

# *Auszug aus der Doktorarbeit von Pfarrer Richard Kocher zu „Vorsehung und Theodizee“*

## **Inhalt**

Vorsehung und Theodizee .....	2
10.1 Die Leiden der Welt als Anfrage an die Vorsehung .....	2
10.2 Theodizee und Vorsehungsglaube im Umbruch der Zeit: Krise und Chance .....	5
10.2.1 Kritische Einwendungen zur traditonellen Theodizeetheologie .....	5
10.2.2 Der Umbruch in der Glaubensstruktur .....	8
10.3 Das Theodizeeproblem im Horizont eines existentialistischen Denkens.....	12
10.3.1 Die »existentialistische« Ethik in Senecas »De providentia« .....	13
10.3.2 Der verzweifelte Pessimismus des existentialistischen Evolutionismus.....	15
10.4 Theologische Antwortversuche zur Theodizee.....	17
10.4.1 Der ohnmächtige oder leidende Gott .....	18
10.4.2 Greshakes Theorie vom Leid als Preis der Liebe.....	21
10.5 Die Bewältigung des Leides aus der Kraft des Glaubens .....	23
10.6 Stellvertretung im Leid .....	29
10.6.2 Biblisch-theologische und personale Begründung der Stellvertretung.....	30
10.6.3 Die Bedeutsamkeit der Proexistenz für unsere Zeit.....	34
10.7 Das biblische Gottesbild vom machtvollen und geheimnisvollen Gott.....	35
10.7.1 Zulassung und Einbeziehung des Bösen durch Gott.....	36
10.7.2 Der Deus absconditus et semper maior.....	39
10.8 Die eschatologische Vollendung in ihrer theologischen und existentiellen Relevanz.....	43
10.8.1 Die Eschatologie in ihrer Relevanz für das Theodizeeproblem und die Vorsehungslehre .....	43
10.8.2 Die endzeitliche Vollendung des Menschen in ihren Auswirkungen für den Glaubensvollzug	45

## **Vorsehung und Theodizee**

Mehrfach sind wir dem Theodizeeproblem schon begegnet. Es ist für die Lehre von der Vorsehung von großer Relevanz. Auch die Tatsache, daß kaum eine Arbeit über die Vorsehung diese Problematik übergeht, zeigt, wie ernst sie in der Theologie genommen wird. Das Leid der Welt ist von jeher schon der schärfste Einspruch gegen einen Gott der Liebe gewesen; es ist auch der "neuralgische Punkt des Vorsehungsglaubens"<sup>1</sup>, die *crux providentiae*. Der Glaube nicht weniger Menschen ist wie bei Wiechert oder Borchert an dieser Klippe zerschellt. Wie kann die Liebe Gottes und der leidvolle Zustand dieser Welt zusammengebracht werden, zumal vor dem Hintergrund der dämonischen Aufgipfelungen des Bösen in diesem Jahrhundert? Es scheint, daß die herkömmlichen Formeln der Theodizee solchen monströsen Zügen des Leides nicht mehr gewachsen sind. Muß man hier nicht von vornherein passen, wie es eine Aussage Voltaires nahelegt, der die Frage nach dem Übel für ein sinnloses intellektuelles Spiel Disputierender erklärte? Sie sind für ihn nichts anderes als Sträflinge, die mit ihren Ketten spielen<sup>2</sup>.

Eine große Skepsis und ein oft beachtliches Abrücken von traditionellen Antwortversuchen ist heute feststellbar. Bei den meisten gegenwärtigen theologischen Theorien zur Theodizeeproblematik wird das Leiden in Gott selbst hineingetragen oder dessen Mächtigkeit begrenzt. Vom biblischen Gottesbild her wird kritisch zu überprüfen sein, ob diese Antwortversuche zu überzeugen vermögen. Welche Alternativen gibt es zu der angeblich »abgehalfterten« christlichen Glaubenslehre? Meistens werden Antwortversuche heute in einen existentialistischen Denkhorizont vorgetragen. Deshalb wird der Frage, wie ein auf Gott Vertrauender und jemand, der in einem existentialistischen Denken angesiedelt ist, konkret mit dem Leid fertig wird, nachgegangen werden müssen. Es wird sich hierbei zeigen, daß auf genuin christliche Positionen, wie die Stellvertretung im Leid und den eschatologischen Ausgleich, nicht verzichtet werden kann.

### **10.1 Die Leiden der Welt als Anfrage an die Vorsehung**

Naturkatastrophen wie ein Erdbeben oder ein Vulkanausbruch rafften in einem Augenblick zehntausende oder hunderttausende Menschen hinweg: »Ohne Wahl zuckt der Strahl«. Es fällt schwer, sich vorzustellen, daß bei allen gleichzeitig die »Lebensuhr« abgelaufen ist, daß sich selbst solche

---

<sup>1</sup> Hossfeld, *Wie sprechen* 82.

<sup>2</sup> Vgl. Voltaire, *Dictionnaire philosophique* 59.

Unglücksfälle noch in ein sinnhaftes, wenngleich uns verborgenes Konzept einordnen lassen.

Die ungeheure Eskalation des Bösen in der jüngsten Vergangenheit verschärft das Theodizeeproblem beträchtlich. Die Folgen totalitärer Machtpolitik und menschenverachtender Ideologien in diesem Jahrhundert stellen alles bisher aus der Geschichte Gekannte in den Schatten. Besonders das Vernichtungslager Auschwitz steht für die unsagbaren Leiden der Menschheit in unserer Zeit und wirkt wie ein wuchtiger Hammerschlag auf das zerbrechliche Gefäß der Vorsehung. Kaum ein Artikel über das Theodizeeproblem spart diesen Ort des Grauens aus. Für viele Philosophen und Theologen ist Auschwitz kein singulärer Zwischenfall der Geschichte, sondern die Offenbarung eines absoluten Leidens. Apodiktisch heißt es bei Nordhofen, daß Auschwitz zur Großmetapher geworden sei, "zum Weltübel im Singular ... Einen Gott zu rechtfertigen, der Auschwitz hätte verhindern können, das will jedenfalls in keinen Kopf mehr hinein."<sup>3</sup> Von der Theologie wird erwartet, daß sie sich der Härte der Anfragen stellt und nicht zu rasch auf den Ausgleich im Eschaton verweist. So wie Augustinus zu seiner Zeit im Gottesstaat versuchte, eine Antwort zu geben auf die Frage nach dem Warum des Falls Roms, als Scharen von Flüchtlingen nach Afrika strömten, muß heute die Frage nach der göttlichen Vorsehung vor dem Hintergrund der Leichenberge von Auschwitz, der Massenverelendung in den Industriezentren der Dritten Welt und der Anonymisierten der modernen Industriegesellschaften gestellt werden<sup>4</sup>.

Existentiell bedrängender sind aber nicht so sehr die großen Leiden der Menschheit, sondern die des Alltags und der oft feststellbare Sieg des Gemeinen und Niederträchtigen, von G. Benn so ausgedrückt: "Die Pfütze

---

<sup>3</sup> Nordhofen, Wovon <Seite> N 3. Geyer, Oelmüller, Marquard und Metz sind sich in dem Sammelband »Theodizee - Gott vor Gericht?« (München 1990) einig, daß die Leiden der Welt nach Auschwitz definitiv nicht mehr in Zusammenhang einer augustinischen Sündenlehre gebracht werden können. Für Moltmann sind 'Auschwitz' und 'Hiroshima' das Ende jeder Theodizee und Anthropodizee" (Leiden/Theodizee 780). Auch wenn das Leiden in diesem Jahrhundert "ein Maximum an Instrumentalisierung und Technisierung erreicht" (Häring, Ijob 168) hat, so ist es dennoch bedenklich, wenn Pöhlmann die Frage stellt: "Was ist Cannae im Vergleich zu Verdun, Dresden und Hiroshima, was der Sacco di Roma in Vergleich zu Auschwitz?" (Abriß 107). Die furchtbaren Verheerungen des 30-jährigen Krieges oder der Pest, die fast ganz Europa in ein Leichenhaus verwandelt hat, waren auch ein Auschwitz der damaligen Zeit. Jede Epoche erlebt die in ihr erfahrenen Leiden als die erschüttertesten; deshalb sollte man mit dem Abwägen von Leidenssituationen äußerst vorsichtig sein.

<sup>4</sup> Vgl. Häring, Ijob 177.

prüft den Quell, der Wurm die Elle, die Kröte spritzt dem Veilchen in den Mund - Halleluja! - und wetzt den Bauch im Kies"<sup>5</sup>. Schmerzen, Verluste und »Amputationen« finden sich auch im glattesten Lebenslauf. Wir leiden an unserem eigenen Unvermögen, unserer Mangelhaftigkeit und Schuld. Wer offenen Auges durch die Welt geht, wird viele Leidenssituationen ohne große Mühe ausmachen können: bei dem Mann, der an endogenen Depressionen leidet, dem Nachbarn, der trinkt und seine Frau schlägt, dem Mädchen, das in der Bibliothek still vor sich hinweint, weil es mit einem schwierigen Text überfordert ist.

Die Erfahrung von Schmerz und Ungerechtigkeit kann Menschen zur Besinnung auf die eigentlichen Werte bringen, sie aber ebenso böse und hart machen und in ihrem Charakter unter dem übermäßigen Leidensdruck gleichsam verbiegen. Nicht wenige zerbrachen unter der Last des ihnen Aufgebürdeten. Prominente Beispiele dafür sind A. Strindberg<sup>6</sup> und E. Haeckel<sup>7</sup>. Es gibt Situationen, in denen man nur mehr der destruktiven Seite des Leides ansichtig wird, die keine erkennbar positive Auswirkung auf die personale Würde des Menschen mehr haben. Welchen Sinn hat das Leiden von Greisen, die im Altersschwachsinn vor sich hindämmern, oder derer, die in Wahnideen und in Geisteskrankheit leben<sup>8</sup>? Sind solche Personen von der Vorsehung Liegengelassene?

Die drei Komponenten Allmacht, Liebe und Übel lassen sich nicht spannungsfrei einander zuordnen. Die hieraus entstehende »Reibung« formuliert Meessen, der Ordinarius für Kernphysik, in einem

---

<sup>5</sup> Benn, Gedichte 226f; vgl. Harkness, *The Providence* 13; Scheffczyk, *Glaube* 193.

<sup>6</sup> Der Glaube an mein Unglück und an den Sieg des Bösen lähmt mich. Ich bin böse geworden und freue mich am Mißgeschick anderer wie am eigenen" (Strindberg, *Lieb* 11).

<sup>7</sup> Infolge des frühen Todes seiner über alles geliebten Frau brach Haeckel psychisch und physisch völlig zusammen. Seinem Vater, der ihn nur mühsam vom Selbstmord abhalten konnte, schrieb er, daß er religiöse Tröstungen in dieser Situation für abgeschmackt halte und kein Vertrauen mehr darin setzen könne. Haeckel stürzte sich in seine Arbeit, die der Ausarbeitung eines zweibändigen Darwin-Buches galt. Eine ähnlich boshaft-bösartige Einstellung wie bei Strindberg ist erkennbar: "Da es voll ketzerischer Ideen ist, verspreche ich mir große Wirkung davon in unserer verderbten, Gott entfremdeten Zeit" (Brief an Hermann Allmers vom 13.4.1866, in: Uschmann, *Ernst Haeckel* 88).

<sup>8</sup> Ein bestimmtes Maß von Leiden wird jeder wohl für sinnvoll und notwendig erachten. Balthasar: "Aber dort, wo das Übermaß einsetzt, das Unerträgliche, im Zufügen Unverantwortbare, verstummt jede Philosophie und Pädagogik. Verstummt auch Nietzsche mit seinem Lob des stählenden Leidens: für seine eigene Verblödung hätte er keine Theorie mehr gehabt" (*Gott und das Leid* 10).

interdisziplinären Gespräch so: "Es stimmt einfach etwas nicht, wenn man einerseits sagt, daß unser Gott ein Gott der Liebe ist, und andererseits, daß er alles fügt. Welcher Vater, welche Mutter würde so hartherzig sein, ihre Kinder in Leid und Elend zu belassen, wenn sie etwas daran ändern könnten. Zu behaupten, daß Gott nicht helfen will, obwohl er es könnte, scheint mir nicht einleuchtend zu sein."<sup>9</sup> Gerade für den Glaubenden und seine Botschaft von der alles überragenden Liebe Gottes ist es eine Prüfung, daß Gott zwar alles kann, aber den Menschen trotzdem leiden läßt.

## **10.2 Theodizee und Vorsehungsglaube im Umbruch der Zeit: Krise und Chance**

Daß die im ersten Abschnitt geschilderten Anfragen an den vorsehenden Gott nicht spurlos an der Philosophie und der Theologie vorübergegangen sind, ist zu erwarten. Die traditionelle Theodizeetheologie wird einer oft scharfen Kritik unterzogen; selbst Theologen zweifeln daran, ob der Glaube Heimat und Geborgenheit schenken, die Angst beruhigen und die Fragen beantworten kann<sup>10</sup>. Unter dem Einfluß säkularer Weltanschauungen hat sich auch das Glaubensverständnis geändert. Die damit verbundene Krise des Vorsehungsglaubens ist aber zugleich eine Chance zur Erneuerung und Besinnung auf die biblischen Grundlagen, von denen man sich vielleicht zu weit entfernt hatte.

### **10.2.1 Kritische Einwendungen zur traditionellen Theodizeetheologie**

Wenn die gegenwärtige philosophische und theologische Literatur zur Theodizee ein Seismograph für das Denken der Zeit ist, dann scheint es nicht sonderlich gut um die »Sache Gottes« zu stehen. Wie ein roter Faden ziehen sich, um ein Beispiel anzuführen, "kritische Anfragen an die ontologischen Depotenzierungen und Verharmlosungen des Bösen und des Leidens"<sup>11</sup> durch die einzelnen Beiträge des von Oelmüller herausgegebenen Sammelbandes »Theodizee - Gott vor Gericht?« Die »Schwierigkeiten beim Ja-Sagen« - so der bezeichnende Titel eines Aufsatzes von Marquard<sup>12</sup> - lassen sich aus philosophischer Sicht so verbalisieren:

---

<sup>9</sup> Meessen, <Diskussionsbeitrag>, in: Luyten, Zufall 362.

<sup>10</sup> Vgl. Metz, Theologie 115.

<sup>11</sup> Oelmüller, Vorwort 8, in: ders., Theodizee.

<sup>12</sup> In: W. Oelmüller (Hg.), Theodizee - Gott vor Gericht?, München 1990, 87-102.

Für künftige Konzepte einer Theodizee sollen nur mehr situative Deutungen des Leidens und des Bösen gemacht werden, nicht mehr apriorische Konstrukte<sup>13</sup>. Der Verzicht auf Integration, auf eine "Perspektive 'von oben'"<sup>14</sup> zugunsten einer Pluralisierung verschiedener Ansätze wird nahegelegt. Der Vielfalt von Leid und Defiziterfahrungen sollen sehr verschiedenartige Modi des Denkens und Verhaltens gegenüberstehen. Zu einem Trost fühlt sich die Philosophie nicht mehr berechtigt<sup>15</sup>; sie kann aber Orientierungshilfe bieten durch die "Kritik unglaubwürdiger Antwort- und Trostversuche sowie durch Entwicklung und Diskussion von solchen Antwortversuchen, die zu denken geben können. Erfahrungsgemäß ist dies nicht wenig."<sup>16</sup> Besonders allergisch reagiert man sowohl im philosophischen wie im theologischen Lager, wenn kurzschlüssige Lösungen geboten werden: »Alles-Erklärer« stehen als »Gar-nichts-Erklärer« gering im Kurs. Nur die Zuwendung zum anderen gilt als ein glaubwürdiges Fundament der Ethik. Der Solidarität mit den Leidenden wird große Bedeutung beigelegt. Vorschnelle Vertröstungen sind nicht mehr gefragt; mit der Erfahrung der *felix culpa* darf nicht zu früh angesetzt werden.

Man wehrt sich heute besonders gegen Versuche Gott aus dem Leid der Welt »herauszuentschuldigen« mithin gegen eine "Entübelung der Übel"<sup>17</sup>. Die Theodizee verkam tatsächlich oft zur Rechtfertigung Gottes zu Lasten der Leidenden. Indem Protest und Rebellion wegerklärt wurden, nahm man diese nicht ernst. Mit einer *gewissen* Berechtigung kann man deshalb die Theologie unseres Kontinents mangelnder Empathie und vorschneller Domestikation zeihen<sup>18</sup>: Nicht nur bei den rationalen Argumenten der Logos-Metaphysik eines Leibniz wurde nicht von der Virulenz des Bösen her gedacht, sondern auch in vielen Lehrbüchern des 19. und ersten Teils unseres Jahrhunderts<sup>19</sup> sowie bei nicht wenigen Theologen und

---

<sup>13</sup> Vgl. Geyer, Das Theodizeeproblem 26.

<sup>14</sup> Oelmüller, Philosophische Antwortversuche 69.

<sup>15</sup> Vgl. Geyer, Das Theodizeeproblem 27.

<sup>16</sup> Oelmüller, Philosophische Antwortversuche 86.

<sup>17</sup> Marquard, Schwierigkeiten 96.

<sup>18</sup> Vgl. Häring, Ijob 172.187.

<sup>19</sup> Wer sich dort zur Theodizeefrage informiert, wird feststellen, wie erstaunlich abstrakt und formelhaft diese abgehandelt wird. Anfragen an den Gott der Liebe vor dem Hintergrund damaliger Leidenssituation wie der massenhaften Verelendung weiter Teile der Arbeiterschaft, eines in seiner Fragwürdigkeit immer deutlicher werdenden Kolonialismus oder auch der immer wieder grausam geführten Kriege sind dort kaum zu finden. Insofern kann man tatsächlich von einem mangelnden Problembewußtsein sprechen. Personen wie Karl Marx nahmen sich der Fragen an und beantworteten sie

Philosophen<sup>20</sup>. Der überlegene Gestus dessen, "der immer schon von der Unwirklichkeit, ja Nichtigkeit des Bösen überzeugt ist"<sup>21</sup>, tritt nicht selten hervor. Allerdings sollte man sich auch vor Unterstellungen hüten und nicht versuchen, Theologen früherer Zeiten unkritisch abzuurteilen<sup>22</sup>.

