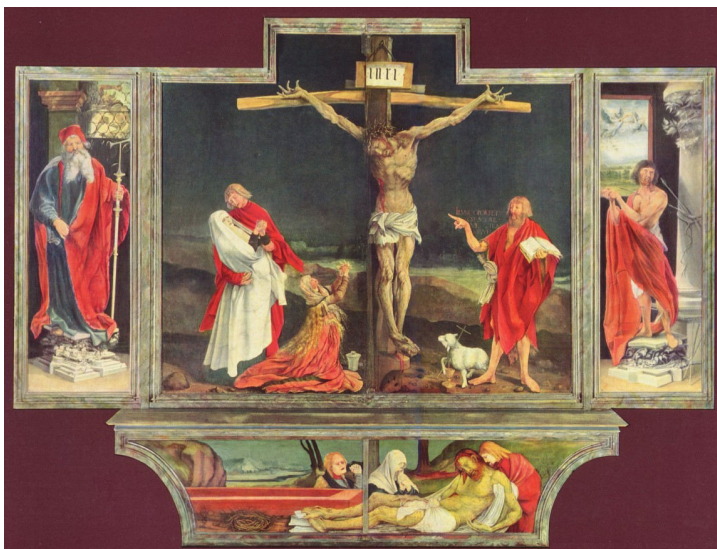
Eine Leidensunfähigkeit in diesem Sinne wider-spricht der christlichen Grundaussage ‚Gott ist Liebe‘, mit der der Bann der aristotelischen Got-teslehre im Prinzip gebrochen ist. Wer liebesfähig ist, ist auch leidensfähig (...).“ –

„In dieser Welt kann keiner die Theodizeefrage be-antworten und niemand sie abschaffen. Leben in dieser Welt heisst mit dieser offenen Frage zu existieren und die Zukunft zu suchen, in der die Sehnsucht nach Gott erfüllt, das Leiden überwunden und das Verlorene wiedergebracht werden. Die Theodizeefrage (...) ist (...) keine Frage, die man wie andere Fragen stellen oder nicht stellen kann, sondern die offene Wunde des Lebens in dieser Welt. Die wirkliche Aufgabe des Glaubens und der Theologie ist es, das Überleben mit dieser offenen Wunde zu ermöglichen.“ (65).

b) Das Mitleiden Gottes:

„In seiner Barmherzigkeit leidet Gott mit; er ist nämlich nicht herzlos“, heisst es bei Origenes (Selecta in Ezechielem, MPG 13, 812 A). Erst recht macht der christliche Inkarnationsgedanke klar, inwiefern Gott menschlich fühlen und leiden kann. Vor allem aber leidet Gott im Kreuz Christi, das nicht länger als Sühnopfer verstanden wird, sondern als letzter Ausdruck dafür gilt, wie sehr Gott sich selbst in das ungerechte Leid der Welt hineinbegibt und auf die Seite der ohnmächtigen Opfer stellt.

Diese Gewissheit, dass Gott mitten im Leid des Menschen zugegen ist und selber Schmerzen, Verachtung, Unrecht und Tod mit erleidet – allein diese Gewissheit einer christlichen Kreuzestheologie vermag den Mensch im Glauben zu trösten. Denn er kann sein Leid nunmehr als Kreuzesnachfolge verstehen, d.h. als Teilnahme am Leiden Christi, der den Tod und alles Leid der Welt überwunden hat. Das Leid hat damit einen Sinn, weil es in die Geschichte Gottes eingebunden ist. Zugleich scheint sich damit eine Lösung des theologischen Theodizeeproblems zu eröffnen. Weil Gott selber leidet, kann er nicht länger „angeklagt“ werden. Weil er selber alles Leid der Welt auf sich nimmt, muss er vor dem Leid der Welt auch nicht mehr „gerechtfertigt“ werden. Denn er sieht dem Leid nicht in seliger Allmacht zu, sondern unterwirft sich selber dem ohnmächtigen Leidenschicksal des Menschen. „Der gekreuzigte Gott“, so Moltmanns zusammenfassende These, ist daher „die einzige mögliche, göttliche Antwort auf die universale Theodizeefrage“ (Trinität und Reich Gottes, 55).



