

Die Frage

Es gibt wohl keine den Menschen bedrängendere Frage als diese: wie kann ein Gott, falls er existiert, das fürchterliche Leid der Welt zulassen und es, während es durch die Jahrhunderttausende hindurch immerwährend geschieht, mitansehen? Die Menschheit hat jede mögliche Antwort unendliche Male angehört und sie immer wieder angesichts des Gewichts der Frage als zu leicht befunden und verworfen. Denn sie ist wie eine klaffende, tödliche Wunde, für die es kein Heilmittel gibt. Aber sollte man, wenn ein solches nicht existiert, sich nicht wenigstens nach Linderungsmitteln umsehen? Das tun wir alle unaufhörlich. Ob sie und wie weit sie genügen, wird zu untersuchen sein. Viele werden herumgeboten und von manchen gierig aufgegriffen, und, da es keine Heilung für das Ganze gibt, wenigstens als Interimslösung gelten gelassen. Wir werden die Schränke dieser menschlichen Apotheke im einzelnen zu mustern haben.

Jenseits aller menschlichen Arzneien bietet Gott in Jesus Christus eine eigene, von allen andern verschiedene an. Ob sie sich empfiehlt und bewähren kann, wird ebenfalls zu erwägen sein. Aber selbst gesetzt, sie wäre die annehmbarste: bleibt dahinter nicht immer noch die anfängliche Frage: wie kann ein Gott – und jetzt gerade der angeblich gütige Gott Jesu Christi – sich mit dieser Unmasse menschlichen und weltlichen Leids abfinden? Wird er davon nicht erdrückt? Ist die vor ihm zum Himmel schreiende Frage nicht lauter als jede von dort her erwartbare Antwort?

I. Die menschlichen Versuche

Der Baum der Schmerzen ist unendlich verästelt. Schon in seinen Wurzeln: denn menschliches Leid ist tief verbunden mit dem Leiden der Tiere, die einander verfolgen und vom gegenseitigen Verzehren leben, die in Angst um ihr Dasein kämpfen und schließlich immer irgendwann unterliegen: dem Feind, der Krankheit, Alter und Tod. «Die Schöpfung ist der Vergeblichkeit unterworfen» (Röm 8,20), gerade wenn sie sich erhalten, gar «entwickeln» will. Der Mensch erbt und vertieft kraft seines Bewußtseins dieses Natur-Leid, ob es nun von außen als Elementarkatastrophe oder von innen aus seinem schwachen Organismus hervorbricht, ob es physisch ist wie Hunger und Siechtum oder geistig wie Erfahrung von Haß, Einsamkeit, Verzweiflung am Sinn des Daseins. Man kann jene Weltanschauungen verstehen, die alle Lust und Freude als (vielleicht trügerische) Oberfläche, das Leid als den wahren tragenden Grund des Weltseins deuten. Und wer den Blick davon abwenden wollte, kann doch nicht umhin, sein sicheres Ende vor sich zu sehen und so «sein ganzes Leben lang im knechtischen Bann der Todesangst» zu verbringen (Hebr 2,15). Welche Haltung kann der Mensch dem Leid gegenüber einnehmen? Eine dreifache.

1. Defätismus

Das heißt praktisch «Freitod», früher «Selbstmord» genannt. Man kapituliert angesichts einer unzumutbaren Übermacht von Leid. In der Annahme, man sei es damit los. Aber wie, wenn das nicht der Fall wäre? Wenn es Wiedergeburt (als Strafe dafür?) gäbe? Wenn in den er-

sehnten Schlaf ganz unerwünschte «Träume kommen mögen» «im unentdeckten Land, von des Bezirk kein Wanderer wiederkehrt», wie Hamlet grübelt. Die meisten Selbstmörder denken nicht so weit. Sie sehen nur das Jetzt, sehen auch nur sich selbst – und überlassen das Weiterleiden den andern. Die Lösung ist rein egoistisch.