Trotz dieser Tendenz nicht nur der Philosophie, sondern auch der Theologie<sup>23</sup>, auf eine »Gesamtlösung« zu verzichten und jeglichem theoretisch-metaphysischen Konzept eine Absage zu erteilen, wird man sich kaum damit abfinden können; auch aus philosophischer Sicht scheint das redlicherweise nicht möglich zu sein<sup>24</sup>. Der Gottesglaube verliert seine Bedeutung, wenn auf die Frage nach dem Warum des Leidens grundsätzlich keine Antwort mehr geben kann. Auf keinem anderen Gebiet erwarten die Gläubigen so sehr die Hilfe und den Trost der Kirche wie bezüglich der

---

auf ihre Weise. In Anspielung auf diese Unfähigkeit, glaubwürdige Antwortversuche vorzulegen, soll der Münsteraner Philosoph P. Wust (1884-1940) den angehenden Priestern unter seinen Hörern einmal zugerufen haben: "Meine Herren Theologen, versuchen sie doch, mit ihrer Wald- und Wiesentheologie die gestrandete Intelligenz Europas zu überzeugen."

<sup>20</sup> Vgl. dazu die Darstellung der Vorsehung in Lehmkuhls »Die göttliche Vorsehung« Abschnitt 2.1 dieser Arbeit. Die Depotenzierung des Leidens von Ijob bei B. Bartmann, Unser Vorsehungsglaube, Paderborn 1931 ist schlichtweg ärgerlich. Die Verfluchung des Tages seiner Geburt (vgl. Ijob 3,1) rechnet Bartmann - in offensichtlicher Verkennung des existentiellen Ernstes - zu "vorübergehende<n> Naturaufwallungen" (ebd. 113). Die Konklusion aus der Gottesrede im Schlußteil des Ijobbuches lautet bei ihm so: "Gott ist der Herr des Alls, und der Mensch nichts, als was Gott aus ihm machen will: er hat *kein Recht* zu fragen, und Gott hat keine Pflicht, auf Menschenfragen zu antworten" (ebd. 114). Bei der "ganze<n> Lösung der Leidensfrage" (ebd. 127) wird der Geheimnischarakter des Leidens verkannt.

<sup>21</sup> Geyer, Das Theodizeeproblem 12.

<sup>22</sup> Es ist unangebracht, wenn Pöhlmann der Leidenssituation einer Mutter, die um ihr von Kidnappern zu Tode gefoltertes Kind trauert, einige Äußerungen aus der Dogmatik von Diekamp/Jüssen gegenüberstellt, wonach ein Ding zur Ernährung und Erhaltung des anderen dient (vgl. Abriß 108).

<sup>23</sup> Vgl. Moltmann, Leiden/Theodizee 781. Pöhlmann: "Es gibt nur eine Lösung, nämlich die, daß es keine gibt" (Abriß 109).

<sup>24</sup> Eine vorsichtige Kritik an den Äußerungen der Philosophen in dem Sammelband »Theodizee - Gott vor Gericht?« klingt bei Metz in der Frage an: "Kann und darf theologische Rede hier ähnlich distanziert verfahren wie (vielleicht) philosophische?" (Theologie 103). Leid muß tagtäglich von den Menschen bewältigt werden. Insofern genügt es einfach nicht, nur via negativa aufzuzeigen, welche Konzepte fragwürdig sind. Von der Negation allein kann man nicht leben. Auch von einem Philosophen darf erwartet werden, daß er »Sinnkonzepte« vorlegt, die nach den vorgelegten eigenen strengen Maßstäben gemessen werden müssen.

Tragik und des Leides der Welt<sup>25</sup>. Damit ist neben den theologischen Anfragen schon der existentielle Glaubensvollzug angesprochen, der in eine beachtliche Krise hineingekommen ist.

### **10.2.2 Der Umbruch in der Glaubensstruktur**

Kentenich hat den Umbruch der Zeit erkannt; er spricht im Jahr 1955 sogar kraß vom Verbrennen einer alten Welt und stellt einen radikalen Schwund des Vorsehungsglaubens in weitesten Kreisen fest<sup>26</sup>. Diesen Verlust diagnostiziert er als so gravierend, daß er sogar das kollektive Unterbewußtsein von christlichen Einflüssen ausgelaugt und bis in die letzte Wurzel neuheidnisch infiziert sieht. Geradezu prophetisch sind seine Äußerungen über die Isolierung des Glaubenden in unserer Zeit. Bedingt durch die Entchristlichung der öffentlichen Meinung würden echte Providentiakinder im Vollsinn des Wortes zu Einsiedlern in der heutigen Welt werden. Viele Faktoren, die sich negativ für den praktisch gelebten Vorsehungsglauben auswirken, haben dazu geführt.

Der Vorsehungsglaube ist, weil in Ableitung vom Schöpfungsglauben stehend, patrozentrisch. Der schon lange konstatierte Verlust des Vaters in einer vaterlosen Gesellschaft<sup>27</sup>, ja einer recht verstandenen Autorität überhaupt, hat für den Glauben negative Folgen: "Eine vaterlose Zeit ist mit einer inneren Folgerichtigkeit zugleich eine gottlose und glaubensschwache Zeit."<sup>28</sup> Wenn ferner eine Erziehung zur Kritikfähigkeit und nicht zum Vertrauen oberstes Ziel der Pädagogik ist, dann ist deren abträgliche Wirkung für den Vorsehungsglauben, der nun einmal die vertrauensvolle Hingabe an den himmlischen Vater zum Kern hat, offensichtlich. Die erbsündliche Disharmonie hat beim modernen Menschen einen ungewöhnlichen Grad erreicht. Seine Neigung, von einem Extrem ins andere zu fallen, und seine permanente Unausgesöhntheit mit sich selbst und den anderen sind Anzeichen dafür. Während das äußere Wissen immer mehr zunimmt, verkümmern die seelischen Fähigkeiten zusehends<sup>29</sup>. Die

---

<sup>25</sup> Die Aspekte »innerer Halt« oder »Trost in schweren Stunden« rangieren bei Umfragen an vorderster Stelle, wenn Menschen gefragt werden, was sie von der Kirche erwarten (vgl. Hanselmann/Hild/Lohse, Was wird 164).

<sup>26</sup> Vgl. zum folgenden Unkel, *Leben* 11-34, hier 13.

<sup>27</sup> Vgl. A. Mitscherlich, *Auf dem Weg zur vaterlosen Gesellschaft*, München 1967.

<sup>28</sup> Unkel, *Leben* 15.

<sup>29</sup> Kentenich sprach von einer strukturellen Verkümmern der menschlichen Psyche (vgl. Unkel, *Leben* 17). Die Erfahrungen der letzten Zeit bestätigen dies. Offensichtlich kann der Glaube viel tiefer verschüttet werden, als dies bislang angenommen wurde.

psychologische Aufnahmebereitschaft für die Glaubenswahrheiten wird dadurch beträchtlich gemindert. Deshalb betont Kantenich weniger die rationalen *Vorerkenntnisse* des Glaubens (*praeambula fidei rationabilia*) als vielmehr die sogenannten *Vorerlebnisse* (*praeambula fidei irrationabilia*). Da der Glaube eine "dispositive Unterlage im natürlichen Menschsein"<sup>30</sup> hat, müssen diese Vorerlebnisse beachtet und verstärkt werden, damit ein »integrierter Glaube« entstehen kann, der in die Ganzheit menschlichen Lebens aufgenommen ist<sup>31</sup>.

Der Umbruch in der seelischen Disposition des Menschen hat beträchtliche Auswirkungen für die Vorsehung, denn dadurch ist auch die Glaubensstruktur eine andere geworden. Die diagnostizierte Krise, in die der Vorsehungsglaube geraten ist, braucht aber nicht nur negativ zu sein; sie kann auch dazu beitragen, falsche zeitbedingte Vorstellungen abzustreifen. Welche gewaltige Veränderung sich innerhalb kürzester Zeit vollzogen hat, wird anhand der Darstellung der Providentia im »Grünen Katechismus« deutlich. In einer Ausgabe dieses Katechismus der Bistümer Deutschlands aus dem Jahr 1956 ist in dem Abschnitt »Gott sorgt für uns« auf einer Darstellung zu sehen, wie eine Hand aus den Wolken des Himmels heruntergreift und ein Kind hält, das auf einem schmalen Steg einen Abgrund überqueren muß<sup>32</sup>. Es käme heute wohl kaum mehr jemand in den Sinn, die Vorsehung in dieser uns naiv anmutenden Weise darzustellen. Wurde nicht allzu oft die Erfahrung gemacht, daß keine helfende Hand sich entgegengestreckt hat, als Menschen in die Tiefe stürzten im wörtlichen und im übertragenen Sinn?

N. Greinacher hat im Anschluß an Steeman diesen Wandel im Glauben, den wir sozusagen unter unseren Augen erleben können, als Übergang vom Vertrauens- zum Hingabeglauben charakterisiert<sup>33</sup>. Der Vertrauensglaube

---

<sup>30</sup> Ebd. 21.

<sup>31</sup> Diese Vorerlebnisse beziehen sich auf den *affektiven* (die Haltung und Ausbildung der Ehrfurcht und sittlichen Reinheit können hier als Beispiele genannt werden) und den *aszetischen* Bereich (etwa in der Erfahrung und Annahme der eigenen Begrenztheit und Armseligkeit). Ferner sind Vorerlebnisse *experimenteller* Art gemeint: die Begegnung mit überzeugenden gläubigen Menschen oder Gemeinschaften, die eine Anziehungskraft ausüben und aus unzeitgemäßen Schemata und überkommener Mittelmäßigkeit herausreißen.

<sup>32</sup> Vgl. <Deutsche Bischöfe>, Katholischer Katechismus 16.

<sup>33</sup> Vgl. Greinacher, Der Glaube 131. Diese Wortwahl erscheint aber wenig geglückt, da beide Ausdrücke ähnliches aussagen und das intendierte Unterscheidende kaum zum Ausdruck kommt. Da aber, um eine Verwirrung zu vermeiden, kein neues Begriffspaar geprägt werden sollte, wurde die Greinachersche Terminologie hier übernommen.

wird von ihm verstanden als eine Haltung, die in der Existenzunsicherheit Geborgenheit bei Gott sucht. Im Hingabeglauben dagegen wurde Gott nicht als Problemlöser, sondern als Problemsteller gesehen. Der Mensch suche nun nicht mehr so sehr Antwort auf seine Existenzunsicherheit, sondern er fragt grundsätzlicher, warum er sich überhaupt in diese hineinbegeben muß. Das Theodizeeproblem ist davon direkt betroffen: Die frühere Haltung demütigen Hinnehmens ("Der Herr hat gegeben, der Herr hat genommen" [Ijob 1,21]) ist heute weitgehend abgelöst durch die bisweilen trotzig-rebellisch gestellte Frage nach dem Warum des Leidens.

Es hat sich wiederholt gezeigt, daß der Vorsehungsglaube inmitten aller Unruhe und Umtriebe des Lebens eine große Sicherheit und ein Vertrauen zu schenken vermag. Dies ist trotz aller Veränderung vom Vertrauensglauben zum Hingabeglauben festzuhalten<sup>34</sup>. Das Wissen darum, daß Gott alles gut machen kann, kann den Menschen tragen. Es ist jedoch eine fatale Täuschung, wenn dieses "Feststehen" (Hebr 11,1) als bürgerliche Lebenssicherung verstanden wird. Der Vorsehungsglaube hat mit einer bürgerlichen Lebensart, in der es möglichst nurum die Wahrung und die Vermehrung des Besitzstandes geht, nichts zu tun. Gottes vorsehender Plan verkommt in dieser Sicht zu einem großen, auskalkulierten System, das alle Eventualitäten auffängt und die Risiken vorausberechnet. Für den Versicherten ist alles »inbegriffen«, einschließlich des glücklichen Ausgangs im Jenseits. Gott nimmt der Welt aber nicht ihre Härten und Ungerechtigkeiten. Er ist nicht in humanistischer Manier als jemand zu denken, dessen Aufgabe darin besteht, dem Menschen das Leben möglichst schön und angenehm zu gestalten. Dieses mögliche Mißverständnis von Vorsehung wurde durch die grauenvollen Ereignisse der beiden Weltkriege gründlich ausgeräumt. Wesentlich zum Glauben gehört nach biblischem Verständnis das Wagnis, sich auf Neues und Unbekanntes einzulassen, letztlich sich selbst loszulassen auf Gott hin. Eine Hingabe an die Führung eines allmächtigen Vatergottes wird vom glaubenden Menschen erwartet. Deshalb ist der Vorsehungsglaube nicht darauf angelegt, einer falschen Selbstversicherung Vorschub zu leisten. Er bedeutet per definitionem Verzicht auf menschliche Sicherheit, während es der bürgerlichen

---

<sup>34</sup> Es dürfte kaum zutreffend sein, beide Glaubensweisen scharf voneinander abzugrenzen. Auch im Hingabeglauben wird Antwort auf die Grundfragen des Lebens gesucht; anders Greinacher: "Im Hingabeglauben also fällt Gott als Lückenbüßer fort ... als letzte Zuflucht" (ebd. 133). Es ist verfehlt, den bisherigen Vertrauensglauben nur als Lückenbüßerglauben abzuqualifizieren (vgl. ebd. 133). Trotz dieser zu kritisierenden Punkte scheint aber der Wandel der Glaubensstruktur von Greinacher richtig diagnostiziert worden zu sein.

Lebenshaltung gerade um ein Dasein völliger Lebenssicherung geht. Zur Bewährung unserer geschichtlichen Existenz mutet Gott uns viel zu. "Diese Dramatik wird bleiben; sie gehört zum Menschen."<sup>35</sup>

Auch von biblischer Seite läßt sich dieser Gedankengang vertiefen. Die warmen Bilder in der Bergpredigt von den Lilien des Feldes und den Vögeln des Himmels (vgl. Mt 6,26.28), die von der Daseinsvorsorge des himmlischen Vaters leben, dürfe nicht zu eng gefaßt werden; im Winter sterben viele Vögel vor Hunger und Kälte, und selbst die schönsten Lilien des Feldes verdorren wieder, "um nur milde Beispiele der Disharmonie zu nennen. Dennoch zieht Jesus sein Vertrauen auf Gott nicht zurück oder dispensiert sein Lob, bis eine vollständige Theodizee gelungen wäre."<sup>36</sup> Die Fürsorge Gottes bewährt sich gerade in der existenzbedrohenden Situation der Verfolgung, welcher der Glaubende nicht enthoben ist (vgl. Mt 10,29.31). Die Vorsehung, die sich bis auf den kleinsten Sperling erstreckt, ist identisch mit dem Willen, der dem Menschen das Kreuz zumutet (vgl. Mt 10,38f.)!

Die Liebe Gottes wird häufig in den Gegensatz gestellt zur heutigen Welterfahrung. Es mag aber sein, daß durch eine falsche Vorgabe, ein falsches Verständnis von Liebe für viele in unserer Zeit ein sachgemäßer Zugang verdeckt wird. Liebe hat für uns etwas zu tun mit Fairneß, Wohlgestimmtheit, nett zueinander sein, partnerschaftlich umgehen. Dieses Verständnis, von dem jeder Schmerz und jedes Leiden ferngehalten ist, differiert erheblich vom biblischen und muß sich von diesem her korrigieren lassen<sup>37</sup>. "Daran haben wir die Liebe erkannt, daß Er seinen Leben für uns hingegeben hat" (1 Joh 3,16). Das Kennzeichen der Liebe Gottes zu uns ist also die Hingabe des Sohnes, wobei man Hingabe nicht abschwächen darf als Schenken, sondern als ein Hinausgestoßenwerden in den Bereich des Todes zu verstehen hat. In der Liebe ist somit vom Vater her gesehen die Bereitschaft zur Preisgabe, aus der Sicht des Sohnes die Übernahme von Leid in Stellvertretung enthalten.

Die Bereitschaft des Menschen zur Annahme eines solchen Verständnisses von Liebe ist aber in der Zivilisation der westlichen Länder dieser Welt kaum mehr vorhanden. Eine Glücksphilosophie wird propagiert und zu leben versucht; "der Mensch meint, er habe ein Recht auf Glück, und er weiß gar

<sup>35</sup> Scheffczyk, <Diskussionsbeitrag>, in: Luyten, Zufall 370.

<sup>36</sup> Gnilka, Das Matthäusevangelium, Bd. 1, 253.

<sup>37</sup> Der Atheist Fromm hat in seinen psychoanalytischen Arbeiten mit erstaunlichem Scharfsinn herausgearbeitet, daß ein Teamwork- und ein Fairneßdenken etwas völlig anderes ist als das jüdisch-christliche Gebot der Nächstenliebe (vgl. Die Kunst 99f.142).

nicht, was er sich damit selber für ein Leid antut, denn dieser Rechtsanspruch auf Glück zerreißt ihn. Er ist wie ein auf die falsche Bank ausgeschriebener ungedeckter Scheck."<sup>38</sup> Solschenizyn nennt die Aussage, daß der Mensch für das Glück geschaffen sei, eine erbärmliche Ideologie, "die einem mit dem ersten Stockhieb des Anordners ausgetrieben wird"<sup>39</sup>. Die Möglichkeit, daß auch das Scheitern im Plan Gottes stehen könnte, wird bei einem solchen Denken von vornherein ausgeklammert; sie kommt uns in einer Welt, in der nur der Erfolg zählt, auch kaum mehr in den Sinn. Nicht daß Gott den Schmerz und den Untergang wollte, aber es kann doch die Möglichkeit bestehen, daß es seinen Plänen mehr entspricht, für uns lehr- und hilfreicher ist, wenn uns etwas nicht gelingt: "Es gibt auch einen Erfolg des Mißerfolges."<sup>40</sup>

### **10.3 Das Theodizeeproblem im Horizont eines existentialistischen Denkens**

Das Leid prüft nicht nur eine christliche Vorsehungslehre, sondern auch jede andere Weltanschauung. Wer wie die Machthaber im Dritten Reich ständig von Vorsehung und Schicksal spricht, dann aber feige desertiert, als es an der Zeit war, das Vertrauen auf eine führende Vorsehung auch lebenspraktisch zu bestätigen, der diskreditiert sich selbst und seine »Lehre«. Wenn heute nicht selten verkündet wird, daß das Christentum am Ende sei, dann muß die Frage gestellt werden, ob die »Welt« eine überzeugende Antwort zu geben vermag. Können die gegenwärtig in einem existentialistischen Denkhorizont vorgelegten Antwortversuche die Angst des Menschen beschwichtigen und sein Bedürfnis stillen, wenn dies der christliche Glaube angeblich nicht mehr kann? Da prominente Biologen auf existentialistische Deutungsmuster der Lebenswirklichkeit zurückgreifen, soll dort diese Problematik angegangen und gefragt werden, ob ein evolutionistisch-existentialistisches Menschenbild tragfähig ist für einen Lebensentwurf.