Isenheimer Altar, ca. 1506-1515 (Musée Unterlinden, Colmar)

Hans Küng (1928), Gott und das Leid, in: Theologische Meditationen, München 1968, 56: „Gegen den über allem Leid in ungestörter Glückseligkeit oder apathischer Transzendenz thronenden Gott kann ich revoltieren. Gegen den Gott, der in Christi Leid sein eigenes Mitleid offenbart hat, nicht.“

Jürgen Moltmann, Trinität und Reich Gottes, München 1980, 55: „Hinter dieser Theologie vom universalen Kummer Gottes steht ausdrücklich die Theodizeefrage. (...) entweder lässt Gott den Menschen leiden, oder Gott leidet selbst. Der Gott, der die Unschuldigen leiden lässt, ist der Angeklagte im Forum der Theodizee. Der Gott, der alles in allen leidet, ist sein einzig möglicher Verteidiger. (...) Der gekreuzigte Gott ist (...) auf jeden Fall die einzig mögliche Antwort auf die universale Theodizeefrage (...).“

c) Kritik am Argument des (mit)leidenden Gottes:

Auch diese alternative Theodizee wirft vielfache Fragen auf: Wenn Gott auf der Seite der Ohnmächtigen, Unterdrückten und Geopferten steht, wie kann er dann seine Verheissung wahr machen, einst alles Leid zu heilen? Und wenn er diese Verheissung in Form der Auferstehungszusage Christi wahr macht, warum muss Gott selbst leiden?

Gewiss kann man sagen: Indem der Mensch sein Leben als Kreuzesnachfolge versteht, gewinnt sein Leiden und Sterben einen Sinn. Denn im Kreuz Christi hat Gott alles Leid der Welt nicht nur angenommen, sondern überwunden. Dennoch tritt vor allem an dieser Stelle der eigentliche Schwachpunkt der Theodizee vom leidenden Gott zutage. Genau betrachtet „löst“ sie die Frage nach dem Sinn des Leids in keiner Weise. Sondern sie verschiebt diese Frage lediglich vom Menschen auf Gott. Zumindest stellt sich angesichts des Leidens Gottes oder des Kreuzes Christi genau dieselbe Frage nach dem „Warum“ und „Wozu“ von Leid und Gewalt, Unrecht und Tod.

Mit dem Verweis auf das Leid Gottes ist daher für die existentielle Theodizeefrage des leidenden Menschen wenig gewonnen. Denn tatsächlich gilt, was Karl Rahner einmal drastisch so formulierte: Es hilft mir in meinem Leid nichts, wenn ich weiss, dass es Gott genauso dreckig geht! Im Gegenteil stellt sich in Bezug auf den leidenden Gott das Theodizeeproblem noch einmal schärfer. Warum gehört das Leid so sehr zur Schöpfung Gottes, dass er selber leiden muss? Warum hat sich Gott sein Leid bzw. das Kreuz Christi nicht ganz einfach dadurch „erspart“, dass er die Schöpfung unterlassen hat? Wer solche Fragen zulässt bzw. eine Antwort auf diese Fragen im Glauben sucht, der landet letztlich wieder in genau dem Fragekreis, der das herkömmliche Theodizeeproblem ausmacht, das durch diese Alternativtheodizee vom leidenden Gott gerade überwunden werden soll.

Karl Rahner (1904-1984), P. Imhoff, H. Biallowons (Hg.), Karl Rahner im Gespräch, Bd. 1: 1964-1977, München 1982, 246: *„Um – einmal primitiv gesagt – aus meinem Dreck und Schlamassel und meiner Verzweiflung herauszukommen, nützt es mir doch nichts, wenn es Gott – um es einmal grob zu sagen – genauso dreckig geht.“*

4. ...and the rest is silence: Reductio in mysterium**a) Kritik an der spekulativen Theoretisierung des Leidens**

Die so genannte „reductio in mysterium“ ist eine weit verbreitete Position gerade moderner Theodizeeansätze. Ihr liegt die generelle Annahme zugrunde, dass es auf die Frage nach dem Sinn von Unglück, Leid und Übel keine wirkliche Antwort gibt. Sondern das Leid ist und bleibt rätselhaft.