2. Rebellion

Man hat dem gegen das Leid rebellierenden Menschen – die Antike kannte solche Revoltierende schon – heute hohe Denkmäler gesetzt. Fragt sich bloß, gegen wen er sich auflehnt. Selten gegen Gott, denn meist ist er klug genug einzusehen, daß ein grausamer Gott in sich selbst ein Widerspruch ist, der nicht existieren kann. Also Rebellion gegen niemand, Rebellion um ihrer selbst willen, als Zeichen menschlicher Größe. Aber wird sie nicht, weil niemand da ist, um sie wahrzunehmen, ins Leere verpufft? Der in seinen letzten Jahren Unsägliches leidende Sigmund Freud schreibt in einem Brief: «Da ich im tiefsten ungläubig bin, habe ich niemand zu beschuldigen und weiß, daß es keinen Ort gibt, wo man eine Klage anbringen kann.» Aber dann dennoch: «Wenn mein Trotz auch stumm bleibt, er bleibt doch Trotz.» So weiß der «revoltierende Mensch» um seinen innersten Widerspruch.

Es ist hier schwer, den Buddhismus in all seinen Spielarten richtig einzuordnen: er ist Rebellion gegen diese ganze als Leid zu entlarvende (Erscheinungs-)Welt, aber er gibt zugleich Anweisungen, wie man ihr entinnen kann – damit steht er im Übergang zum dritten Lösungsversuch. Er erfindet eine Technik, um dem Leid zu entrin-

nen; stufenweise und schließlich endgültig im Versinken ins Nirvana. Sofern diese Technik geistiger Art ist und strenge Askese erfordert, unterscheidet sie sich von billigen Betäubungsmethoden (Tantrismus – bekannt vor allem als Yoga –, Dervischtum oder ganz einfach Drogen) dadurch, daß sie ethisch einwandfrei ist und keine Katzenjammer-Reaktionen hat. Aber wenn sie theoretisch allen angeboten ist, können doch nur Auserwählte diesen Weg gehen. Insofern bleibt auch er egoistisch: man kehrt dieser in sich unheilbaren Welt den Rücken und sucht auf diese Weise sein Heil. Erst wenn nach endlosen Äonen alle diesen Weg der Befreiung gegangen wären, würde die Illusion dieser in sich sinnlosen Welt wie eine Seifenblase platzen.

Die meisten von den Menschen erfundenen Wege, die man «mystisch» nennt, gehen in dieser Richtung. Sie streben einmal radikale «Vergeistigung» an, das heißt Abwendung von der ganzen Fragwürdigkeit der leidvollen materiellen Sphäre, sodann auch Übersteigung des in sich gefangenen «Ich», um jenseits des begrenzten Bewußtseins mit einem unbewußten All eins zu werden.

3. Handanlegen

Sind alle diese Fluchtversuche vor dem Leid nicht feige? Man müßte doch versuchen, Hand anzulegen und zu bessern, was sich bessern läßt. Vielleicht beteiligt man sich dann – geschichtlich und bewußt – an einer umfassenden Tendenz der Welt zum Bessern, einer Tendenz vom Nichts zum Sein (E. Bloch), einer Tendenz von der Bestialität zur wahren Humanität (P. Teilhard de Chardin), einer

geschichtlichen Tendenz vom sich selbst entfremdeten Menschen – durch Überwindung der die Menschheit zerteilenden Klassen – zu einer umfassenden Versöhnung von Mensch und Natur im «positiven Humanismus» (K. Marx). Alle diese rechnen mit einem weiten und schwierigen, zum Teil wohl auch blutigen Weg. Aber das in der fernen Zukunft winkende Ziel ist der Aufschwung vorläufiger, eventuell sogar gesteigerter Leiden wert. Und die Wissenschaft wird helfen, zwar nicht den Tod, aber viel überwindbares Leid zu beseitigen.

Wenn auch die evolutionistischen Systeme heute skeptisch betrachtet werden, wenn wir die Fragwürdigkeiten des technischen Fortschritts (Weltverseuchung) schon am eigenen Leib spüren, so liegt die eigentliche Problematik dieser Systeme weniger im geschlossenen Kampf gegen die Übel – dieser Kampf scheint die wahre Aufgabe der Menschheit zu sein – als in der Geringschätzung des leidenden Einzelnen, der durch seinen Untergang die Straße des Fortschritts der Gattung pflastern hilft. Man kann selbst Teilhard diesen Vorwurf nicht ganz ersparen.