Die Existenzphilosophie ist Ausdruck der Einsamkeit des modernen Menschen. In der täglichen Sorge und der lauenden Angst erlebt er seine

---

<sup>38</sup> Goritschewa, Die Kraft 23.

<sup>39</sup> Solschenizyn, Der Archipel GULAG, Bd. 2, 568.

<sup>40</sup> Betschart, Vorsehung 45. Guardini: "'Vorsehung' muß nicht Wohlergehen und Erfolg bedeuten; Gott kann auch Mißerfolg und Entbehrung schicken. Sie muß nicht bedeuten, daß die Arbeit Frucht bringe und die menschlichen Beziehungen sich erfüllen; ... und das, was der Mensch Unglück nennt, kann ebensogut schaden wie nützen" (Was Jesus 16).

ständige Unsicherheit und Geworfenheit. Er ist wie eingemauert in den Kerker dieser Welt, da ihm jeder Ausblick auf die Transzendenz verwehrt ist. Ein tragischer Pessimismus steht über allem, da das menschliche Dasein zum Scheitern verurteilt ist und bodenlos erscheint<sup>41</sup>. Es bleibt nur noch ein trotziges »Dennoch«, für das aber keine rationalen Gründe mehr angegeben werden können. In einer heroischen Entscheidung, dieses Dasein als frei gewähltes Schicksal anzunehmen, versucht der Mensch aus eigener Kraft mit seiner Situation fertig zu werden. Vermag er das aber?

Schon der stoische Philosoph Seneca hat in seiner Schrift »De providentia« versucht, darauf eine befriedigende Antwort zu geben. Sie soll deshalb in ihrer Relevanz dargestellt werden, da sich in seiner »existentialistischen« Ethik erstaunliche Parallelen zu gegenwärtigen Zeitströmungen auftun.

### 10.3.1 Die »existentialistische« Ethik in Senecas »De providentia«

Seneca lehrt in »De providentia« - sie wird bei etlichen Kirchenvätern sogar als »praeparatio evangelica« eingestuft - eine männliche Haltung des Kampfes. Gerade die Schwierigkeiten des Lebens würden ungeahnte Fähigkeiten hervorlocken. Der Kampf sei für den Menschen notwendig, weil er nur am Widerstand wachsen könne: "calamitas virtutis occasio est"<sup>42</sup>. Ja, der stoische Weise wisse sich sogar durch sein Betroffensein vom Leid besonders auserwählt<sup>43</sup>. Der Verlust von Eigentum und Besitz berühre ihn kaum; für Seneca sind diese sowieso nur Äußerlichkeiten. Der stoisch Starke könne gar nicht unglücklich sein, sondern nur so genannt werden<sup>44</sup>. Mit Apathie und Ataraxie trägt er alles tapfer und steht damit sogar über den Göttern, weil diese außerhalb des Leidens sind. Er fühlt sich mächtiger als alle von außen andrängenden Geschehnisse<sup>45</sup>. Menschen von Wert würden vom Schicksal nicht gezogen werden, sondern ihm folgen und mit ihm

---

<sup>41</sup> Jaspers: "Der Lauf der Dinge scheint beliebig, keine Gerechtigkeit herrscht in der Welt ... Das Dasein scheint bodenlos. Es ist alles nichts; solange man sich etwas vorlügt, kann man es aushalten. Wird aber offenbar, daß nichts eigentlich ist, man sein Dasein nur eine Weile fristet, so ist das Leben unerträglich ... Im Haß gegen das eigene Dasein trotz ich dem Faktum des Daseins" (Philosophie, Bd. III, 71). Angesichts solcher Äußerungen versteht man, warum Rahner die einzige Form des Atheismus, die man wirklich ernst nehmen muß, "die nackte Verzweiflung über die Absurdität unseres Leidens" (Warum läßt 465f.) nennt.

<sup>42</sup> Seneca, De providentia IV.6.

<sup>43</sup> Vgl. ebd. IV.1. Das Schicksal sucht sich nur die Tapfersten als ebenbürtige Gegner, wobei die Formel gilt: "quanto plus tormenti, tanto plus erit gloriae" (ebd. III.9).

<sup>44</sup> "Potest enim miser dici, non potest esse" (ebd. III.1).

<sup>45</sup> "Est enim omnibus externis potentior" (ebd. II.1).

Schritt halten; sie opferten sich aus eigenem Willen. Was aber, wenn das Schicksal übermächtig anbrannt?

Niemand könne nach Seneca gegen seinen Willen festgehalten werden. Im Selbstmord sei ein Ausgang eröffnet: "patet exitus"<sup>46</sup>. In jedem Augenblick und an jedem Ort sei es möglich, die Natur zurückzuweisen und ihr das Geschenk des Lebens vor die Füße zu werfen<sup>47</sup>. Dies sei ein kurzer und bequemer Weg zur Freiheit, weil sonst das Schicksal zu große Macht über den Menschen hätte. Der Freitod wird somit als ein gerechtfertigter Ausgleich für ein übermächtiges Schicksal verherrlicht und als "Weihe"<sup>48</sup> verstanden.

Über dieser Konzeption liegt sicher ein Glanz titanischer Größe; ein aristokratischer Genuß der eigenen Kraft wird deutlich. Manchmal schwebt eine religiöse Atmosphäre über allem. Der eindrucksvollen Geschlossenheit dieses Systems korrespondiert aber auf der anderen Seite eine verzweifelte Ungöttlichkeit und Unmenschlichkeit. Mag der Stoiker in einer gewissen Trotzhaltung menschlich Großes aus dem Leben herausholen, so ist doch völlig unverkennbar, daß er dem Schicksal nicht gewachsen ist. Am Ende stand und steht immer Leere und Untergang. »Patet exitus« - der Ausweg steht offen. Er kann beschritten werden, wenn sich der Mensch anders nicht mehr zu helfen vermag; doch letztlich haftet auch dieser »Lösung« der schale Geschmack einer Desertion vor den Problemen des Lebens an. Wenn die stoische Weltanschauung in einer Extremsituation des Lebens nur in der Lage ist, die Tür zum Selbstmord zu öffnen, dann ist dies kläglich, so titanenhaft das Sterben des einzelnen auch sein mag. An Cato, der für Seneca und Lucanus die Inkarnation des vollkommenen Weisen ist, zeigt Augustinus die inneren Widersprüche auf: "Was ist das für ein glückliches Leben, das den Tod zu Hilfe ruft, um ein Ende zu finden! ... Ich bitte doch, hat der berühmte Cato etwa aus Geduld oder aus Ungeduld Selbstmord verübt? Er hat dies doch nur getan, weil er den Sieg Cäsars nicht in Geduld über sich ergehen lassen wollte."<sup>49</sup>

---

<sup>46</sup> Ebd. VI.7.

<sup>47</sup> "Omne tempus, omnis vos locus doceat quam facile sit renuntiare naturae et munus illi suum impingere" (ebd. VI.8).

<sup>48</sup> Als Cato von Utika mehrfach geschlagen worden war und zwischen den Trümmern des Staates stand, richtete er in stolzer Gebärde das Schwert gegen sich selbst. Der Tod von Männern seines Formates wird als Konsekration verstanden: "Mors illos consecrat" (ebd. II.12; vgl. auch III.14).

<sup>49</sup> Augustinus, De civitate Dei XIX,4, in: PL 41,630; vgl. auch ebd. I, 23, in: PL 41,36f. Deshalb wertet Augustinus Catos Tod nicht als Seelengröße, sondern als ein Zeichen von Schwäche. Auch die Schicksale solcher heroisch Liebender oder Sterbender wie

Das stoische Idealbild lebt fort im »heroischen Menschen« unserer Tage. In einer nachchristlichen Ära gewinnt die neostoische Haltung eine immer größere Bedeutung<sup>50</sup>; ihre prometheische Trotzgebärde imponiert. Es lassen sich deshalb trotz aller Unterschiedlichkeit von Stoizismus und Existentialismus viele Parallelen feststellen, denn in beiden Entwürfen versucht der Mensch aus eigener Anstrengung einem übermächtigen Schicksal, einer tragischen Realität standzuhalten. Freilich fällt für den modernen Menschen im Unterschied zur stoischen Lehre die Einbergung in einen planvoll waltenden Logos weg; seine Situation ist deshalb noch verzweifelter.

Der Mensch, der selbst mit dem Leid ohne Gott fertig werden möchte, zerbricht daran; er ist überfordert. Der stoische Titanismus enthüllt sich als Anmaßung, sein Lobpreis der tragischen Werte als substanzloses Gerede<sup>51</sup>. Deshalb ist der Stoizismus wie der Existentialismus letztlich eine "Philosophie der Verzweiflung"<sup>52</sup>. Das völlige Versagen beider angesichts des Leides ist nur allzu offensichtlich.

### **10.3.2 Der verzweifelte Pessimismus des existentialistischen Evolutionismus**

Der Biologe und Nobelpreisträger Monod stellt sich in seinem Bestseller »Zufall und Notwendigkeit« - es war 1972 der größte philosophische Bucherfolg nach dem Zweiten Weltkrieg - die Frage, ob mit seiner im existentialistischen Denkhorizont vorgelegten »Ethik der Erkenntnis« überzeugende Antworten auf die Grundfragen des Lebens gegeben werden können. Er ist sich unsicher: "Ich weiß es nicht; vielleicht ist es schließlich doch nicht völlig ausgeschlossen."<sup>53</sup> Die Unsicherheit Monods wird verständlich, wenn man die »geistigen Amputationen« bedenkt, die er in seinem Entwurf den Menschen abverlangt; plädiert er doch für einen "asketischen Verzicht auf jede weitere geistige Nahrung"<sup>54</sup>. Der Mensch soll auf seine, ihm vom Schöpfer verliehene Fähigkeit zur Transzendenz

---

Cato übertreffen nach Guardini ganz gewiß nicht das, was eine Elisabeth von Thüringen oder eine Franziska von Chantal durchlebt haben (vgl. Freiheit 262).

<sup>50</sup> Vgl. Geyer, *Das Theodizeeproblem* 30f. Kuss verweist darauf, daß die Antworten der Stoa "wiederholt oder neu gefunden zu werden scheinen" (*Zum Vorsehungsglauben* 142).

<sup>51</sup> Vgl. Guardini, *Freiheit* 272.

<sup>52</sup> Stakemeier, *Über Schicksal* 42.

<sup>53</sup> Monod, *Zufall* 216.

<sup>54</sup> Ebd. 20.

verzichten. Schon Nietzsche fragte sich, ob dies überhaupt ausgehalten werden könne: "Mensch der Entsagung, in Alldem willst du entsagen? Wer wird dir die Kraft dazu geben? Noch hatte Niemand diese Kraft!"<sup>55</sup>

Monod hatte seinem Werk »Zufall und Notwendigkeit« ein Zitat aus Camus' »Der Mythos des Sisyphos« vorangestellt: "Der Kampf um die Gipfel allein kann ein Menschenherz ausfüllen. Man muß sich Sisyphos glücklich denken."<sup>56</sup> Die innere Affinität der Monodschen Thesen zum Existentialismus mit seinem tragischen Lebensgefühl ist hier unverkennbar<sup>57</sup>. Wird in solchen Sätzen aber nicht jegliches natürliche Empfinden auf den Kopf gestellt, denn wie soll man sich jemand als glücklich vorstellen, wenn er zu ewig sinnloser Tätigkeit verdammt ist, die nie ihr Ziel erreicht?

Monod hatte den Menschen als den großen Gewinner der Evolutionslotterie bezeichnet<sup>58</sup>. Bei näherem Zusehen ist er allerdings der große Verlierer als der in die Einsamkeit des Universums Hinausgestoßene; er hat ein Unglückslos gezogen. Wenn überall nur Zufall am Werk ist, scheint eine positive Lebenseinstellung bei einem redlichen Denken kaum mehr möglich zu sein. Selbst der bekannte Verhaltensforscher Lorenz gibt zu, daß er lange Jahre in einem verzweifelten Pessimismus das geglaubt habe, was Monod glaubt, daß reiner Zufall am Werk sei<sup>59</sup>. Grassé stuft den Evolutionismus deshalb als eine naive Theorie der Hoffnungslosigkeit ein<sup>60</sup>. Der postulierte heroische Nihilismus hat das Gepräge eines Konstrukts an sich, das gerade in Grenzsituationen des Lebens nicht trägt und dort in voller Wucht auf den Menschen zurückschlägt. Das tragische Lebensende Monods und anderer existentialistischer Denker durch Selbstmord ist die Bestätigung dafür<sup>61</sup>.

---

<sup>55</sup> Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, 4. Buch 285, in: Colli/Montinari, *Werke*, Bd. V/2, 208.

<sup>56</sup> Monod, *Zufall 1*. Wilson schließt mit dem gleichen existentialistischen Denker sein Hauptwerk der Soziobiologie ab (vgl. *Sociobiology* 575).

<sup>57</sup> In dieser Nähe zum Existentialismus und damit einem Trend der Zeit dürfte auch der Hauptgrund des Erfolges zu finden sein, den die Bücher von Monod und Wilson hatten. Der darwinistische Materialismus findet heute in dem "Gefühl der Verlassenheit und Nichtigkeit seinen wertvollsten Bundesgenossen" (Hoeres, *Evolution* 25).

<sup>58</sup> Vgl. Monod, *Zufall* 179.

<sup>59</sup> Vgl. Popper/Lorenz, *Die Zukunft* 16.

<sup>60</sup> Vgl. Chaillié, *Gespräch* 24.

<sup>61</sup> Vgl. Ratzinger, *Öffnet die Türen* 13.

Zu vielen einzelnen Positionen des Existentialismus wären kritische Anfragen anzubringen<sup>62</sup>; es ging hier jedoch nur darum aufzuweisen, daß dieser säkulare Antwortversuch im wahrsten Sinne des Wortes nicht lebbar ist. Wenn der Mensch in seiner ganzen Erbärmlichkeit auf sich allein gestellt ist, dann ist das Scheitern notwendig »inbegriffen«. Gibt es keine Hoffnung auf ein Jenseits, wird auch das Diesseits zerstört, dann zerrinnt das Leben zur puren Absurdität. Ein absurdes Dasein erscheint aber nicht als lebenswert; es entsteht nur eine potenzierte Not des Leidenden. "Wir sind der modernen Existentialphilosophie dankbar, daß sie mit einer Gewalt, die keinem mittelalterlichen Prediger zur Verfügung stand, gezeigt hat, daß der Mensch ohne Gott nur ins Nichts eilen kann."<sup>63</sup> So ist diese Richtung der Philosophie zwar eine Kontraposition zur Vorsehung, aber keine echte und lebbare Alternative: "Aus dem Bodenlosen wächst kein Vertrauen."<sup>64</sup> Erst in der Ausrichtung auf das göttliche Du kann dem menschlichen Ich ein tragender Sinn im Leben erwachsen; sonst kann es leicht geschehen, daß aus dem ins Dasein Geworfenen ein *Verworfen*er wird.

#### 10.4 Theologische Antwortversuche zur Theodizee

Auch am christlichen Denken ist die harte und negative Realitätserfahrung der modernen Welt und Geschichte, Voltaires Hohn auf die »beste aller Welten« in seinem »Candide«, Thomas Manns ironisch gemeintes »Deus providebit« als Motto seines Romans »Die Buddenbrooks« oder Schopenhauers These von der »schlechtesten aller möglichen Welten« nicht spurlos vorübergegangen<sup>65</sup>. Um der Härte solcher Anfragen zu entgehen, wurden in Geschichte und Gegenwart wiederholt neue Versuche unternommen einseitig die Spannung aufzulösen. Entweder wird Gott dann als Ohnmächtiger bzw. ein am Weltenlauf selbst Leidender dargestellt oder es wird der menschlichen Freiheitsentscheidung allein die Last der Verantwortung aufgebürdet. Diese Antwortversuche sind kritisch zur Sprache zu bringen.

---

<sup>62</sup> Selbst von biologischer Seite ist die Rede vom notwendigen Scheitern des Menschen Unsinn. Portmann sieht von seinem Fachgebiet der Biologie aus den Menschen keineswegs als einen mit unzureichenden Mitteln entlassenen Sträfling, bei dem das Scheitern vorprogrammiert ist (vgl. Müller, Philosophische Grundlagen 144f.). Sicher fehlt dem Menschen das Geborgensein des Tieres in einer vorbereiteten Sicherung der Weltorientierung. Er ist aber auch zum Führen seines Daseins und nicht nur zum Fristen bestimmt.

<sup>63</sup> Betschart, Vorsehung 29.

<sup>64</sup> Ebd. Vorsehung 30.

<sup>65</sup> Vgl. Scheffczyk, Einführung 91.

#### 10.4.1 Der ohnmächtige oder leidende Gott

Es wäre sicher *zunächst* alles einfacher, könnte man sich mit Weissmahr und vielen anderen auf einen »schwachen« oder mit dem jüdischen Religionsphilosophen Jonas<sup>66</sup> gar auf einen deistisch fernen Gott berufen, der es nicht vermag oder will, seiner Schöpfung das Leid zu ersparen. Manches Ärgernis würde sich damit erübrigen.

Bei Borchert, der Gott in »Draußen vor der Tür« als weinerlichen Alten darstellt, der vergeblich nach seinen Kindern ruft<sup>67</sup>, ist aber erkennbar, daß ein solcher Gott der falsche Ansprech- oder besser Anklagepartner ist. An einen hilflosen alten Opa wendet man sich nicht mit dem folgenden Aufschrei aus tiefster existentieller Not: "Oh, wir haben dich gesucht, Gott, in jeder Ruine, in jedem Granattrichter, in jeder Nacht. Wir haben dich gerufen, Gott! Wir haben nach dir gebrüllt, geweint, geflucht! Wo warst du da, lieber Gott?"<sup>68</sup> Die Anfrage Borcherts setzt einen machtvoll waltenden Gott voraus. Auf diesen, der in den Zeiten der Sättheit verdrängt wurde, besinnt sich der Mensch in seiner Not wieder, weil er weiß, daß nur von ihm Hilfe zu erwarten ist.