Der geistige Vater dieser skeptischen Sicht ist Immanuel Kant (1724-1804). Kant geht von der grundsätzlichen theoretischen Unlösbarkeit des Theodizeeproblems aus. Eine solche Lösung müsste nämlich, wie Kant betont, zu viele widersprüchliche Aussagen miteinander in Einklang bringen. Dies aber erscheint unmöglich. Kants Titel seiner Theodizeeschrift „Über das Misslingen aller philosophischen Versuche in der Theodizee“ drückt das unmittelbar aus. Man kann Gottes Heiligkeit mit dem moralisch Bösen, Gottes Güte mit den physischen Übeln und Gottes Gerechtigkeit mit der Straflosigkeit der Verbrecher nicht in Einklang bringen. Alle diesbezüglichen Überlegungen, so Kant, münden immer nur in unauflösbare Widersprüche.

Die neueren Vertreter der „reductio in mysterium“ führen für ihre Position ein ganzes Bündel von Motiven an.

Den Ausgangspunkt bildet die Kritik an sämtlichen traditionellen wie modernen Theodizeeversuchen. Tatsächlich bleiben diese immer etwas schuldig. Keine Theodizee geht „glatt“ auf, sondern lässt den Fragenden immer mit einem Ungenügen zurück.

Des Weiteren stört man sich daran, dass jeder Erklärungsversuch des Leids – als Mittel persönlicher Reifung, als Möglichkeitsbedingung menschlicher Verantwortlichkeit, als Anlass zu Läuterung und Umkehr etc. – das Leid legitimiert, insofern selbst schlimmstem Unglück ein „höherer“, „gottgewollter“ Sinn unterstellt wird.

Grundsätzlich wird jede rein theoretisch-rationale Behandlungsweise des Theodizeeproblems als schlichtweg verfehlt zurückgewiesen. Denn solche theoretischen Theodizeeversuche abstrahieren in völlig unangemessener Weise von der subjektiven Betroffenheitsperspektive der Leidenden selbst. Sie entwerfen spekulative Theorien über die Herkunft und den Sinn des Leids, wie wenn das Leid niemanden angehe. Angesichts der vernichtenden Realität des Leidens aber sind nicht theologische Spekulationen über das Leid geboten, sondern Solidarität und Mitempfinden mit den Leidenden sowie Widerstand gegen den „Skandal“ des Leids. Angesichts dieses Defizits der Lösungsversuche fordert man sogar eine prinzipielle Wende im Umgang mit dem Theodizeeproblem. Danach hat sich die theologische Leidfrage nicht länger an der Formulierung theoretischer Leiderklärungen abzarbeiten, sondern sie hat sich um den praktischen Kampf gegen Leid, Ungerechtigkeit und Entfremdung zu bemühen.

Manfred Görg (1938), Als Gott weinte, Ders., M. Langer (Hg.), Regensburg 1997, 86: *„Eine akademische Lösung des [Theodizee-]Problems ist nie und nimmer erreichbar. Der engagierte Theologe würde hier zum Schreibtischtäter. Sollen wir die Frage nicht lieber auf sich beruhen lassen?“*

b) Gott als Mysterium

Das Hauptmotiv der „reductio in mysterium“ ist freilich ein theologisches. Es hat mit dem Gottesbegriff zu tun. Hier knüpft man an die Negative Theologie an. Diese schärft ein, dass Gott der je Größere ist.

Ebenso wenig wie sich der Mensch mit seinen endlichen Verstehenskategorien ein Bild von Gott und seinen Plänen machen kann, kann er erkennen, warum Gott das Leid zulässt. Er kann es nur annehmen im Vertrauen auf Gottes unerforschliche Ratschlüsse. Damit freilich erweist sich jede „Theodizee“, d.h. jedes Unterfangen, Gott für das Leid der Welt verantwortlich zu machen oder gar anzuklagen, bereits von seiner Wurzel her als inadäquat. Mehr noch: Es erscheint seitens des Menschen sogar vermessen, verstehen zu wollen, welche „Gründe“ Gott dazu bewegte, ein derart leidvoll evolvierendes Universum zu erschaffen und kein leidfreies Paradies.