Vor allem aber gegen den Kommunismus wird man einwenden: Was hat er denn schon in seinen zahlreichen Unternehmungen rund um den Erdball erreicht? Hat er auch nur ein paar wenige Schritte auf die Beseitigung des Leides zu getan? Ist sein Gulag besser oder nicht eher schlimmer als das Auschwitz-System? Bildet er nicht das große Hindernis, daß die Menschheit sich zu einer heute fälligen Einheitsfront gegen die großen Weltübel zusammenschließen kann? Und wenn uns das russische Modell mißbehagt und wir uns nach einer humaneren Form um-

sehen: Welche finden wir, solange wir von den authentischen historischen Quellen des Systems ausgehen, die übrigens alle dem gemeinsamen Postulat entstammen: daß dem Menschen durch einen radikalen Atheismus jede Aussicht auf ein Jenseits entzogen werden muß, damit er sich mit Haut und Haar den Plänen der Verwandlung der Erde in den ewigen Frieden des positiven Humanismus widmen kann?

Bei diesem Atheismuspostulat aber begegnet noch der Name eines andern, der, den vermeintlichen Idealen des Kommunismus spinnefeind, sich nach einer besseren Menschheit, einer Über-Menschheit gesehnt hat: Friedrich Nietzsche. Aber der hatte gar nicht die Abschaffung des Weltleids im Auge; denn eine solche erschien ihm nicht nur unmöglich, sondern gar nicht wünschenswert: sie raubte dem Menschen sein Bestes: seine Kampf- und Raubtiernatur; ihm lag, auf den Schultern Darwins, an nichts anderem als an der Züchtung der rücksichtslosesten, alle bisherigen Werttafeln zerbrechenden «blonden Bestie», die dann in einer vulgären Form auch bald nach ihm erschien: Adolf Hitler. Nietzsches «Wille zur Macht» (als Wesen des Seins, das man sich aneignen muß) hat seine Chance im letzten Weltkrieg gehabt. Aber wird man ihm, trotz dieser Widerlegung, seine These abstreiten, der Mensch sei in seine Welt gestellt, um sich durchzukämpfen und so sein Bestes zu leisten, während manches seines Kampfesüberdresses, seiner Friedensgelüste um jeden Preis eher Anzeichen seiner Dekadenz sein könnte? Nicht als habe Nietzsche die menschheitlichen Katastrophen, die er vorhergesehen hat und in denen wir heute stehen,

als solche herbeigesehnt, aber es gehörte zu seiner Heilsicht, daß er sie als notwendige Folge dessen erkannte, was er als «die Heraufkunft des Nihilismus» schilderte, als dessen Hauptvertreter er sich selber verstand. Dieser Nihilismus aber bestehe in der Hauptsache aus der sich unaufhaltsam verbreitenden Einsicht, daß «Gott tot» sei und zusammen mit ihm auch der Glaube an die Existenz einer Wahrheit und dauernd gültiger Werte. Daß ein solcher Horizont für die Mehrzahl der Menschen (denn nur wenige werden Übermenschen sein können) eine Vermehrung von Leid in Aussicht stellt, während ihnen aber gleichzeitig jede Aussicht auf einen jenseitigen Ausgleich genommen wird, das konnte Nietzsche schließlich – bevor er dem Wahnsinn verfiel – nur «beantworten» mit der Annahme einer «ewigen Wiederkehr des Gleichen» in einer Welt, die er als «ein ewig wiederkäuendes Ungeheuer» bezeichnete. Dies mochte für vermeintliche Übermenschen eine selige Aussicht sein, für die Masse der übrigen aber nur der Ausdruck eines fürchterlichen Alptraums.