Die Götzenbilder mancher Philosophen und Denker haben dem Ansturm des Leides nicht eine Sekunde standgehalten: "Kennst du einen, der vor den Feuerschlünden der Kanonen, in den Luftschutzkellern der Großstädte zu ihnen gebetet hat? Kennst du einen Atheisten, einen Skeptiker, der in seinen Wutausbrüchen, seinen Zweifeln und in seiner möglichen Bekehrung auf einen anderen als den persönlichen Gott des Christentums hinzielte?"<sup>69</sup> Man wird somit wieder auf den Ausgangspunkt verwiesen. Es stellt sich die Frage, "ob es überhaupt noch einen Sinn hat, an einen schlechthin *ohnmächtigen* Gott zu glauben"<sup>70</sup>. Wer ernsthaft von einem deistisch-schwachen Gott spricht, übt zudem Verrat an dem geschichtsmächtig wirkenden Gott der Heiligen Schrift; dieser ist per eminentiam ein Gott der Stärke.

Bei den meisten gegenwärtigen theologischen Arbeiten zur Theodizee kann trotz unterschiedlicher Akzentuierungen die Gemeinsamkeit festgestellt

---

<sup>66</sup> Gott griff in Auschwitz nach Jonas deshalb nicht ein, weil er nicht konnte. Vgl. dazu seinen Aufsatz: Von Gott reden nach Auschwitz?, in: Dokumentation zum 88. Deutschen Katholikentag München 1984, Paderborn 1984, 235-246.

<sup>67</sup> Vgl. Borchert, Draußen 104f.147-150.

<sup>68</sup> Ebd. 149.

<sup>69</sup> Grün, Gespräche 84. Sie geben somit selbst in ihrem Lästern noch Zeugnis von dem einen Gott. Zutreffend ist die Bemerkung Haeckers über Nietzsche: "Wenn Gott 'ist', dann ist er natürlich 'so', wie Gewissen, Kirche und Bibel es lehren" (Vergil 112).

<sup>70</sup> Häring, Ijob 181.

werden, das Leid unter Rückgriff auf rabbinische und kabbalistische Vorstellungen in Gott hineinzunehmen. Theologen wie Bonhoeffer<sup>71</sup>, Greshake<sup>72</sup>, Häring<sup>73</sup>, Kasper<sup>74</sup> und Moltmann<sup>75</sup>, um nur einige zu nennen, argumentieren in diese Richtung. Bewußt wird dabei in Kauf genommen, einer biblischen Grundauffassung (Bonhoeffer, Häring, Moltmann), dem Dogma von der Leidensunfähigkeit Gottes (Greshake) und traditionellen theologischen Anschauungen (Kasper) zu widersprechen.

Auch wenn in großer Eindringlichkeit und theologischem Ernst vom Leiden in Gott gesprochen wird, wird man sich dieser Richtung nicht anschließen können<sup>76</sup>. Zu viele Gründe sprechen dagegen. Wer ein Leiden in Gott über die Christologie hineinträgt, wirft mehr Aporien auf, als er löst. Diese nötigt nicht, von einem Leiden in Gott zu sprechen. Die göttliche und menschliche Natur in Christus sind gemäß der klassischen Formel von Chalcedon zwar nicht ungetrennt aber auch *ungemischt*. Der Gottmensch Jesus Christus hat nur seiner Menschheit nach gelitten. Die eigentliche Frage, wie ein leidender Gott im persönlichen Leid helfen kann, bleibt nach wie vor unbeantwortet; auch am leidvollen Zustand dieser Welt ändert sich nichts. Es erfolgt im Gegenteil eine zu spekulative gnosishafte Versöhnung. Der Verdacht drängt sich auf, daß in der Rede vom leidenden Gott lediglich eine sublimale Verdoppelung menschlichen Leidens stattfindet durch die Projektion auf Gott. Metz scheint hier zuviel Hegel im Spiel zu sein und so etwas "wie eine

---

<sup>71</sup> Bonhoeffer: "Die Bibel weist den Menschen an die Ohnmacht und das Leiden Gottes; nur der leidende Gott kann helfen" (Widerstand 178; vgl. ebd. 180.183).

<sup>72</sup> "Dabei aber leidet Gott selbst mit, er geht in das Leiden der Schöpfung ein und unterstellt sich seiner Last" (vgl. Greshake, Der Preis 52-58, hier 54). Im Anschluß an Mauser vertritt Greshake die Auffassung, daß das Dogma von der Leidensunfähigkeit Gottes nicht gehalten werden kann (vgl. ebd. 54f.).

<sup>73</sup> "Meine These lautet: Trotz widerstreitender biblischer Behauptung macht das Leiden der Welt die Ohnmacht des rettenden Gottes offenkundig" (Häring, Ijob 179).

<sup>74</sup> Bei Kasper leidet Gott nicht aus Mangel an Sein wie die Kreatur, sondern aus Freiheit (vgl. Der Gott 242f.). Weil Gott selbst ins Leiden geht, ist unser Leiden kein Einspruch gegen ihn. Kaspar energisch widersprochen hat H. Pfeil, Gott und die Übel der Welt. Bemerkungen zu W. Kaspers Buch 'Der Gott Jesu Christi', in: Theologisches Nr. 161 (Sept. 1983) 5371-5375 (Teil I); Nr. 162 (Okt. 1983) 5434-5440 (Teil II).

<sup>75</sup> "Die unausprechlichen Leiden in Auschwitz waren auch die Leiden Gottes selbst ... Unser wahres Leiden ist auch sein Leiden, unsere Trauer ist auch seine Trauer, unsere Schmerzen sind auch die Schmerzen seiner Liebe" (Moltmann, Leiden/Theodizee 781).

<sup>76</sup> Vgl. Metz, Theologie 116-118; vgl. auch A. Bodem, "Leiden Gottes". Erwägungen zu einem Zug im Gottesbild der gegenwärtigen Theologie, in: Ziegenaus/Courth/Schäfer, Veritati Catholicae 586-611.

heimliche Ästhetisierung des Leidens zur Geltung"<sup>77</sup> zu kommen. Es wirft ein bezeichnendes Licht auf die gegenwärtige Situation, wenn der Philosoph (!) Geyer auf das schon von Epikur oder Laktanz eingebrachte Argument verweist, wonach ein leidender Gott zwar für kein Leiden mehr verantwortlich ist, aber auch kein Gott mehr ist<sup>78</sup>: "Das Resultat des Ganzen ist dann, kurz gesagt, dieses: Theodizee gelungen - Gott tot."<sup>79</sup> Jegliche Einschränkung Gottes in seinen Eigenschaften der Allmacht, Güte und Einzigkeit führt, wie H. Pfeil in seinem bemerkenswerten Buch »Gott und die tragische Welt« anhand vieler Beispiele gezeigt hat, zum Atheismus. Das Problem kann "nicht gelöst werden durch die Aufgabe des Glaubenssatzes von Gottes Vollkommenheit und Unveränderlichkeit ... Die Synthese von Gottes Unwandelbarkeit und seiner erlöserischen Wirksamkeit liegt im Dunkel des göttlichen Geheimnisses."<sup>80</sup> Gott ist sicher vom Leid seiner Kreatur - auf uns nicht begreifliche Weise - betroffen; es darf aber nicht in ihn hineingetragen werden. Die Mahnung Rahnners will in diesem Zusammenhang beachtet werden: es ist ein Irrweg, wenn "man meine, unser Geschick dadurch zu erlösen, daß man es in die Innerlichkeit Gottes hineinverlege"<sup>81</sup>. Gott muß als Gott und damit in seiner Macht und Vollkommenheit gesehen werden. "Ein Gott aber, der auf Golgotha und in unserem Ende nicht noch einmal Handlungsmöglichkeiten hat, ist nicht als Gott gedacht und ernst genommen."<sup>82</sup> Letztlich wird bei einem leidenden Gott die Auferstehung Christi als Sieg über Leid und Tod nicht mehr in ihrer ganzen Tragweite gesehen.

Im Alten Testament zeigt sich Israels Unfähigkeit, sich durch Mythen und Ideen trösten zu lassen. Sollte der moderne Mensch hinter diese Linie zurückfallen, indem er versucht, sich durch den Mythos vom leidenden Gott zu trösten? Erstaunlich ist es allzumal, daß die in den Mythen der Völker angesiedelte Vorstellung vom Leiden der Götter in der Zeit einer entmythologisierenden Betrachtungsweise der Heiligen Schrift eine Auferstehung feiert.

---

<sup>77</sup> Metz, Theologie 117.

<sup>78</sup> Vgl. Geyer, Das Theodizeeproblem 10.

<sup>79</sup> Marquard, Schwierigkeiten 98.

<sup>80</sup> Schmaus, Der Glaube, Bd. IV/1 (21980), 273; vgl. Scheffczyk, Glaube 198.

<sup>81</sup> Rahner, Jesus Christus 211.

<sup>82</sup> Kessler, Sucht 302.

#### 10.4.2 Greshakes Theorie vom Leid als Preis der Liebe

Während in dem Sammelband »Theodizee - Gott vor Gericht?« kritisch an Augustinus wiederholt die Frage gestellt wird, ob der menschlichen Freiheit die Last der Leidensgeschichte aufgebürdet werden könne<sup>83</sup>, vertritt Greshake diese Position vehement: Das Leid ist die *notwendige* Folge der freilassenden Liebe Gottes<sup>84</sup>. Auf Greshakes Theorie ist näher einzugehen, da sie eine grundsätzliche Tendenz unserer Zeit zum Ausdruck bringt; sie ergibt sich mit einer inneren Konsequenz, wenn man sich die Zweitursachentheorie zu eigen macht.

Ganz im Anschluß an Teilhard und mit ausdrücklichem Bezug auf ihn entwickelt Greshake seine Argumentation. Das evolutive Welt- und Wirklichkeitsverständnis wird metaphysisch überhöht und zum Prinzip der ganzen Schöpfung gemacht. Das Übel erscheint als eine natürliche Wachstumsschwierigkeit, da die Entwicklung auf das Durchspielen von Möglichkeiten angewiesen ist und deshalb zwangsläufig viele Nieten produzieren muß. Menschliche Freiheit werde auf analoge Weise im Durchprobieren von Variationen in der Natur präludiviert. Die Wirklichkeit stehe somit unter dem Gesetz der Freiheit und nicht der Notwendigkeit. Für Greshake ist "der Begriff einer geschöpflichen Freiheit, die absolut leidfrei ist, im Grunde ebenso widersprüchlich wie der Begriff eines dreieckigen Kreises ... Wenn Gott geschöpfliche Freiheit will, dann ist damit die *Möglichkeit* von Leid *notwendig* mitgegeben"<sup>85</sup>, denn der Mensch kann die ihm geschenkte Freiheit mißbrauchen. Entzweiung, Unfrieden, Sünde und Schuld ist die Folge davon. Aber offensichtlich war Gott die Freiheit des Menschen soviel wert, daß er dieses Risiko einging. Deshalb sei die Freiheit

---

<sup>83</sup> In diesem Sinn äußern sich dort: Oelmüller, Vorwort 8, in: ders., Theodizee; Geyer, Das Theodizeeproblem 13f.; Metz, Theologie 107-110. Bei der Kritik an Augustinus scheint allerdings zu wenig berücksichtigt zu sein, daß dieser lediglich eine Grundgegebenheit der Bibel interpretiert, wonach das Unheil dieser Welt Folge sündiger Selbstverfügung des Menschen ist. Daß damit allerdings die Theodizeefrage keineswegs gelöst ist, ist klar. Die folgende Auseinandersetzung mit Greshake wird dies zeigen. Wenn man allerdings nicht wie die Bibel und Augustinus an "einer Verrückung des ursprünglichen Zustandes der Schöpfung" durch die Schuld des Menschen festhält, "ist der Einwand, daß die Schöpfung verfehlt sei, schwer zu widerlegen" (Koslowski, Der leidende Gott 355).

<sup>84</sup> Vgl. dazu G. Greshake, Der Preis der Liebe. Besinnung über das Leid, Freiburg 1978. Ähnlich wie Greshake argumentieren Steenberghen (vgl. Vorsehung heute 25f.35) und Langan, für den die unausweichliche Endlichkeit des Seins *notwendigerweise* das physische Leid nach sich zieht (vgl. Das Leiden des Kosmos 504).

<sup>85</sup> Greshake, Der Preis 29.

der Preis der freilassenden Liebe Gottes. Greshake setzt sich damit bewußt von der Tradition ab, der er ein falsches »dinghaftes« Allmachtsverständnis vorwirft<sup>86</sup>.

Dankbar ist bei Greshake festzustellen, daß er die Verantwortlichkeit und Freiheit des Menschen klar herausstellt. Angesichts eines weitverbreiteten Unschuldswahns und eines Anklagepathos, in dem man sich heute gefällt, ist dies nicht gering zu veranschlagen. Dabei scheut man nicht Widersprüche: Während einerseits dezidiert die Freiheit betont und diese denkerisch in einer entsprechenden Philosophie zu begründen versucht wird, erinnert man sich andererseits dann, wenn es um das Leid geht, noch rechtzeitig daran, wie unfrei man eigentlich ist, um Gott anklagen zu können. Dann sind plötzlich wir nicht mehr die Täter, sondern die Opfer. Schnell wird dann nach dem »Polizistengott« gerufen, der »eingreifen« soll; findet das nicht statt, erklärt man Gott für nicht existent.

Trotzdem sind gravierende Einwände gegen Greshakes Sicht vorzubringen. Mit der Tradition ist eindeutig festzuhalten, daß eine kreatürliche Freiheit ohne Schuld, Leid und Tod vorstellbar ist. Reflexionen auf den vorerbsündlichen Zustand der Schöpfung und die eschatologische Vollendung legen dies zwingend nahe.

Mit Verweis auf die Erzählungen vom Paradies argumentiert Metz treffend so: "In dieser Sicht läßt sich kein unauflöslicher Zusammenhang zwischen von Gott gewollter kreatürlicher Freiheit und göttlicher Zulassung faktischer Schuld der Kreatur behaupten. So gilt: die Leidensgeschichte enthält nicht nur eine Frage an die Schuld des Menschen, sondern auch - quasi durch sie hindurch - eine Rückfrage an Gott."<sup>87</sup> Es ist ferner zu bedenken, daß der Mensch auch in der kommenden Welt frei ist, da er nicht als Automat vor Gott stehen wird. Es wird freilich eine nicht mehr störanfällige Freiheit sein: "Dereinst aber wird es so sein, daß er <der Mensch> nicht mehr böse wollen kann, ohne daß er deshalb die freie Entscheidung nicht mehr hätte."<sup>88</sup> Daraus läßt sich ableiten, daß "die Möglichkeit des Mißbrauchs der Freiheit zur Sünde nicht notwendig zum Gebrauch der Freiheit"<sup>89</sup> gehört. Es handelt sich hier freilich um ein rational nicht weiter erhellbares Mysterium, das aber dennoch festgehalten werden muß, wie die Auseinandersetzung mit der Apokatastasistheorie gezeigt hat.

---

<sup>86</sup> Vgl. ebd. 32f.

<sup>87</sup> Metz, *Theologie* 109.

<sup>88</sup> Augustinus, *Enchiridion de fide, spe et caritate* 105, in: PL 40,281. Gleiches gilt für die Engel: Die guten Engel sind in der Gnade so befestigt, daß sie nicht mehr sündigen können (vgl. *STh I-II q 89 a 4*).

<sup>89</sup> Schmaus, *Der Glaube*, Bd. III (21979), 143f.

Es ist richtig, daß bei einem mit Vernunft begabten Geschöpf, das noch nicht an sein Ziel gelangt ist, die Ermöglichung des sittlich Guten mit der freien Verfehlung dieses Zieles verbunden sein *kann*; daraus darf aber keine metaphysische Notwendigkeit gemacht werden. Rahner spricht von einer "weitverbreiteten vulgären Apologetik", wenn behauptet wird, "Gott *müsse* auch Schuld in seiner Welt 'zulassen', wenn er, was ihm doch zustehe, kreatürliche Freiheit in seiner Welt haben wolle ... Kreatürliche Freiheit wird so irgendwie als schlechthin absolut und in ihrer Entscheidung unableitbar gesetzt."<sup>90</sup> Die Freiheit darf aber keineswegs so absolut angesetzt werden, "wie in dieser stolzen Konzeption der Freiheit der Kreatur vorausgesetzt wird"<sup>91</sup>. Sie ist viel mehr von Gott umfassen und getragen, als es den Anschein hat. Das grundlegende Ungenügen bei Greshakes Versuch besteht somit in seinem aus biblisch-christlicher Sicht mangelhaften Verständnis von Freiheit, das er zu sehr dem Evolutionsparadigma entnommen hat. Wird der Evolutionsbegriff metaphysisch überhöht zum Prinzip der ganzen Schöpfung, dann wird man nicht nur das Leid kaum noch als Folge der Sünde verstehen können, sondern eine blinde Zufälligkeit wird in eine Notwendigkeit umgedeutet, der selbst Gott unterworfen ist<sup>92</sup>. In einem solchen evolutionistischen Horizont schwindet nicht nur das Wissen um die Vordergründigkeit, Hinfälligkeit und Brüchigkeit dieser Welt<sup>93</sup>, sondern auch das Leiden des einzelnen wird als notwendiges Abfallprodukt der Evolution nicht ernstgenommen. Mit Greshakes Konzeption wird zwar Gott entlastet, der nicht mehr für den Verzweiflungsschrei seiner Kreatur verantwortlich ist, aber zugleich wird das Mysterium preisgegeben. Die Frage, die Greshake sich selbst stellt, ob mit seinem Entwurf nicht ein "gar zu hoher Preis"<sup>94</sup> bezahlt worden sei, ist eindeutig mit ja zu beantworten.

## 10.5 Die Bewältigung des Leides aus der Kraft des Glaubens

Das Evangelium fordert zu tatkräftiger Liebe dem leidenden Nächsten gegenüber auf - etwas für die antike Welt unerhört Neues. Das Gleichnis vom barmherzigen Samariter (vgl. Lk 10,25-37) und die Fragen des im Endgericht wiederkommenden Christus (vgl. Mt 25,31-46) zeigen, wie sehr

<sup>90</sup> Rahner, Warum läßt 452.457.

<sup>91</sup> Ebd. 457.

<sup>92</sup> Janßen: "Der ganze Ansatz zeigt eine christlich sich nennende Menschenverachtung, bei dem Gott zu einem widersinnigen Fatum evolutiver Entwicklung verkommt" (Das Theodizee-Problem 183 Anm. 4a). Janßen diagnostiziert bei Greshake "eine Schizophrenie von Dogmatik und Pastoral" (ebd. 184).

<sup>93</sup> Vgl. Kasper, Der Gott 203; Scheffczyk, Schwerpunkte 405.