Jesaja 55,8f:

„Meine Gedanken sind nicht eure Gedanken, und eure Wege sind nicht meine Wege (...). So hoch der Himmel über der Erde ist, so hoch erhaben sind meine Wege über eure Wege und meine Gedanken über eure Gedanken.“

Karl Rahner (1904-1984): Von der Not und dem Segen des Gebetes, Innsbruck 1949, 85:

„Seid ihr nicht von kindischer Ungeduld, wenn ihr nicht warten könnt auf den Tag, wo Er, der Ewige und Langmütige abrechnen wird mit der ganzen Weltgeschichte und Er nirgends zu spät kommen wird, um alles Verwirrte und Verirrte der Zeit in den Weiten seiner Ewigkeit zurechtzurichten? Habt ihr eigentlich begriffen, wer Gott ist und wer ihr? Begriffen, dass Gottes Wege und Gottes Gericht, wenn Er Gott ist, so sein müssen, dass ihr sie nicht begreift? Begriffen, dass die Kreatur nie mit Gott ins Gericht gehen kann? Begriffen, dass ihr seine Liebe und Barmherzigkeit, auch die und gerade die, nicht begreifen könnt (...)?

(...) Hat Gott zu beweisen, dass Er gut und heilig ist, oder nicht vielmehr ihr, dass ihr auch liebt ohne Lohn und ohne Lebensversicherung? (...) Und weiter: Wie ist es denn mit den ‚Übeln‘, von

denen ihr erlöst werden wollt? Seid ihr sicher, dass es wirklich an den letzten, an meinen Massstäben gemessen, Übel sind? (...) Aber könnt ihr darüber das letzte Urteil fällen, oder müsst ihr es mir überlassen?“

Die „reductio in mysterium“ greift einen zentralen Punkt auf. Man kann das entsetzliche Ausmass menschlichen Leidens und Elends nicht einfach „funktionalisieren“ – sei es als Sündenstrafe, als Preis menschlicher Freiheit, als Mittel zum Zweck der Prüfung bzw. persönlichen Reifung etc. Dazu ist das Ausmass menschlichen Leids ganz einfach zu gross. Davor nehmen sich alle Erklärungsversuche, und seien sie argumentativ noch so ausgefeilt, irgendwie trivial aus. Die bedrückende Realität des Leids macht sprachlos.

c) Kritik am Mysteriumsprinzip:

Nicht hier also, sondern woanders liegt das Defizit der „reductio in mysterium“. Kann man wirklich angesichts der menschlichen Leiderfahrung eine „Theologie des Schweigens“ propagieren? Hilft die Berufung auf das „Geheimnis“ des Leids wirklich weiter? Zumindest setzt der konkrete Umgang mit Leid eine, wenn auch noch so vage Vorstellung voraus, wie man Leid begegnen, einstufen und werten soll. Soll man sich „blind“ und in reiner Ergebenheit in das Leid fügen? Oder soll man dagegen ankämpfen? Wie soll man sich dem Leid gegenüber gerade im Glauben verhalten? Wer solche Fragen stellt – und man muss sie stellen – hat die konsequente „reductio-in-mysterium-Haltung“ bereits verlassen. Er befindet sich bereits auf dem Gebiet der Theodizeen, zusammen mit allen anderen Theodizeen. Von daher ist die „reductio in mysterium“ eine Theodizee wie andere Theodizeen.

d) «Gott wird sich selbst rechtfertigen»



Johannes Brantschen, geb. 1935

Johannes Brantschen, Theologische Perspektiven, in: Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft, hg. v. F. Böckle u.a., Bd. 10, Freiburg 1980, 37-50:

„Und doch – das wusste schon Epikur – muss die theoretische Vernunft vor dem Leiden scheitern. Dem Theologen bleibt in dieser Situation nichts anderes übrig, als die Christen zur Praxis des Widerstandes gegen

das Leiden zu ermutigen und einige Antwortelemente bereitzustellen, die es erlauben, mit und trotz der menschlichen Leidensgeschichte zu hoffen (...).

Ausgangs- und Endpunkt eines jeden Antwortversuchs muss dabei dies sein: wir können dieses dunkelste Geheimnis unseres Glaubens nicht durchschauen, noch steht uns das Recht zu, über Gott zu Gericht zu sitzen. Dieser Grundsatz [...] will nur (...) davor bewahren, in eine unerträgliche platte Theodizee abzugleiten. (...)

Vielleicht kann der Skandal des Leidens uns helfen, unser allzu naives Bild vom ‚lieben‘ Gott zu korrigieren auf jene Wahrheit hin, die da ist: Gott Gott sein lassen, ihn als den unbegreiflichen Guten und Heiligen anerkennen. (...)

Wir können und brauchen Gott nicht zu rechtfertigen. Gott wird sich selber rechtfertigen.“