Gibt es außer diesen drei Wegen – Resignation, Flucht oder vermeintliches Handanlegen – einen vierten, auf dem die Menschheit versuchen könnte, die Frage des Weltleids mit einiger Hoffnung auf Erfolg anzugehen? Ich wüßte keinen zu nennen, außer vielleicht das dumpfe Wohlsandsideal, dem wir alle mehr oder weniger gedankenlos huldigen, aber nur mit einer Binde vor den Augen, die andere, realistischere Zeiten, etwa das frühe oder späte Mittelalter, sich lieber schon gar nicht anlegten, um den Dingen, wie sie nun unerbittlich einmal waren und sind, direkter ins Auge zu blicken.

Es waren mehr oder weniger christliche Zeiten, und so wird es für uns Zeit, sich mit dem zu befassen, was das Christentum über unsere Frage zu sagen hat.

II. Im Licht des Christentums

1. Keine Theorie

In den biblischen Quellen Alten und Neuen Bundes findet man merkwürdigerweise keine Theorie über das Leid der Welt. Es sei denn, man nehme den zweiten Schöpfungsbericht (Genesis, Kapitel 2 und 3), der in der Bibel selbst kaum nachwirkt, als eine solche. Das Leid des Menschen hat danach durch seinen ersten Ungehorsam Gott gegenüber begonnen, weswegen er aus einem leidlosen Paradies, dessen Eingang nunmehr durch ein Flammenschwert verteidigt ist, verstoßen wurde. Die in sagenartige Erzählungen eingegliederte biblische Aussage mag einen Teil des Problems erhellen – jenen nämlich, der Leid mit Abwendung von Gott verknüpft; andere Teile läßt sie im Dunkeln: die Existenz einer Jahrmilliarden vor Auftauchen des Menschen immer schon leiderfüllten Natur, die Tatsache auch, daß der Mensch nur als ein endlicher, in der Dauer seiner irdischen Existenz begrenzter in die Geschichte der Welt eintrat. Die Sünde mag den Charakter dieses Endens verändert, verdunkelt haben, geschaffen hat sie ihn nicht.

Nach diesem in der Sprache der Sage sich verlautbarenden Wort der Schrift über die Anfänge des Menschenleids: nichts Wesentliches mehr. Andere Aussagen werden ihm in Gestalt einer Genealogie angereiht: die Geschichte vom

ersten Mord (Kain und Abel), von der ersten Blutrache (Gen 4,24), von der ersten Unzucht (Gen 6,1f), vom ersten himmelstürmenden Hochmut (Gen 11,1-9). Formen der Schuld, nicht Erklärungen des Leids. Leid wird auch dort vorausgesetzt, wo Gott einen Menschen auf seine Treue hin prüft, und solche Prüfung wird am Ende des Alten Testaments geradezu Anlaß zum Dank an Gott: «Wir wollen dem Herrn, unserm Gott, danken, der uns so prüft wie unsere Väter! Bedenkt, wie er mit Abraham verfuhr, wie er Isaak prüfte und wie es Jakob in Mesopotamien erging. Wie er jene zur Erprobung ihres Herzens im Feuer prüfte, so hat er auch uns nicht gestraft, vielmehr züchtigt der Herr zur Warnung die ihm Nahenden» (Jdt 8,25ff). Zur Warnung prüft Gott – oder geradezu aus erbarmender Liebe, wie das Neue Testament sagt (1 Petr 1,7; Hebr 12,6; Offb 3,19).

Das heißt demnach, daß Gott das Leid, wo immer es herkommen mag, zu guten, ja besten Zwecken verwenden kann. Sind das Ausnahmefälle, oder ließe sich dieser Satz irgendwie verallgemeinern? Leid kann zuweilen einen positiven Sinn erhalten: ist diese Aussage ausdehnbar? Das zwingt, auf Jesus Christus hinzublicken.