<sup>94</sup> Greshake, Der Preis 49.

der Christ danach beurteilt wird, ob er Menschen in Leidenssituationen geholfen hat. Der Herr identifiziert sich ausdrücklich mit den Notleidenden. Was dem geringsten Bruder getan wird, ist ihm erwiesen (vgl. Mt 25,40). "Wer also das Gute tun kann und es nicht tut, der sündigt" (Jak 4,17). Die Versorgung von Armen und Kranken war in einer Zeit, in der es noch keine Krankenhäuser gab, fast ausschließlich Aufgabe der Kirchen und Klöster. In dieser Diakonia wird etwas spezifisch, ja sogar unterscheidend Christliches deutlich<sup>95</sup>. Die Verbesserung der irdischen Lebensbedingungen, der Kampf gegen das Elend ist ein Teil der Sendung des Christen in der Welt; dieser Dienst ist zugleich Dienst am Reich Gottes. Wer dem Christentum vorwirft, es würde nur über das Leiden reden, aber nicht handeln, der sollte einen Vergleich mit anderen Weltreligionen und Denksystemen machen und deren Hilfe für den leidenden Mitmenschen überprüfen. Ein solcher Blick über den eigenen Zaun wirkt sehr ernüchternd<sup>96</sup>.

Der christliche Glaube fordert aber nicht nur zu tatkräftigem Einsatz angesichts des Leides in der Welt auf, sondern gibt auch die Kraft, es zu bewältigen. Es ist eine Ausblendung von Wirklichkeit und damit eine Form von Ideologie, wenn heute der Blick fast nur noch auf die Sinnlosigkeit und das Destruktive des Leides gerichtet wird. Man fällt im Vergleich zur Vergangenheit in das gegenteilige Extrem: Konnte man dieser mit einer gewissen Berechtigung eine vorschnelle Vertröstung, mithin eine Verharmlosung menschlicher Leidenssituationen anlasten, so gefällt man sich jetzt in der Betonung des Sinnlosen und nicht Einsehbaren. Daß nur selbst vom Leid Betroffene authentisch zur Theodizee sprechen können, ist hierbei geradezu zu einem Dogma geworden<sup>97</sup>. Gegen diese Tendenz muß

---

<sup>95</sup> Diesen Aspekt hat Häring in seinen pauschalen Aburteilungen christlichen Denkens und Handelns in Vergangenheit und Gegenwart viel zu wenig berücksichtigt in seinem Aufsatz »Ijob in unserer Zeit«.

<sup>96</sup> R. Pfau berichtet über ihre Erfahrungen als Leprospezialistin in Pakistan: "Wir hatten bis vor kurzem einen sehr guten muslimisch-christlichen Gesprächskreis, in dem das direkt angesprochen wurde. Man sagte uns: 'Stellen Sie uns einen Referenten, der uns erklärt, warum Ihre caritativen <christlichen> Einrichtungen funktionieren und unsere <muslimischen> nicht.' Daraufhin hat einer unserer pakistanischen Priester über die Menschwerdung gesprochen: daß mit der Menschwerdung Gottes auch die Zuwendung zum Nächsten in einem neuen Licht erscheint, daß Gottesliebe und Nächstenliebe zusammengehören" (Wenn du 144). Ein absolutistisches Gottesbild im Islam wirkt sich lähmend auf eine gelebte Nächstenliebe aus: Wieso soll man etwas ändern, wenn nach einem vulgären Kismetglauben alles von Allah so verfügt ist?

<sup>97</sup> So bei Häring, Ijob 177f. Ähnlich bei G. Gutiérrez, Von Gott sprechen in Unrecht und Leid - Ijob, München-Mainz 1988. Allerdings muß Solidarisierung als gleiches

festgehalten werden, daß es aus dem Glauben heraus die Möglichkeit gibt, selbst extremste Leidenssituationen bewältigen zu können. Solschenizyns »Der Archipel GULAG« ist ein überwältigendes Zeugnis für die Kraft, die der Glauben verleihen kann: "Und wie bleiben sich die echt religiösen Menschen im Lager treu ... ? Wiederholt in diesem Buch sind sie uns begegnet auf ihrem unbeirrten Marsch durch den Archipel, eine schweigende Prozession mit unsichtbaren Kerzen. Manche stürzen, wie von Maschinengewehrsalven niedergemäht, die nächsten treten an ihre Stelle und gehen diesen Weg weiter. Seelische Stärke, wie sie das 20. Jahrhundert nicht kennt! Und es ist nichts Theatralisches, nichts Pathetisches daran ... Das ist Glaubensstärke. Wie sollte man diese Menschen nicht beneiden! War ihre Situation etwa günstiger? Kaum! Es ist bekannt, daß man die 'Nonnen' zu den Prostituierten und Kriminellen in die Strafaußenstellen steckte. Doch hat sich je ein Gläubiger 'zersetzen lassen'? Sie sind gestorben - 'zersetzen lassen' haben sie sich nicht! Und wie läßt sich erklären, daß manche wankelmütigen Menschen gerade im Lager zum Glauben gefunden haben, durch ihn stark geworden sind und innerlich unversehrt überlebt haben? ... Man wird also eher sagen können: Das Lager kann denen nichts anhaben, die einen heilen Kern besitzen ... Im Lager verrotten die, deren Leben vorher durch keine sittlichen Prinzipien und keine geistige Erziehung bereichert war ... Tatjana Falike schreibt: 'Ich habe die Menschen beobachtet und mich überzeugt, daß ein Mensch im Lager nicht zum Schweinehund werden konnte, ohne es nicht schon gewesen zu sein.'"<sup>98</sup> Die Extremsituation des Archipel zerrt unbarmherzig das zutage, was im Menschen ist und verstärkt es: Der vor seiner Einlieferung innerlich schon korrupte Mensch wird seinen Mitmenschen zur Bestie, während jemand mit geistigen Prinzipien über sich hinauswächst. Im Gottesstaat gibt Augustinus das in einem drastischen Bild so wieder: "Nicht was, sondern wie jeder leidet, darauf kommt es vor allem

---

betroffen sein vom Leid nicht unbedingt befreiend wirken, sondern kann auch das Verzweifelte einer Situation bewußt machen. Ziegenaus: "Im übrigen erscheint der Solidarisierungsgedanke in mehrfacher Hinsicht fragwürdig: Wie soll man sich mit Menschen in prinzipiell nicht behebbarer Not solidarisieren, etwa mit einem unheilbar Kranken oder Sterbenden? Mitmenschliche Zuwendung ist zwar viel, aber wie weit reicht die Möglichkeit des Mensch? Deshalb läuft das Solidarisierungsmotiv Gefahr, sich in der Haltung des Protests und der Anklage (gegen Gesellschaft oder Gott) zu verlieren, statt sich dem Bedürftigen echt zuzuwenden" (Die Präexistenz Christi 92).

<sup>98</sup> Solschenizyn, *Der Archipel GULAG*, Bd. 2, 566-568. "Im Leiden ist Gott sehr nahe! Deswegen kann man mit Gott im Herzen auch in der Hölle des GULAG wie im Himmel leben. Wenn nur die Liebe nicht im Herzen erlöscht!" (Sadunaite, *Geborgen* 95).

an. Denn vom gleichen Lufthauch berührt, läßt der Kot abscheulichen Geruch, das Salböl lieblichen Duft aufsteigen."<sup>99</sup>

Wenn Häring sich Jonas' These vom ohnmächtigen Gott anschließt, weil dieser "mit der Autorität des Leidenden spricht" und somit "aufgrund seiner Erfahrungen unwiderlegbar zu sein"<sup>100</sup> scheint, dann muß gegen Häring gefragt werden, was es denn mit der Autorität jener Leidenden auf sich hat, von denen Solschenizyn spricht<sup>101</sup>? Die religiösen Gläubigen - und fast nur sie allein, betont Solschenizyn immer wieder! - sind innerlich ungebrochen den Weg durch die Lager Sowjetrußlands gegangen. Ihnen wurde dazu noch ein schwereres Kreuz aufgebürdet als den anderen. Ist es nicht im höchsten Maß angebracht, für diese Menschen offene Bewunderung zu zeigen? Sie strafen all jene Lügen, welche die Vorsehung als eine leitende Institution aufgrund der Leiden dieser Zeit für abgesetzt erklären. Machtvoll legen sie Zeugnis ab für den Gott der Liebe im Inferno des GULAG.

Klar erkennbar ist ebenso aus diesen Lebenszeugnissen die oft in Abrede gestellte reinigende und klärende Funktion des Leidens; alle Grobheit und Rohheit des Herzens wird im Feuerofen des Leides unbarmherzig weggebrannt. Worte allein genügen oft nicht, um uns zur Einsicht zu bringen. Die Hilfe Gottes für den Menschen besteht deshalb auch in Schicksalsschlägen, durch welche dessen Verkrampfung an ichhafte Ziele aufgebrochen wird. Es ist erst der Hunger, der den verlorenen Sohn zum Nachdenken zwingt: "Das ist nicht sehr schön, auch nicht stilvoll, aber so geht's im Leben."<sup>102</sup> Solschenizyn selbst gehört zu der Gruppe der wankelmütigen Menschen, die gerade im Lager zum Glauben gefunden haben und durch ihn innerlich stark geworden sind: "Und wenn ich über die Lauheit des Westens, seine politische Kurzsichtigkeit, Uneinigkeit und Kopflosigkeit klagen höre, so erinnere ich daran: Haben wir, bevor wir den Archipel durchlebten, etwa mehr Festigkeit, mehr Gedankenstärke besessen?"

---

<sup>99</sup> Augustinus, De civitate Dei I,8, in: PL 41,21. "Unde in eadem afflictione mali Deum detestantur atque blasphemant, boni autem precantur et laudant" (ebd.).

<sup>100</sup> Häring, Ijob 181.

<sup>101</sup> Häring legt auf die Glaubenspraxis, die der Glaubenswissenschaft vorausgeht, sehr großen Wert (vgl. ebd. 169) und gewichtet sie so stark, daß der berechtigte Vorwurf an ihn herangetragen wird, vorschnell auf Glaubenserfahrungen ausweichen, wo er auf Theorieniveau bleiben müßte (vgl. Ruh, Wo und wie 83). Warum wird diese Glaubenspraxis aber nur selektiv wahrgenommen? Die Einseitigkeit seines Ansatzes ist offensichtlich.

<sup>102</sup> Carretto, Warum, Herr? 93.

Daher sage ich, zu den Jahren meiner Haft gewandt - und es wird meine Mitmenschen verwundern: SEI GESEGNET, MEIN GEFÄNGNIS!"<sup>103</sup> Solschenizyn wurde die Erfahrung des Bösen in seinem Leben zum Segen. Im ersten Petrusbrief wird es als "eine Gnade in den Augen Gottes" bezeichnet, wenn man "recht handelt und trotzdem Leiden erduldet". Ja, es heißt sogar: "Dazu seid ihr berufen worden; denn auch Christus hat für euch gelitten und euch ein Beispiel gegeben, damit ihr seinen Spuren folgt" (1 Petr 2,20f.). Wenn uns solche Gedanken fremd vorkommen, dann vielleicht deshalb, weil wir etwas in uns verdrängt haben: die Notwendigkeit der Kreuzesnachfolge und der Stellvertretung im Leiden. Gott ist in seiner väterlichen Güte auch »sub contraria specie« tätig! Goritschewa dankt (!) Gott, als man ihr die Mitteilung macht, daß sie in eine psychiatrische Klinik eingewiesen werden soll<sup>104</sup>; Carretto, dessen Bein durch eine falsche Spritze gelähmt wurde, sieht dies nicht als ein Mißgeschick, sondern als eine Gnade<sup>105</sup>; Sadunaite hält das Leiden der Gewissensgefangenen für "das deutliche Zeichen einer besonderen Auserwählung"<sup>106</sup>; Kuntner, die im 16.

---

<sup>103</sup> Solschenizyn, Der Archipel GULAG, Bd. 2, 559.561.

<sup>104</sup> Sie erlebte an sich selbst die dämonische Welt des KGB, "wo die Spezialisten des Mordens sind" (Goritschewa, Die Kraft 23). Es kann einem Menschen kaum etwas Schlimmeres angetan werden, als die Einweisung in eine psychiatrische Klinik, denn dort wurden Dissidenten so lange mit Psychopharmaka malträtiert, bis sie nur mehr speicheltriefende kichernde Idioten waren. Goritschewa nahm diese Ankündigung als eine von Gott geschenkte Gnade an: "Und ich kann sagen, daß mich augenblicklich eine ganz andere, eine neue Energie erfüllte, eine solche Ausstrahlung wirklichen Glückes, daß ich mich zu nichts mehr durchringen mußte - ich habe mich einfach geändert. Ich war ein anderer Mensch, dort in jenem Zimmer, ein ganz anderer Mensch" (ebd. 24).

<sup>105</sup> Als Carretto im Noviziat der Kleinen Brüder Jesu einen 600 km Fußmarsch durch die Khalua-Wüste machen wollte, spritzte ihm jemand aus Versehen - die Ampullen waren verwechselt worden - Gift in den Oberschenkel. Dieser Fehlgriff führte zu Sklerose; Carrettos Bein wurde gelähmt. In seiner Verzweiflung empfand er es so, als ob Gott seinen Spott mit ihm treiben würde. Bittere Fragen kommen auf: "Warum greift er nicht beizeiten ein? Warum schaut er untätig zu, wie ein Dummkopf mir das Bein lähmt?" (Carretto, Warum, Herr? 12). Trotz bleibender Schmerzen konnte er später sagen: "Die falsche Spritze, die mir das Bein gelähmt hat, war kein Mißgeschick, sondern eine Gnade" (ebd. 13). Am eigenen Leib hat er erfahren, was Augustinus so formuliert hat: "Gott läßt das Böse nur zu, um Besseres daraus zu machen" (ebd. 14). Vgl. Augustinus, Enchiridion de fide, spe et caritate 11, in: PL 40,236.

<sup>106</sup> Sadunaite, Geborgen 54. Ihre Aussagen zum Thema des Leidens erreichen eine geradezu mystische Tiefe: "Der gütige Gott weiß, daß das Böse in dieser Welt nur durch Opfer getilgt werden kann. Es sucht sich dazu jene aus, die seine Liebe schon

Lebensjahr nach einem qualvollen Leidensweg starb, antwortet auf die Frage des Klassenlehrers, wann sie mit ihrem Leiden irgendwie fertig geworden sei, so: "Seitdem ich für die Krankheit gedankt habe."<sup>107</sup> "Eine unzählbare Schar von unheilbar Kranken, Krüppeln, Betrogenen, Verratenen zeigt, daß mit Hilfe der Gnade diese Leiden nicht nur ertragen, sondern sogar verklärt werden können."<sup>108</sup>

Es gibt die seltsame Erfahrung, daß man von leidenden Menschen, die sich ganz in Gottes Hände gegeben haben, gestärkt weggeht. Sie beschenken jene, die zu ihnen kommen, mit einem inneren Reichtum. Der Kranke kann nichts Künstliches mehr vorschützen, nicht mehr mit seinen eigenen Leistungen aufwarten. Wenn er jetzt noch innerlich ungebrochen standhält, dann wird offenbar, daß die Gnade Gottes am Werk ist. Solche Menschen werden zu Quellen des Lebens für andere. In diesem Sinn ist wohl der alte Spruch zu verstehen, daß es ein Segen ist, einen Kranken im Haus zu haben. Die bittere Frage nach dem Warum des Leidens wurde aber in den obigen Beispielen auch von Kuntner oder Carretto gestellt. Auch im Leben des Glaubenden sind Anfechtungen da, die zu bestehen sind. Sie erleben diese nicht anders als der Nichtglaubende. "In existentieller Leidensnot wird der Mensch immer wieder wie Ijob vor Gott stehen."<sup>109</sup> Es ist aber evident, daß nicht jedes Warum aus einem zerbrechenden Glauben kommen muß. Die Geschlossenheit der Welt des Leidens wird aufgebrochen, verliert das Dunkle und Bedrückende, wenn es von Gott her innerlich angenommen und getragen wird. Der Mensch erkennt in dem Maß einen Sinn im Leid, in dem

---

von Ewigkeit her auserwählt hat. Die leidenden Gewissensgefangenen sind das Salz der Erde" (ebd. 38).

<sup>107</sup> Frenes, Spuren 47. Ein Krebsleiden hatte ihren ganzen Körper erfaßt und zerfressen. Eine Chemotherapie konnte ihr nicht helfen, verschlimmerte nur noch ihre Leiden. Sie zeichnet ein Bild, bei dem eine Wolke auf eine Blume fällt. Zu lesen ist "und ich wollte leben ... " (ebd. 8; vgl. ebd. 27). "Ich habe mich nie aufgegeben, weil ich in der Bibel gelesen habe: 'WERFT ALLE EURE SORGEN AUF IHN' (1. Petrusbrief 5,7)" (ebd. 23). Als die Schmerzen kaum mehr zu ertragen waren, hat sie das Gefühl, daß eine unendliche Liebe sie umgibt und eine große Kraft in ihre Seele einströmt. "Ich bin sicher, daß man diese Kraft von Gott bekommt: Wenn man schon das Leid bekommt, so bekommt man auch die Kraft, dieses Leid zu tragen! ... Ich habe mir immer gedacht: Wenn nicht passiert, was ich wünsche, PASSIERT DAS, WAS BESSER IST! GOTT HAT MICH SEHR LIEB, ER GIBT MIR JEDEN TAG DIE KRAFT, JA ZU SAGEN!" (ebd. 25). Ihr Geheimnis ist, "bei wahnsinnigen Schmerzen nur mehr JA sagen" (ebd. 33).

<sup>108</sup> Steenberghen, Vorsehung heute 54.

<sup>109</sup> Scheffczyk, Glaube 205.

er die Tiefe der göttlichen Liebe erfaßt<sup>110</sup>. Gott schenkt die Erfahrung der Wandlung, des Besseren; er bleibt der Gott der Liebe. Allerdings ist dies nicht leicht zu verstehen und zu vermitteln: "Den Zusammenhang zwischen Liebe und Schmerz, Tod und Auferstehung, zu begreifen, ist wirklich schwer und ohne den Geist fast menschenunmöglich."<sup>111</sup> Alles entscheidend ist, ob der Mensch sich gänzlich Gott hingibt trotz oft dunkler und verödeter Horizonte. Carretto bezeichnet das Vertrauen auf Gott "als Zusammenfassung und Ergebnis der siebenzig Jahre .. <seines> Lebensweges"<sup>112</sup>.

Dem inneren Zerbrechen von Wiechert, Haeckel oder Strindberg und dem Versagen einer »existentialistischen Leidbewältigung« steht das positive Zeugnis von Carretto, Goritschewa, Sadunaite oder Kuntner gegenüber. Beides kann nicht gegeneinander aufgerechnet, muß aber unvoreingenommen zur Kenntnis genommen werden.