Zwei Gestalten gehen ihm voraus. Die eine ist Ijob, der, mit äußerstem Leid überschüttet und beinahe darunter begraben, zu Gott um Erklärung, um Gerechtigkeit schreit, aber, obwohl er am Schluß für sein Verhalten von Gott gerechtfertigt wird (während die Freunde, die das Leid durch Ijobs Sündigkeit erklären, verurteilt werden), von Gottes unerforschlicher Majestät doch nur mundtot gemacht wird. Die andere Gestalt ist der «Gottesknecht»

(in Jesaja 53), der für seine schuldigen Brüder tiefste Schmach und schließlich den Tod erleidet und dafür nicht nur selber von Gott verherrlicht wird, sondern auch «die große Menge als Anteil» bekommt. Ijob bleibt ein Vorgänger, der zurückbleibt, der Gottesknecht ein solcher, der geisthaft mitgeht: der in der christlichen Deutung des Kreuzes Jesu seine historische Gestalt findet.

Dringt man tief genug in den christlichen Glauben ein, der sich schon mit jeder wünschbaren Klarheit bei den Autoren des Neuen Testaments ausdrückt, so findet man, daß Gott in Jesu Kreuz und seiner Auferstehung keine Theorie für die Existenz des Weltleids bereitstellt, wohl aber eine Praxis übt, kraft welcher das Leid – man darf sagen in seiner Gesamtheit – in einen lichten Zusammenhang gerückt wird.

2. Die Praxis Gottes

Das Leiden Jesu Christi bleibt ein Mysterium, das man nur ehrfürchtig umkreisen kann. Er selber hat darum nicht nur im voraus gewußt, er hat seine Frucht auch vorweg verteilt. «Niemand raubt mir mein Leben, ich gebe es freiwillig hin» (Joh 10,18). «Nehmt hin und eßt, das ist mein Leib... Trinkt alle, das ist mein Blut des Bundes, das für die Vielen vergossen wird zur Vergebung der Sünden» (Mt 26,27f). Er verfügt über sein Leiden. Worin aber besteht dieses? Nicht vor allem in einer körperlichen Tortur, die damals Tausende wie er zu erdulden hatten. Sondern, wenn wir den Texten Glauben schenken, in etwas viel Tieferem: in der Verlassenheit von dem Gott, den er in besonderer Weise seinen Vater nennt, mit dem er wie kein

anderer verbunden war, in dessen «Schoß» er immer schon ruhte. «Niemand kennt den Vater als der Sohn» (Mt 11,27). Niemand kann daher eine solche Gottverlassenheit erleben wie der Sohn. Das ist das tiefste Leiden, das möglich ist: wissen, erfahrungshaft, wer Gott ist, und diesen Gott (scheinbar für immer) verloren haben.

Aber nun kommt erst das Entscheidende. Dieses Leiden erfolgt nach den neutestamentlichen Texten nicht, wie viele Theologen heute sagen, als Zeichen, daß Gott sich mit den Leidenden solidarisch fühlt. Der Begriff der Solidarität drückt zwar etwas Richtiges aus – man sieht es daran, daß Jesus zwischen zwei Verbrechern gekreuzigt ist –, aber er genügt bei weitem nicht, um den Gehalt dieses Leidens auszuschöpfen. Man muß vielmehr den Begriff der Stellvertretung hinzunehmen, der vom «Gottesknecht» her bekannt ist: Einer kann offenbar für die Vergehen vieler Sühne tun. Das wußte Israel. Damit sind wir auf der rechten Fährte, aber noch nicht am Ziel. Man muß darüber hinaus noch wissen, wer dieser Eine ist. In den Liedern vom Gottesknecht scheint es ein Mensch zu sein. Aber Jesus ist zwar ein Mensch, und doch mehr als das: er ist der Sohn des Vaters. Darum ist sein Leiden nicht nur das tiefstmögliche, wie gesagt wurde, sondern es kann auch das für alle sühnende sein, weil es die Macht hat, alle Sünden, aber auch alles Leid der Welt zu *unterwandern* und es in ein Werk höchster Liebe zu verwandeln. Höchster Liebe nicht nur des sich Hingebenden, sondern auch dessen, der ihn hingibt: «So sehr hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen einzigen Sohn dahingab» für sie (Joh 3,16), um sie durch ihn, der zum Träger aller Schuld wird, mit

sich zu versöhnen (2 Kor 5,19-21). Das ist die christliche Botschaft, wie das Neue Testament sie verkündet, und nur sie in ihrer Gänze kann ein Licht werfen auf unser Problem: Gott und das Leid.

Die Passion ist nicht das ~~einzig~~e in Jesu Dasein, sie steht zwischen seinem irdischen Leben als Arbeiter und als Wanderprediger und seiner Auferstehung zum Vater hin, bei der er seine Wundmale verklärt in das ewige Leben mitnimmt. Christentum ist keine einseitige Religion des Leidens, diesem geht weltbezogene, weltverändernde Arbeit voraus, und es folgt ihm ein Leben bei Gott, das alles Durchlebte und Durchlittene bei ihm einbirgt.

Jesu Leiden ist nach christlichem Verständnis «inklusiv», das heißt, es gewährt Zugang anderem Leiden, das im Einschluß in das seine ebenfalls stellvertretend sühnen kann. Paulus sagt es ausdrücklich an mehreren Stellen (Kol 1,24; Gal 4,19 usw.). Solches Leiden wird vom Christen, der um diesen Einschluß weiß, als höchst sinnvoll, eigentlich sogar als begehrenswert betrachtet, selbst wenn es zu einer «übermäßigen, die Widerstandskraft übersteigenden Bürde» wird (2 Kor 1,8). Ein Stephanus, andere Jünger in der Apostelgeschichte preisen sich selig, solches Leiden um Christi willen und mit ihm zusammen erdulden zu dürfen. Aber das Leiden der unzähligen andern, die um diese paradoxe Seligkeit nicht wissen? Hier stoßen wir an eine Grenze unserer Aussagemöglichkeiten, wir erinnern uns nur, daß Christus in seiner Passion jedes menschliche Leid überholt hat, und zwar stellvertretend, so daß kein noch so abscheuliches und perverses menschliches Leid über das seine hinausreichen

kann, sondern innerhalb des seinen einbehalten sein muß.

3. Die Einmaligkeit dieser Praxis

Man muß hier einen Augenblick innehalten und sich vergegenwärtigen, in welchem tiefem Gegensatz die christliche Wertung des Leidens zu den früher aufgereihten menschlichen Versuchen der Problembewältigung steht. Alle diese Versuche hatten zum Ziel, dem Leid zu entfliehen, durch drastisches Schlußmachen, durch kunstvolle Technik und Abhärtung gegen den Schmerz (bis zum Sitzen auf einem Nagelbrett, bis zur stoischen Nichtachtung von Schmerz oder Schmach), durch soziologische Planung auf eine ferne Zukunft hin. Die Methoden sind verschieden, aber das Ziel ist klar: das Leid muß weg.

Jesus verlegt den Sinn seines Lebens nicht in die Aufhebung des Leidens, sondern in den Abstieg auf dessen untersten Grund: er trinkt den «Kelch» bis zur Neige, und zwar ausdrücklich «für uns». Nicht damit wir nicht mehr zu leiden hätten, sondern damit das eines letzten Sinnes entbehrende Leiden in ihm einen höchsten Sinn erhalte: die Welt entsühnen zu helfen.

Nun haben zwar viele Philosophen und Pädagogen ein bestimmtes Maß von Leid für nützlich erachtet: «Ein nichtgeschundener Mensch bleibt unerzogen», wußten schon die Griechen. 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.

Es gibt nur einen, der hier, jenseits aller Theorie, noch ein Wort hat, im Grunde kein redendes mehr, sondern ein durchleidendes; denn Jesus Christus als der Sohn Gottes ist des Schöpfers und Vaters endgültiges Wort an die Welt, und das Endgültige daran ist, daß die Preisgabe des Sohnes und Wortes in die letzte Verlassenheit auch die tiefste Offenbarung der Liebe Gottes zur Welt ist.