## **10.6 Stellvertretung im Leid**

### **10.6.1 Relevanz und Problematik der Proexistenz im Leid**

Das Evangelium kann in einem recht verstandenen Sinn in einem einzigen Wort zusammengefaßt werden: hyper (griechisch), pro (lateinisch), für (deutsch)<sup>113</sup>. Christus hat sich für uns geheiligt (vgl. Joh 17,19) und stellvertretend den Fluch der Sünde auf sich genommen (vgl. Gal 3,31), ja er ist "für uns zur Sünde gemacht" (2 Kor 5,21) worden. Sein Leben war ganz Leben für andere. Das Theodizeeproblem ist in zentraler Weise von der Proexistenz Christi betroffen.

Auffallend ist, daß in den vielen einschlägigen Publikationen der Stellvertretungsgedanke bei Christus kaum angesprochen wird trotz biblischer Begründung und lehramtlicher Fundierung. Entsprechend wird die Teilhabe des Menschen am erlösenden Leiden des Gottessohnes in der theologischen Wissenschaft kaum gewürdigt. Das ist umso seltsamer als im Rahmen der Zweitursachentheorie die Verantwortlichkeit und Selbsttätigkeit des Menschen hoch veranschlagt wird. Die Verdrängung und geringe Beachtung dieser Thematik führte dazu, daß der theologische Begriff

---

<sup>110</sup> Vgl. Johannes Paul II., *Salvifici doloris* 13, in: AAS 76 (1984) 215.

<sup>111</sup> Carretto, *Warum, Herr?* 123.

<sup>112</sup> Ebd. 27. Der Vorsehungsglaube "hat zum Inhalt, daß der Mensch den liebenden Gott in liebendem Gehorsam gewähren und über sich verfügen läßt" (Breuning, *Vorsehung* 543).

<sup>113</sup> Vgl. Schürmann, *Gottes Reich* 246.

der Sühne "lange ein Dasein vornehmlich im Schattenreich frommer Untergrundliteratur"<sup>114</sup> fristete.

Wird die soteriologische Bedeutung des Leidens und Sterbens Christi nicht bejaht, dann erübrigt sich die Frage nach der erlöserischen Wirkung unseres Leides in der Kreuzesnachfolge. Die Möglichkeit sühnender Stellvertretung scheint dem modernen Bewußtsein im Grenzbereich zwischen naiver Frömmigkeit und zwanghaftem Wahn angesiedelt zu sein<sup>115</sup>. Einer Solidarität und Betroffenheit durch das Leid des anderen wird heute zwar überall das Wort geredet, es mutet vielen aber archaisch-primitiv an, daß jemand, sei es auch der Gottessohn selbst, fremde Schuld im eigenen Erleiden in ganz realem Sinn stellvertretend übernehmen kann. "Welch primitive Mythologie, daß ein Mensch gewordenes Gottwesen durch sein Blut die Sünden der Menschen sühnt!"<sup>116</sup> Bultmann hat hier nur ausgesprochen, was viele denken.

Wer den Stellvertretungsgedanken aber ablehnt, versperrt sich den sachgemäßen Zugang zu einem Verständnis der Leidbewältigung und von Kreuzesnachfolge, das bei vielen Heiligen ausgeprägt war und für unsere Zeit immer wichtiger wird. Eine Reflexion auf die biblischen Grundlagen und eine theologische Durchdringung von einem personalen Verständnis her zeigt die Sinnhaftigkeit christlicher Proexistenz im Leid.

### **10.6.2 Biblisch-theologische und personale Begründung der Stellvertretung**

Die Antwort der Schrift auf die Frage nach dem Warum des Leides geht letztlich darauf hin, daß dieses zur Aufarbeitung der Sünde beiträgt; das Abtragen der Schuld geschieht aber nicht selten in Stellvertretung.

Schon im Alten Bund stehen im Gespräch Gottes mit Abraham die zehn Gerechten stellvertretend für die vielen Ungerechten in Sodom und Gomorra ein (vgl. Gen 18,23-33). Moses bittet in Solidarität mit dem götzendienerischen Volk Gott, an seiner statt aus dem Buch des Lebens getilgt zu werden (vgl. Ex 32,32; vgl. auch Dtn 3,23-28). Die Propheten mußten oft bis zum Rand des völligen Zusammenbruchs die Last des sündigen Volkes tragen. Vom unschuldigen und gerechten Gottesknecht

---

<sup>114</sup> Hoffmann, Sühne 182. Hoffmann hat sich in seinen Veröffentlichungen stark mit der anstehenden Problematik auseinandergesetzt.

<sup>115</sup> In diesem Sinn äußerte sich das Aschaffener Landgericht im sogenannten Klingenbergfall in seiner Urteilsbegründung (vgl. Grochtmann, Unerklärliche Ereignisse 286-311, hier 293).

<sup>116</sup> Bultmann, Neues Testament 19.

wird gesagt, daß er seine Gebrechen wegen der Sünden der Vielen zu tragen hat, zu ihren Gunsten und an ihrer Stelle (vgl. Jes 53,9.11). Auch die Perikope vom stellvertretenden Leiden des guten Hirten bei Deuteriosacharja weist in diese Richtung (vgl. Sach 13,7-9).

»Jesu ureigenes Todesverständnis« hat Schürmann aus exegetischer Sicht hervorragend herausgearbeitet<sup>117</sup>. Danach implizieren die Brot- und Becherworte bei Lukas und Paulus, letztere auch bei Markus und Matthäus, den Gedanken der stellvertretenden Sühne. Jesus hat sein Heilsangebot bis zum Tod durchgehalten und diesen heilsbedeutsam verstanden<sup>118</sup>. Wenn Christus für uns den Kelch bis zur Neige leert, dann leuchtet im Leid ein Sinn auf, nämlich jener, die Welt zu entsühnen. Trotz der Erlösung durch Christus bleibt aber für alle Christen am Kreuz ein objektiver Raum ausgespart und freigegeben. Für die Kirche ist zu ergänzen, "was an den Leiden Christi noch fehlt" (Kol 1,24). Das Erlösungswerk Christi findet seine Fortsetzung in dem der Kirche.

Unbeschadet der Zulassung des Übels durch Gott muß in diesem Zusammenhang eindeutig festgehalten werden, daß Gott die freiwillige Übernahme fremden Leidens *will*. Dem Gottesknecht beschert kein böses Geschick oder ein unguter Zufall das Leid, sondern Jahwe selbst: *Er lud auf ihn die Schuld von uns allen; ihm* gefiel es, ihn zu zerschlagen (vgl. Jes 53,6.10). Als Petrus versucht, Jesus von seinem Leidensweg abzuhalten, handelt er sich das scharfe "Weg mit dir, Satan" (Mt 16,23) ein. Der Vater würde Jesus mehr als zwölf Legionen Engel zu Hilfe schicken, wenn er ihn darum bitten würde: "Wie würde dann aber die Schrift erfüllt, nach der es so geschehen muß?" (Mt 26,54). Im Hebräerbrief heißt es: "es war nämlich Gottes gnädiger Wille <!>, daß er für alle den Tod erlitt" (Hebr 2,9). "Der Gott der Sünderliebe will das Opfer des Kreuzes zur Entsühnung der Sünde."<sup>119</sup>

Wer das nicht wahrhaben will, bei dem verkommt das Kreuz zu einem ärgerlichen Ereignis, "das nicht hätte eintreten dürfen"<sup>120</sup>. Es wird rein naturalistisch gedeutet und seines Sühnecharakters beraubt; damit wird es aber um seine Kraft gebracht (vgl. 1 Kor 1,17). Hinter einer solchen Auffassung steht die Ideologie eines angeblich immer schon bedingungslos verziehen habenden Gottes. Wer aber das soteriologische Moment im Leiden

---

<sup>117</sup> Vgl. Schürmann, Gottes Reich 185-223.

<sup>118</sup> Vgl. ebd. 199.202.208.

<sup>119</sup> Scheffczyk, Verheißung 24.

<sup>120</sup> Häring, Ijob 186. Es ist nur konsequent, wenn Häring zum Tod des Herrn sich die Frage stellt: "Sind wir nicht eher trotz seines Todes erlöst?" (ebd.).

des Herrn wegnimmt, wird der biblischen Botschaft nicht mehr gerecht, sondern trägt subjektive Interpretationskriterien in sie hinein. Der Begriff der Solidarität, auf den heute so gerne abgehoben wird bei der Deutung des Kreuzesereignisses, genügt aber bei weitem nicht, um den Gehalt des Leidens Christi auszuschöpfen. "Man muß vielmehr den Begriff der Stellvertretung hinzunehmen, der vom 'Gottesknecht' her bekannt ist: Einer kann offenbar für die Vergehen Vieler Sühne tun."<sup>121</sup>

Das Opfer Christi wird bei Bultmann und anderen völlig mißverstanden, wenn es als Satisfaktion eines tyrannischen Vatergottes gedeutet wird. "Das Opfer Gottes ist freie stellvertretende Übernahme der Schuld des Menschen und Beginn der Reintegration des Kosmos in die ursprünglich entworfene und vom Menschen nur 'verrückte' Schöpfungsordnung."<sup>122</sup> Wenn diese »Reintegration« über den Weg des Leidens geht, dann zeigt dies an, daß die Sündhaftigkeit dieser Welt nicht zu leicht genommen werden darf. Sie wird von Gott nicht einfach übersprungen, sondern im furchtbaren Leiden seines Sohnes "hinweggetragen" (Joh 1,29). Nur um uns seine Liebe zu zeigen, hätte der Sohn nicht auf so grausame Weise sterben müssen; dann wäre der Vater tatsächlich ein grausamer Tyrann, der seinen eigenen Sohn grundlos furchtbar leiden und sterben ließ.

Auch wenn Leid und Schmerzen ihrer Natur nach den Charakter eines Übels haben, sind sie doch Möglichkeiten und Wirklichkeiten, die Gott auch für uns zuläßt: Er läßt den Menschen an der Aufarbeitung der Sünde mit tätig sein. "Ja, es scheint zum Wesen selbst des erlösenden Leidens Christi zu gehören, daß es fortwährend ergänzt werden will."<sup>123</sup> Die Proexistenz des Christen, sein Sein-für-die-anderen reicht deshalb bis in die sühnende Stellvertretung hinein<sup>124</sup>. Eine theologische Plausibilität und eine Einsichtnahme in die personal-soziale Existenz des Menschen legt dies nahe.

---

<sup>121</sup> Balthasar, Gott und das Leid 8.

<sup>122</sup> Koslowski, Der leidende Gott 373.

<sup>123</sup> Johannes Paul II., *Salvifici doloris* 24, in: AAS 76 (1984) 234. Das Leiden des Herrn ist nach Balthasar »inklusiv«, d.h. andere können ebenfalls stellvertretend sühnen (Gott und das Leid 9).

<sup>124</sup> Pius XII. nennt es "ein wahrhaft schaudererregendes Mysterium, das man niemals genug betrachten kann: daß nämlich das Heil vieler abhängig ist von den Gebeten und freiwilligen Bußübungen der Glieder des geheimnisvollen Leibes Jesu Christi, die sie zu diesem Zwecke auf sich nehmen" (*Mystici corporis*, in: AAS 35 [1943] 213).

Wenn die Christen an allen Geheimnissen des Lebens und Wirkens Jesu in irgendeiner Weise teilnehmen dürfen<sup>125</sup>, dann läßt sich mit Recht fragen: "Wie sollten sie also nicht teilhaben am Hauptakt der Erlösung, an der Möglichkeit, die Sünder stellzuvertreten?"<sup>126</sup> Die Hingabe des Lebens als Lösegeld für die Vielen (vgl. Mk 10,45) ist nicht nur für den Herrn reserviert. Ja, es läßt sich hier überhaupt der Sinn der Kirche in der Welt ausmachen. Sie ist nicht für sich selbst da, sondern mit Christus zusammen als sein Leib und seine Braut; sie ist sacramentum mundi.

Das Einmalige und für alle Zeiten Gültige des Opfers Christi hätte wohl kaum verstanden werden können, "wenn nicht irgendein Vorverständnis für den Sinn von Stellvertretung vorhanden gewesen wäre"<sup>127</sup>. Eine Besinnung auf das Wesen der Liebe zeigt, daß diese nicht nur fremdes Schicksal zu verstehen bereit, sondern auch durchzutragen und für den anderen zu übernehmen gewillt ist. Es gibt viele Beispiele aus der Weltliteratur der freiwilligen Opferung eines einzelnen für das Wohl der anderen, ja sogar der Übernahme des Todesschicksals. Das Opfer Christi hat somit eine menschliche Basis; sie wird im Evangelium ausdrücklich hervorgehoben (vgl. Joh 15,13). Näher betrachtet ist jedweder Dienst aneinander rückgegründet im Stellvertretungsdienst Christi<sup>128</sup>.

Die Menschheit ist im Guten wie im Bösen eine innerlich verbundene Gemeinschaft. Gott schuf die Welt holistisch, "als ein Ganzes, als einen lebendigen Organismus, in dem jedes Wesen nur existieren kann als Glied in der Kommunikation mit allen anderen Gliedern"<sup>129</sup>. Was diese Solidarität im Negativen bedeutet, hat der Sündenfall und die Geschichte hinreichend gezeigt. Unheilvolle Entscheidungen einzelner wirken sich leidvoll für alle aus. Es gibt aber auch eine Solidarität im Guten. Nicht wenige Heilige haben ganz aus dem Stellvertretungsgedanken heraus gelebt. Die Heiligkeit einzelner herausragender Gestalten wie Franziskus oder Caterina von Siena hat die Kirche bestimmter Zeiten hochgehalten. Sie haben mehr und tiefer gelitten als andere. Einer darf gutmachen und stellvertretend auf sich laden kann, was viele in ihrer sündhaften Eigenmächtigkeit anrichten.

---

<sup>125</sup> Balthasar: "Sie können Sünden vergeben, mitgekreuzigt werden, mitauferstehen, am Jüngsten Tage mitrichten (1 Kor 6,2), der ewigen Seligkeit des Sohnes mitteilhaftig werden (Joh 17,24)" (Stellvertretung 5).

<sup>126</sup> Ebd.

<sup>127</sup> Balthasar, Pneuma 403.

<sup>128</sup> Vgl. Ratzinger, Stellvertretung 571.

<sup>129</sup> Grün, Gespräche 40.

### 10.6.3 Die Bedeutsamkeit der Proexistenz für unsere Zeit

Angesichts der monströsen Dimensionen des Leides in unserer Welt erhält der Stellvertretungsgedanke große Bedeutung; an ihn knüpfen sich Hoffnungen auf eine Erneuerung und Vertiefung des christlichen Selbstverständnisses<sup>130</sup>. Die Bereitschaft zur Sühne für die Sünden von Mitmenschen wird zu einer immer größeren Aufgabe in unserer Zeit. Sensible Menschen wie R. Schneider haben das geahnt und ausgesprochen<sup>131</sup>.

Die Relevanz der Proexistenz zeigt sich, wenn Metz auf die Frage, ob man nach Auschwitz noch beten könne, so antwortet: "Wir können *nach* Auschwitz beten, weil auch *in* Auschwitz gebetet wurde."<sup>132</sup> Gemeint sind damit die Gebete und Schreie der Opfer. An diesem Ort des Grauens beteten und starben auch Edith Stein<sup>133</sup> und Maximilian Kolbe<sup>134</sup> in Proexistenz. Aus dem Lebenszeugnis dieser beiden geht hervor, daß selbst die unmenschlichen Leiden in Auschwitz noch einmal von der Liebe Gottes unterfangen sind. In opferbereiter und freiwilliger Hingabe kann das Böse

---

<sup>130</sup> Vgl. Nossol, Maximilian Kolbe 463; Ratzinger, Stellvertretung 575; Imhof, Gedanken 10.

<sup>131</sup> Vgl. Kasper, Reinhold Schneider 467. Schneider wußte, daß geistige Existenz soziale Existenz und deshalb auch zur Stellvertretung im Leiden verpflichtet ist.

<sup>132</sup> Metz, Theologie 111; vgl. Moltmann, Leiden/Theodizee 781.

<sup>133</sup> Eine Zusammenstellung von Texten aus den Werken von Edith Stein, die klar und oft den Stellvertretungsgedanken enthalten, bietet Ziegenaus, Judentum 264f. Schon der Ordensname Edith Steins - sie nannte sich: *Benedicta a cruce: Gesegnete vom Kreuz her* - weist auf ihre Opfer- und Sühnebereitschaft hin. Das Stehen vor Gott für die Menschen im fürbittenden Gebet sah sie als Hauptaufgabe des Karmels an. Schwester *Benedicta* bat die Priorin des Karmels in Echt am Passionssonntag 1939, sich dem Herzen Jesu als Sühnopfer für den Frieden anbieten zu dürfen. Sie wußte, daß das Kreuz Christi jetzt auf das jüdische Volk gelegt wird und daß die wenigsten dies verstehen würden. Zeitzeugen hörten, wie sie zu ihrer Schwester Rosa bei der Abführung durch die SS am 2.8.1942 sagte: "Komm, wir gehen für unser Volk." Selbst im Lager fiel die eingelieferte Schwester *Benedicta* durch ihre große Ruhe und Gelassenheit auf. Sie nahm sich der verwahrlosten Kinder an, weil viele Mütter in dunkler Verzweiflung vor sich hinbrüteten.

<sup>134</sup> Vgl. Nossol, Maximilian Kolbe 462. Kolbe bemühte sich, den Mithäftlingen klar zu machen, daß Gott auch in Auschwitz ist. In unbemerkten Augenblicken versammelte er diese um sich und bat sie, nicht am Glauben zu verzweifeln, weil sie sonst den letzten Halt verlieren würden. Seine Tat der Stellvertretung in Auschwitz ist bekannt: Für einen Familienvater ging er in den Hungerbunker. "Und was bis dahin nie in Auschwitz vorgekommen war, hörte man jetzt: Aus dem Hungerbunker ertönten geistliche Lieder" (ebd. 463). Er betete mit den anderen Todeskandidaten den Rosenkranz und tröstete sie.

innerlich bewältigt werden<sup>135</sup>. Nur so ist es möglich, gewissermaßen einen archimedischen Ort zu gewinnen, von dem aus man Herr über das Leid zu bleiben vermag. Die in Sadunaites Lebenserinnerungen erwähnten Personen nahmen ganz in der Haltung der Proexistenz den Kreuzweg des Archipel GULAG auf sich<sup>136</sup>. Auch aus den Ausführungen Solschenizyns über die Gläubigen im Lager geht hervor, daß der Weg der Stellvertretung nicht nur wenigen mit dem geistigen Format von Kolbe oder Schwester Teresia Benedicta a Cruce offensteht - dann wären es in der Tat nur wenige Auserwählte -, sondern auch von vielen »normalen« Christen beschrritten wurde<sup>137</sup>.

Es ist seltsam, wenn heute überall die Mündigkeit und Selbständigkeit des reifen Christen propagiert wird, man aber davon absieht, wenn es darum geht, diese im Leid zu bewähren in der sühnenden Stellvertretung für andere. Offensichtlich muß diese verdrängte Wahrheit den Menschen wieder ins Bewußtsein gerufen werden. Von den Herz-Jesu-Offenbarungen an Margareta Alacoque<sup>138</sup> bis hin zu vielen Marienerscheinungen in Vergangenheit und Gegenwart zieht sich eine ansteigende Linie hindurch, in der auf den Sühnopfergedanken abgehoben wird.

## **10.7 Das biblische Gottesbild vom machtvollen und geheimnisvollen Gott**

Außer einer theologischen Reflexion von Glaubensvollzügen kann wohl nur eine Besinnung auf das biblische Gottesbild dem durch das Theodizeeproblem schwer getroffenen Vorsehungsglauben aufhelfen. Die

---

<sup>135</sup> Auf die Freiwilligkeit der Hingabe im Leben der Großen der Kirche weist überzeugend hin Ziegenaus, *Die Präexistenz Christi* 93-98.

<sup>136</sup> Vgl. Anm. 32 **Fehler! Nur Hauptdokument** auf S. 78.

<sup>137</sup> Man muß also nicht mit Steenberghen von einer "sehr kleinen Minderheit" (Vorsehung heute 16) sprechen, der ein Verständnis für das Mysterium des Kreuzes vorbehalten ist; es ist aber sicher auch nicht die Mehrheit. Eine grundsätzliche Problematik tritt hier zutage: "Den herrlichen Aufstiegen, die wir bei den Heiligen bewundern, steht ein enormes Zurückbleiben der meisten Christen gegenüber. Und darin liegt vielleicht die größte Schwierigkeit, die göttliche Vorsehung im Weltlauf wahrzunehmen" (ebd.).

<sup>138</sup> Der Liturgiker B. Fischer sieht in der Verbreitung der Herz-Jesu-Verehrung in den letzten Jahrhunderten "eine besondere Vorsehung" (*Geistliches Wort* 12), die dahintersteht. Die Bereitschaft zur Sühne war von Anfang an miteingeschlossen in dieser »Spiritualität des Herzens«. Mit Recht kann man allerdings fragen, wer heute noch an diesen Aspekt denkt, "wenn nach wie vor am 1. Freitag jeden Monats der 'Herz-Jesu-Freitag' begangen wird?" (Imhof, *Gedanken* 10). Vgl. Wittkemper, *Herz-Jesu-Verehrung* 108-115.

Hinwendung zu den biblischen Grundlagen trägt zugleich dazu bei, keine theologischen Kurzschlüsse zu produzieren; zeigt doch das hierbei hervortretende Gottesbild keinen schwachen und ohnmächtigen Gott, sondern einen macht- und geheimnisvoll Wirkenden. Die Ausführungen zum Wunder wiesen ebenso schon in diese Richtung.

### **10.7.1 Zulassung und Einbeziehung des Bösen durch Gott**

Das gesamte Weltgeschehen ist von Gott her durchzogen von einer planvollen Bewegung, in die alle Völker und selbst die gottfeindlichen geschichtsbildenden Mächte eingeordnet sind. Sogar die letzteren sind »Handlanger Gottes«; er bedient sich ihrer zur Ausführung seiner Pläne. Besonders anhand der Josefserzählung wird die souverän leitende Vorsehung deutlich, die auch menschliche Bosheit und Heimtücke in ihre Pläne einspannt, um ihre Ziele zu erreichen. Die Botschaft der Propheten hat als einen tragenden Pfeiler ihrer Verkündigung die Auffassung, daß Gottes Weisheit selbst die Widerstrebenden und sich Auflehrenden als Werkzeuge benutzt; bei Jesaja ist dieser Gedanke oft ausgesprochen (vgl. Jes 9,3f.; 10,15f.23; 29,15f.; 37,28f.). Bei Jeremia wird wie bei Deuterocesaja der heidnische König Nebukadnessar bzw. Kyros mit dem Ehrentitel Ebed belegt, der sonst nur vom israelitischen König als Vertrautem Jahwes ausgesagt wird. Jahwe beauftragt geradezu Nebukadnessar mit der Zerstörung Jerusalems (vgl. Jer 25,9; 27,6; 43,10). Ezechiel sieht die heranrückenden Fremdvölker in einer Vision als Engel Jahwes, die die heilige Stadt vernichten (vgl. Ez 9). Als das assyrische Eroberervolk das alte Staatengefüge des vorderen Orients zerschlägt, erkennt Deuterocesaja in diesem furchtbaren Zerstörungswerk einen weitausschauenden Plan. Kyros, der wie ein Meteor am Völkerhimmel aufleuchtet, vollbringt durch einen unerhörten Siegeszug und den damit verbundenen Sturz des babylonischen Reiches Gottes Plan (vgl. Jes 41,25; 43,14; 44,28; 45,1-7; 46,10f.)<sup>139</sup>. Jahwe ordnet die Geschehnisse anderer Völker planvoll hin auf die Heilsgeschichte Israels (vgl. Jes 10,5-14; Jer 25,9; 27,6; Ez 26,7; Am 9,7). Auch die gottfeindlichen Mächte der Endzeit können sich nicht der Macht Gottes entziehen, "denn Gott lenkt ihr Herz so, daß sie seinen Plan ausführen" (Apk 18,17). Während wir Menschen uns als die großen Akteure im Weltgeschehen verstehen, zeigt es sich in der Apokalypse, daß der eigentliche Kampf zwischen den Geistern ausgetragen wird. Diese Mächte oder vielmehr Gott erscheint als der eigentlich Handelnde hinter dem

---

<sup>139</sup> Vgl. Eichrodt, Theologie, Bd. 2/3, 115.

vordergründigen Weltgeschehen; die auffallenden Passivformulierungen weisen in diese Richtung<sup>140</sup>. Gott allein hat die Macht schlechthin; kein Thron kann neben den seinen gesetzt werden. Allgewaltig lenkt er alles seiner Bestimmung zu.

Angesichts dieser biblischen Aussagen, die noch durch viele andere ergänzt werden könnten, ist es unverständlich, wenn im Neuen Glaubensbuch behauptet wird, daß der Begriff der Vorsehung "nichts über einen *Weltenlenker* Gott, sondern über den *treuen* Gott"<sup>141</sup> aussage. Wie soll Gott treu sein und zu seinen Verheißungen stehen können, wenn er nicht zuerst der Weltenlenker ist? Sicher muß man sich vor einem anthropomorphen Gottesbild hüten, bei dem man sich Gott als einen »Kulissenschieber« vorstellt; das ändert aber nichts daran, daß dieser geschichtsmächtig handelt. Wie es scheint, wirken bei den obigen Aussagen Positionen einer dialektischen Theologie<sup>142</sup> und eine existentialistische Subjektivierung nach, welche das Interesse an der Schöpfung und letztlich auch an der Geschichte verloren hat.

Auch wenn Gott das Böse in seinen Dienst einspannt, will er es nicht in gleicher Weise wie das Gute; er steht dem Bösen nur »permissive« gegenüber; diese Wahrheit hat die Kirche den Reformatoren gegenüber klar verteidigt<sup>143</sup>. "Keiner, der in Versuchung gerät, soll sagen: Ich werde von

---

<sup>140</sup> Von den Engeln wird in stehenden Redensarten gesprochen: Er hat sie gesandt (vgl. Apk 22,6); ihnen ist "die Macht gegeben" (Apk 7,2); sie werden "losgebunden" (Apk 9,14).

<sup>141</sup> Feiner/Vischer, Neues Glaubensbuch 444.

<sup>142</sup> Die dialektische Theologie hat Tendenzen den Weg bereitet, welche die Geschichte jeder naturalistischen, ja nihilistischen Deutung überantworteten. Um den Preis der Verehrung von Gottes majestätischer Andersartigkeit wurde das Heilsgeschehen völlig vom Weltgeschehen abgekapselt. Fritzsche: "Durch Bereichsscheidung kann die Spannung zwischen Weltgeschehen und Gottes Vorsehungshandeln nicht ausgetragen werden. Gottes Wirken muß auf das Weltgeschehen *bezogen* bleiben, wenngleich nicht in naiver (oder pantheistisch-philosophischer) Ineinssetzung" (Lehrbuch, Bd. II, 326).

<sup>143</sup> Im Rechtfertigungsdekret des Trienter Konzils wurde gegen Calvin definiert: "Si quis dixerit, non esse in potestate hominis vias suas malas facere, sed mala opera ita ut bona Deum operari, non permissive solum, sed etiam proprie et per se, adeo ut sit proprium eius opus non minus proditio Iudae quam vocatio Pauli: anathema sit" (DH 1556). Für Calvin ist die »permissio« eine Gotteslästerung! »Decreto« stabilisiert dieser alles, selbst das Böse (vgl. Institutio I, 16, in: Tholuck, Bd. 1, 142). Um die Glaubens- und Heilsgewißheit auf festen Grund zu stellen, wird Gott auch bei Zwingli zum Urheber des Übels und des Bösen. Im Evangelischen Kirchenlexikon heißt es hierzu unmißverständlich: "Gottes Wirken findet seine Grenze auch nicht in der menschlichen Freiheit, sondern auch das verantwortlich böse menschliche Tun

Gott in Versuchung geführt. Denn Gott kann nicht in die Versuchung kommen, Böses zu tun, und er führt auch selbst niemand in Versuchung" (Jak 1,13). Die "zulassende Indirektheit des Liebeswillens Gottes"<sup>144</sup> erlaubt den Geschöpfen, vom Guten abzuweichen, denn Gott zerstört nicht die Natur von etwas, das er erschaffen hat; daher läßt er bisweilen das sittlich Böse beim Menschen zu. Er zeigt aber auch hier seine Mächtigkeit, indem er dieses in den Dienst des Guten einspannt, ohne selbst Verursacher des Bösen zu sein. Dem Missetäter erwächst freilich daraus kein Verdienst, sondern er wird zu Recht für seine Böswilligkeit bestraft. Assur führt die Pläne Gottes aus, wird aber für das hochmütige Gebaren und die dreiste Überheblichkeit dessen Königs zur Rechenschaft gezogen (vgl. Jes 10,15).

Die Zulassung von Leid erscheint dann sittlich zulässig, wenn dieses ein notwendiges Mittel ist, um jemanden vor einem noch größeren Übel zu bewahren. Als Christ wird man wohl immer bedenken müssen, daß das Gegenteil des Heils nicht das zeitliche Leiden ist, "sondern das endgültige Leiden; der Verlust des ewigen Lebens, die Zurückweisung durch Gott, die Verdammnis"<sup>145</sup>. Das vorrangige Ziel des Handelns Gottes mit dem Menschen ist es, diesen zur Einheit mit sich im Himmel gelangen zu lassen. Das größte und schlimmste Übel wäre, wenn der Tod von Gott weggeführt würde. "Daß Gott zuläßt, daß unfreiwilligen Opfern Leid zugefügt wird, ist in den Fällen gerechtfertigt, in denen ihr Leid seinen Grund darin hat, daß sie sich dadurch ihm zuwenden; denn so wird ein unendlich viel größeres Übel von ihnen abgehalten, nämlich daß sie der Einheit mit ihm verlustig gehen."<sup>146</sup>

---

ist Gottes V.wirken (Judas, Pilatus). Der Begriff der 'Zulassung' wäre hier eine rationale Einschränkung der göttlichen Allwirksamkeit" (Wiesner, Vorsehung 1708). Im Bibellexikon geht Imschoot auf die Frage der Verursachung des Bösen durch Gott ein: "Zur richtigen Beurteilung von Redeweisen, die Jahwe als Ursache der Sünde darstellen (2Sm 24,1, vgl. 1Sm 26,19 1Chr 21,1 Is 6,9f) sind zwei Tatsachen zu berücksichtigen: (a) daß die biblischen Schriftsteller sich wenig oder überhaupt nicht um die Wirkung von Zweitursachen kümmern und gewöhnlich die ganze Wirkung, sogar jene, in der der menschliche Wille beteiligt ist, der Allursächlichkeit Gottes zuschreiben, (b) daß sie nicht unterscheiden zwischen dem, was Jahwe wirkt und zuläßt, und dem, was er veranlaßt" (Vorsehung 1860).

<sup>144</sup> Kern, Zur theologischen Auslegung 532 Anm. 12.

<sup>145</sup> Johannes Paul II., Salvifici doloris 14, in: AAS 76 (1984) 213.

<sup>146</sup> Stump, Die göttliche Vorsehung 22. Steenberghen: "Die Prüfungen, auch wenn sie den Menschen auf Erden noch so schwer treffen, sind kein ernstes Hindernis, wenn wir sie als Preis für ein endloses Glück begreifen" (Vorsehung heute 40).

### 10.7.2 Der Deus absconditus et semper maior

Gerade beim Leid der Welt wird die Unerforschbarkeit der Vorsehung, ihr Dunkelcharakter offensichtlich. "Wer an die Vorsehung glaubt, der glaubt in Gottes Geheimnis hinein."<sup>147</sup> Trotz aller Offenbarung Gottes darf nicht vergessen werden, daß seine Verborgeneheit ebenso Teil des biblischen Gottesbildes ist. Man wird die Uneinsehbarkeit dieses Gottes, der nur in Superlativen schilderbar ist (vgl. Dan 7,9), der Propheten schon im Mutterleib heranbildet (vgl. Jer 1,5) und vor dem der Mensch wie tot zu Boden fällt (vgl. Ez 1,28; 2,1 u.ö.) kaum hoch genug veranschlagen können; die heutige Theologie betont sie jedenfalls stark. Damit ist auch einer vorschnellen Gleichsetzung von Weltgeschichte und Gottesgericht ein Riegel vorgeschoben. Es gibt zwar schon auf dieser Welt eine oft erstaunliche Korrespondenz zwischen Schuld und Strafe, es ist aber nicht ohne weiteres wahr, daß die Weltgeschichte auch das Weltgericht ist: "Was nützt es einem vergewaltigten Menschen oder Volk, wenn sich nach langen Zeiten das Blatt wieder wendet? Was inzwischen niedergetreten wurde, geht deswegen nicht mehr auf"<sup>148</sup>.

Es mag vielleicht wie ein Zugeständnis an die harten Fragen, die an die Vorsehung in unserer Zeit gestellt werden, klingen, wenn auf den verborgenen Gott, den Deus absconditus, abgehoben wird. Ein näherer Hinblick auf die paradigmatischen Leidenssituationen Ijobs, Jeremias und des in babylonischer Gefangenschaft schmachtenden israelitischen Volkes macht aber deutlich, daß Gott selbst es ist, der auf sein menschlicher Einsichtnahme verborgenes Mysterium verweist.

Ijob hat es unterfangen, mit Gott zu rechten. Er pocht auf seine Unschuld. Seine Anklage steigert sich bis zur Lästerung. Ein Verzweiflungsausbruch in solcher Ballung und Schärfe ist in Israel etwas bisher noch nicht Gehörtes<sup>149</sup>. Er erhält keine direkte Antwort auf die Frage nach dem Sinn seiner Leiden. In einem Sturm von Gegenfragen weist Jahwe aber auf die lächerlichen Grenzen menschlicher Einsichtnahme hin. Ijob wird in das

---

<sup>147</sup> Guardini, Was Jesus 16; vgl. Bantle, Eingeschrieben 22f.; Beck, Vorsehung 228; Carretto, Warum, Herr? 37; Garrigou-Lagrange, Providence 997; Harkness, The providence 11-15; Hophan, Vorsehung 148; Steenberghen, Vorsehung heute 5-21; Zilligen, Schicksal 32.35. Rahner: "Es ist in der Praxis unserer Existenz eben doch so, daß die Annahme Gottes als des unverfügbaren Geheimnisses und die schweigende Annahme der Unerklärlichkeit und Unbeantwortbarkeit des Leides derselbe Vorgang sind" (Warum läßt 464).

<sup>148</sup> Hophan, Vorsehung 147.

<sup>149</sup> Vgl. Rad, Theologie, Bd. 1, 424.

Geheimnis Gottes hinübergefragt, vor dem er nur mehr verstummen kann (vgl. Ijob 40,5). Die Gottesrede pocht auf die "absolute Wunderbarkeit der Weltlenkung Gottes"<sup>150</sup>. "Diese innere Überführung von einer Schöpfermacht, die als das schlechthin Wunderbare von ihrem höheren Recht zu überzeugen und alles verzweifelte Fragen zu stillen vermag, ist der eigentliche Inhalt der Gottesreden und die schlagende Widerlegung aller rationalen Theodizee."<sup>151</sup> Ein Moment anbetender Bewunderung tritt hervor<sup>152</sup>.

Jeremia ist ein Mann des Streites und des Zankes geworden; ihm fluchen alle (vgl. Jer 15,10)<sup>153</sup>. Die prophetische Verkündigung hat ihm die Gegnerschaft aller eingebracht und ihn in eine immer größere Vereinsamung hineingetrieben. Die eigenen Angehörigen trachten ihm nach dem Leben. Jeremia, der unter dem übermäßigen Leidensdruck am Zusammenbrechen ist, weiß, wem er das alles zu verdanken hat: "Du hast mich betört, o Herr, und ich ließ mich betören" (Jer 20,7). "Die Schärfe dieser Aussage wird erst voll deutlich, wenn man weiß, daß das hier verwendete hebräische Verb *pth* auch Spezialausdruck ist für das Verführen eines Mädchens."<sup>154</sup> Jahwe als ein lausiger Verführer, der die Gutgläubigkeit des Propheten mißbraucht hat! Dieser ist für ihn wie ein Trugbach geworden, auf den man sich nicht verlassen kann, wenn man in der Trockenperiode des Sommers existentiell auf ihn angewiesen ist (vgl. Jer 15,18). Für Jeremia gibt es nur mehr die Alternative: meine Feinde oder ich. Er erwartet ein intervenierendes Einschreiten Jahwes für ihn (vgl. Jer 15,15). Jahwe antwortet in einer Gottesrede: Jeremia hat "Gemeines" (Jer 15,19) gesprochen (besser übersetzt man aber mit "Leichtfertiges"). Er hat seine Maßstäbe mit denen Gottes verwechselt. Implizit hat er in der Verabsolutierung seiner menschlichen Vorstellungen Gott vorschreiben wollen, wie dieser zu handeln hat. So bedarf sogar der Prophet der Umkehr (vgl. Jer 15,19). Im Kern geht es um das gleiche wie bei Ijob: Gott wird als der je Größere erfahren.

Die Israeliten hatten bei der Zerstörung Jerusalems 586 v. Chr. und der darauf folgenden Deportation ins babylonische Exil alles verloren, was es

---

<sup>150</sup> Ebd. 429.

<sup>151</sup> Eichrodt, Vorsehungsglaube 66.

<sup>152</sup> Gott antwortet mit dem Hinweis auf die "Herrlichkeit seiner alles Geschaffene tragenden Fürsorge. Diese Gerechtigkeit Gottes kann freilich vom Menschen nicht begriffen, sie kann nur angebetet werden" (Rad, Theologie, Bd. 1, 430). Ein "Erschauern jubelnder Anbetung und Bewunderung" (Eichrodt, Vorsehungsglaube 66) wird deutlich.

<sup>153</sup> Vgl. zum folgenden Kilian, Ich bringe Leben 47-66.

<sup>154</sup> Ebd. 51.

nur zu verlieren gab: den Tempel, die Freiheit, das Land, den König und viele ihrer Lieben, die getötet wurden. Das Heimweh nagt an der Seele: "An den Strömen von Babel, da saßen wir und weinten, wenn wir an Zion dachten" (Ps 137,1). Jahwe hat scheinbar sein Volk verlassen und vergessen (vgl. Jes 45,9-13; 49,14). Dumpfe Resignation macht sich breit: "Ausgetrocknet sind unsere Gebeine, unsere Hoffnung ist untergegangen, wir sind verloren" (Ez 37,11). Das ist die äußere Situation in Jes 40,12-14, in der auf die gestellten Fragen Antwort gegeben wird von Jahwe in Form von Gegenfragen: "Wer mißt das Meer mit der hohlen Hand? Wer kann mit der ausgespannten Hand den Himmel vermessen? Wer mißt den Staub der Erde mit einem Scheffel? Wer wiegt die Berge mit einer Waage und mit Gewichten die Hügel? Wer bestimmt den Geist des Herrn? Wer kann sein Berater sein und ihn unterrichten?" (Jes 40,12f.). Die Antwort auf diese Fragen und die noch folgenden kann nur lauten: niemand. Genauso wie es unsinnig und unmöglich ist, mit inadäquaten Maßvorrichtungen und Maßeinteilungen Gegebenheiten der Schöpfung abzumessen, ist es menschlichem Geist nicht möglich, Einsicht zu nehmen in Gottes Pläne. Irdische Maße haben ihre Berechtigung, sie dürfen aber nicht an Gott angelegt werden.

Bei Ijob, Jeremia und den Israeliten im Exil wird man immer wieder mit dem Verweis auf den je größeren Gott konfrontiert. Gott selbst bringt ihn ein, nicht menschliche Überlegung. Das Mysterium des *Deus semper maior* entlastet das Theodizeeproblem. Wenn Gott auf seine menschlichem Verständnis nicht einsehbare Macht und Weisheit abhebt, dann kann von niemand erwartet werden, daß er eine völlig befriedigende Antwort vorlegen kann auf die Frage nach dem Warum des Leides; alle Versuche, die in diese Richtung gehen, sind von vornherein zum Scheitern verurteilt, ja, sie setzen sich über geoffenbartes Gotteswort hinweg. Damit bleibt aber ein beträchtlicher Rest von Fragen und Überlegungen grundsätzlicher Art, die zwar immer gestellt werden, aber nicht beantwortet werden können. Es gilt, diese Spannung auszuhalten im Vertrauen darauf, daß der Tag kommen wird, an dem wir Gott nichts mehr zu fragen brauchen (vgl. Joh 16,23), weil alles in österlichem Licht frag-los klar sein wird. Zeichen und Spuren dieser Vollendung sind den Glaubenden allerdings jetzt schon geschenkt, wenn er bereit ist, diese anzunehmen<sup>155</sup>.

---

<sup>155</sup> Egloff verweist auf ein Erlebnis von Dr. F. Happich, dem Direktor der Heil- und Pflegeanstalt in Treysa, das dieser auch publizierte (vgl. Du gehst 24f.). Käthe gehörte zu jenen Patienten, die am schwersten angeschlagen waren. Sie hatte während ihres Lebens weder ein einziges Wort gesprochen noch je am Leben ihrer Umgebung

Vor dem Hintergrund des bei Ijob, Jeremia und Deuterocesaja hervortretenden Gottesbildes muß gewarnt werden, sich nicht zu sehr in eine Anklagementalität hineinreißen zu lassen. Ijob verstummte vor Gott, Jeremia bedurfte der Umkehr aufgrund seines leichtfertigen Redens und die Israeliten im babylonischen Exil wurden mit deutlichen Worten ihres Gottes zurechtgewiesen: "Weh dem, der mit seinem Schöpfer rechtet, er, eine Scherbe unter irdenen Scherben. Sagt denn der Ton zu dem Töpfer: Was machst du mit mir?, und zu dem, der ihn verarbeitet: Du hast kein Geschick? ... So spricht der Herr, der Heilige Israels und sein Schöpfer: Wollt ihr mir etwa Vorwürfe machen wegen meiner Kinder und Vorschriften über das Werk meiner Hände?" (Jes 45,9.11). Jahwe läßt sich von Menschen nicht in die Defensive drängen. Als die Israeliten gegen das Auseinanderfallen von Ursache und Wirkung rebellierten<sup>156</sup>, erhielten sie zur Antwort: "Ihr aber sagt: Das Verhalten des Herrn ist nicht richtig. Hört doch, ihr vom Haus Israel: Mein Verfahren soll nicht richtig sein? Nein, euer Verhalten ist nicht richtig" (Ez 18,25.29). Nicht nur der Mensch fragt Gott in seinem Leid an; es ist auch umgekehrt: Der sündige Mensch, der die Ordnung Gottes korrumpiert, wird von Gott angefragt. Zu Eva und Kain tut er es in gleicher Wendung nach dem Sündenfall bzw. dem Brudermord: "Was hast du getan?" (Gen 2,13; 4,10). Hinter dem Bericht einiger Leute in Lk 13,1 über den wohl politisch motivierten Mord an galiläischen Festpilgern steht die Frage aller Zeiten: Wo bleibt Gottes Gerechtigkeit? Jesu Antwort - er fordert *alle* zur Sinnesänderung und Umkehr auf - erteilt nicht nur dem Dogma, daß eine Schuld eine bestimmte Vergeltung nach sich ziehe, eine Abfuhr, sondern sie dreht den Spieß geradezu um: "Nicht der Mensch soll Gott in Frage stellen oder ihn dadurch retten wollen, daß er bei dem von Unglück Betroffenen

---

partizipiert. Sie schlang ihre Nahrung wie ein Tier hinunter und verunreinigte sich Tag und Nacht. In ihrer Todesstunde sang sie sich nun selbst die Sterbelieder! "Das bis dahin so verblödete Gesicht war durchgeistigt und verklärt" (ebd. 25). Der Arzt stand vor einem Rätsel: "Durch eine Sektion kann ich, wenn es verlangt wird, nachweisen, daß Käthes Gehirnrinde vollständig zerstört ist und daß Denktätigkeit anatomisch nicht möglich war" (ebd.). Offensichtlich gibt "es eine Sinnvollendung auch für solche Schicksale .. , die von der Welt her, wie sie ist, sinnlos erscheinen" (Guardini, Welt 174).

<sup>156</sup> "Unsere Väter haben gesündigt; sie sind nicht mehr. Wir müssen ihre Sünden tragen" (Klgl 5,7; vgl. Ez 18). Rad: "Eine Generation, die diese ungeheuere Feststellung machen und so nüchtern auch aussprechen konnte, hatte die patriarchalischen Grundlagen des Jahweglaubens verlassen" (Theologie, Bd. 1, 404).

besondere Schuld vermutet; Gott stellt ihn in Frage."<sup>157</sup> Die Theodizee wird zur Anthropodizee.

## **10.8 Die eschatologische Vollendung in ihrer theologischen und existentiellen Relevanz**

Das Ziel der göttlichen Weltregierung ist eschatologisch ausgerichtet. Sie ist einer Brücke vergleichbar, die sich vom Ufer der Zeitlichkeit hinüber zur Ewigkeit wölbt; mit einem Standbein steht sie schon am Ziel des Weges. Daß sich alle Schwierigkeiten und Leiden dieser Welt einmal in einen "harmonischen Preisgesang des Allerhöchsten auflösen"<sup>158</sup> werden, erscheint vielen aber als Projektion, als Flucht vor der harten Wirklichkeit in ein »Wolkenkuckucksheim«. von biblischer Sicht und von christlicher Existenz her ist es aber unabdingbar, den "Sinn auf das Himmlische und nicht auf das Irdische" (Kol 3,2) zu richten. Die Bestimmung des Menschen vollendet sich erst im Jenseits: "Wenn wir unsere Hoffnung nur in diesem Leben auf Christus gesetzt haben, sind wir erbärmlicher daran als alle anderen Menschen" (1 Kor 15,19). Durch die Ausrichtung auf die Vollendung bei Gott wird, wenngleich nur umrißhaft und wie durch einen Schleier verhüllt, der Blick auf ein Ganzes gewährt.

### **10.8.1 Die Eschatologie in ihrer Relevanz für das Theodizeeproblem und die Vorsehungslehre**

Die bisherigen Ausführungen haben die große Bedeutung der Eschatologie für das Theodizeeproblem und die Vorsehungslehre überhaupt schon in Erscheinung treten lassen: Die Zulassung von so viel Leid auf dieser Welt durch Gott kann theologisch nur dann ernsthaft vertreten werden, wenn es um die Seinsweise in der Ewigkeit geht, die auf dem Spiel steht. Bei vielen Leidenssituationen kann nur mehr im Hinblick auf eine "Kompensation in einer das Diesseits übersteigenden Seinsweise des Menschen"<sup>159</sup> ein Sinn festgehalten werden, den wir freilich jetzt noch nicht erkennen dürfen. Letztlich läßt sich nur im Ausblick auf den Ausgleich im Eschaton vieles auf dieser Welt überhaupt ertragen<sup>160</sup>.

---

<sup>157</sup> Schweizer, Das Evangelium nach Lukas 144; vgl. Carretto, Warum, Herr? 84; Glaubensverkündigung 133; Trillhaas, Dogmatik 175.

<sup>158</sup> Bitschnau, Das Leben 410.

<sup>159</sup> Brugger, Summe 425.

<sup>160</sup> Schamoni: "Ich habe zwar auch die Leichenberge der von der ungerechten, gottfeindlichen Macht Ermordeten gesehen. Ich verspüre zwar die furchtbare Herausforderung - aber noch über dieser Todeslinie steht die Macht des

Gott hat sich selbst den Sieg über Leid und Tod in der Endzeit reserviert in einer endgültigen und definitiven Vernichtung dieser Wirklichkeiten (vgl. 1 Kor 15,24-26; Apk 20,14; 21,4). Solange dies noch nicht erfolgt ist, gilt, daß der Pilgerstaat des Königs Christus mit jenem Satans und seines Anhangs in dieser Erdenzeit verwoben ist und es nicht möglich ist, diese jetzt schon zu trennen<sup>161</sup>. Das Gleichnis vom Unkraut unter dem Weizen vertagt die Antwort ausdrücklich auf die »Zeit der Ernte« (vgl. Mt 13,24-30). Ein Lied kann man erst dann ganz verstehen, wenn es verklungen ist. Endgültige Antworten sind darum verfrüht. Erst in den Feuern des Gerichtstages wird das Dunkel des Bösen hell. Es kann deshalb keine Lösung geben, die uns *jetzt* schon zur Einsicht vorliegen würde<sup>162</sup>.

Der Glaube hält trotz aller Anfechtung fest, daß es diese Antwort gibt Das geschlachtete Lamm, der geopfert Gottmensch, wird im Endgericht die Siegel des verschlossenen Buches der Vorsehung öffnen (vgl. Apk 5). Während das Schicksal ewig stumm bleibt, wird der vorsehende Gott im Gericht Antwort geben. Was in der Zeitlichkeit nicht verstanden werden konnte, ja, was Gott als ungerecht und machtlos erschienen ließ, wird bloßgelegt werden; "durch die Enthüllung der Wahrheit nimmt Er sein Recht ... Seine Heiligkeit und Gerechtigkeit ... verlangen die restlose Offenlegung der Geschichte"<sup>163</sup>. Am Tag der göttlichen Gerechtigkeit wird der Unterschied zwischen dem Gerechten und dem Übeltäter, die entsprechend ihren Taten den angemessenen Lohn erhalten, hervortreten (vgl. Mal 3,17-22). Die Opfer ungerechter Gewalt werden aufstehen und ihr Recht erlangen. Alle Disharmonien der Geschichte werden sich lösen. Die Vorsehung, die uns oft so rätselhaft in diesem Leben vorkommt, wird ihre Wege offenlegen und rechtfertigen. Wir werden sehen, wo und wie sie am Werk war und wie wir uns auf sie eingelassen oder uns verweigert haben. Ihr Triumph wird vollständig sein.

---

Allmächtigen, und ich sehe die göttliche Vorsehung und bin überzeugt, daß die Leiden dieser Zeit keinen Vergleich aushalten mit der Herrlichkeit, die uns geschenkt werden soll" (Die Heiligen selbst 532).

<sup>161</sup> Vgl. Augustinus, De civitate Dei I,35, in: PL 41,46.

<sup>162</sup> Eine uns "jetzt schon vollkommen durchsichtige Theodicee wäre in der That ein Beweis gegen die Realität der Vorsehung" (Berlage, Katholische Dogmatik, Bd. 4, 403).

<sup>163</sup> Guardini, Freiheit 251.253.

### **10.8.2 Die endzeitliche Vollendung des Menschen in ihren Auswirkungen für den Glaubensvollzug**

Alles Suchen nach dem Reich Gottes (vgl. Mt 6,32) kommt im Geschenk der himmlischen Herrlichkeit an sein Ziel. Wer an eine Vollendung bei Gott glaubt, weiß um den Charakter des Vorläufigen, welcher der irdischen Wirklichkeit anhaftet und wird sich ihr deshalb nicht ganz ausliefern. Die Lebenshaltung des glaubenden Menschen ist auf die Vollendung bei Gott ausgerichtet und davon jetzt schon betroffen. Daraus resultiert eine gewisse Gelassenheit des Glaubenden, weil er von dieser Welt nicht Letztgültiges erwartet. Unser Erdendasein ist im Vergleich zur Ewigkeit nur eine kurze Zeit. Hier ist in der Tat die Disproportion zu betonen zwischen den Leiden dieser Zeit und der ewigen Herrlichkeit, die an uns offenbar werden soll (vgl. Röm 8,18).

Der Ausblick auf die Eschata kann zu einer billigen Vertröstung und Trägheit führen, die zu Recht kritisiert wird; er kann aber auch Kräfte freisetzen. Das Beispiel des heiligen Cottolengo, der in Turin eine Oase der Fröhlichkeit und des Vertrauens für die Ärmsten der Armen schuf, zeigt dies. Nicht einmal die Angst vor dem Tod ist dann eine Grenze. So nahmen sich schon in der Antike die Christen der von den eigenen Angehörigen im Stich gelassenen Pestkranken an im Bewußtsein, daß sie auch bei einer möglichen Ansteckung ihres Lohnes bei Gott nicht verlustig gehen würden. Das Bemühen des Christen für eine bessere Welt ist motiviert von der Vision einer Schöpfung, in der es keine Tränen und kein Leid mehr gibt. Aus dieser Perspektive zeigt sich, daß die "Hoffnung auf Letztes Hoffnung auf Vorletztes"<sup>164</sup> einschließt.

Die Antwort des Vaters in Caterinas »Gespräch von Gottes Vorsehung« auf die bohrende Frage nach dem Warum des Todes des Gerechten, der einem Unglücksfall zum Opfer fällt, enthält wertvolle Gedanken. Sie wendet die Frage ins Existentielle, nach der Bereitschaft des einzelnen zu gläubigem Vertrauen: "O wie ungereimt erscheinen solche Dinge einem Auge, dem das Licht des heiligen Glaubens fehlt! Nicht aber dem Gläubigen, denn der hat liebend in den großen Dingen Meine Vorsehung erspürt und gekostet, und so hat er begriffen und hält fest, daß alles, was Ich tue, aus Vorsehung geschieht, und einzig um dem Menschen sein Heil zu verschaffen. Deshalb bringt er allen Dingen Ehrfurcht entgegen und nimmt kein Ärgernis an Meinen Werken , ... sondern durchsteht alles in wahrer Geduld. Und so ist es: Meine Vorsehung wird keinem Geschöpf je entzogen, denn alle Dinge

---

<sup>164</sup> Fritzsche, Lehrbuch, Bd. II, 324.

gründen in mir."<sup>165</sup> Wenn überhaupt, dann kann nur das "Licht des heiligen Glaubens" Dunkel in tragische Unglückssituationen bringen. Dieses Licht leuchtet alles von der Perspektive der Ewigkeit her aus. Um das »verstehen« zu können, muß man die Vorsehung schon "erspürt und gekostet" haben. Als Voraussetzung dafür wird Ehrfurcht allen Dingen gegenüber genannt. Nur dem Ehrfürchtigen öffnet sich ein Verständnis für die Wege der göttlichen Vorsehung.

Als tiefsten und eigentlichen Grund des Murrens über die Vorsehung gibt der Vater an: "Weil sie nicht auf Mich, sondern auf sich selber hoffen."<sup>166</sup> Von Eigensucht, verfehltem Selbstvertrauen und Wissensdünkel geblendet, hält sich der Mensch nicht an Gott, "seinen Führer und Weg"<sup>167</sup>. Umgekehrt erfreut sich jener der Liebe Gottes, der in allem die Sorge um sich selbst verliert, "nicht bloß betreffs der weltlichen Güter, sondern auch der eigenen Person ... Weil sie <die Seele> alles ließ, hat sie alles gefunden."<sup>168</sup>

---

<sup>165</sup> Caterina, Gespräch 137.

<sup>166</sup> Ebd. 138.

<sup>167</sup> Ebd.

<sup>168</sup> Ebd. 141.