4. Aktion und Passion

Da Jesu Leiden freiwillig ist, da er sogar (nach der Aussage mancher Kirchenväter) «geboren wurde, um sterben zu können», bedeutet sein Leiden tatsächlich den Höhepunkt seiner auf Erden verrichteten Arbeit. Das ist nicht so menschenfremd, wie es auf den ersten Blick scheint. Das lateinische Wort «labor» bedeutet sowohl Arbeit wie Mühsal. Einen Menschen auf die Welt zu bringen, ist für die Frau untrennbar beides: harte Arbeit und Schmerz. Wo in der Welt gibt es echte Fruchtbarkeit ohne Schmerz? Das Weizenkorn muß sterben, um die viele Frucht zu bringen. Kein großes Kunstwerk wird zur Welt gebracht ohne hundert Tode des Künstlers. Jeder Heranwachsende muß durch ihm unverständliche Einsamkeit zur Reife gelangen. Keiner findet Gott wirklich ohne Enttäuschung und Tränen. Keiner liebt die Welt – wie Franz im Sonnengesang – ohne eine Form von Stigmatisation. Das Leid ist ein so guter Knecht Gottes wie die Freude. Für den Gekreuzigten ist die passive schmerzliche Überforderung seiner Menschennatur und das aktiv willige Leisten auch dieser Überforderung ebenfalls eins, wird in einer weit tieferen Weise fruchtbar als die Wehen der gebärenden Frau.

Und deshalb kann auch Leiden in der Nachfolge Christi an dieser Fruchtbarkeit teilhaben. Leiden, wenn christlich verstanden, kann ein Schatz sein, den die Leidenden nicht vor allem für sich im Himmel anlegen, sondern an ihre Mitmenschen verschenken; diese Menschen sind vielleicht die Reichsten unter den Gliedern Christi. Schon der Gedanke, daß sie *Zeugen* (martyr heißt Zeuge) der Wahrheit des Christentums sind, hat viele in den christlichen Jahrhunderten und heute im Gulag aufgerichtet. Aber das ist nur der Anfang des Sinns ihres Leidens, die Fortsetzung und der Höhepunkt – und das muß man allen Leidenden nachdrücklich einprägen – ist, daß sie durch ihr Leiden die Welt im kleinen (das heißt bei Einzelnen, die sie kennen oder nicht kennen) und im großen (in Politik und Wirtschaft und andern universalen Belangen) ernsthaft verändern können. Sie sind Schenkende, wahrscheinlich in einem viel umfassenderen Sinn als die Tätigen und Geschäftigen.

Das gehört zur absoluten Einzigartigkeit der christlichen Lehre. Sie ist hierin die direkte Umkehrung aller aufgewiesenen menschlichen Versuche, das Leid als ein bloßes Übel zu überwinden.

Jesus gebraucht den jüdischen Gedanken des «Lohns», der für irdisches Leiden im Himmel ausgezahlt wird. Man hat in diesem Begriff vor allem hervorzuheben, daß das Leiden – zunächst das christlich verstandene – einen Wert besagt, einen Preis besitzt, der geistig eingeschätzt werden kann. Und daß dieser «Lohn» nicht eigentlich ein Zweites jenseits des Ersten ist, zeigt das schöne Bild Jesu von der gebärenden Frau, deren Leistung und Lohn nur die zwei Phasen eines einzigen Ereignisses sind: «So hat die Frau,

wenn sie gebiert, Leid, da ihre Stunde gekommen ist; hat sie aber das Kind geboren, so denkt sie nicht mehr an ihre Angst, aus Freude darüber, daß ein Mensch zur Welt gekommen ist» (Joh 16,21). Der Christ hat aber überdies die Möglichkeit, diesen «Lohn» oder «Wert» seines Leidens von vornherein andern zugute kommen zu lassen, und man darf sicher sein, daß, wenn er das tut, Gott ihn nicht zu kurz kommen lassen wird.

Im christlichen Bereich ist dieser Wert des glaubend aufgefaßten Leidens offenbar. Wie weit er sich dank der Barmherzigkeit Gottes auch über den Bereich des lebendigen Glaubens hinauserstreckt – zum Beispiel auf solche, die sterben im Dienst für andere, oder auf alle, die ein schweres geistiges Geschick oder arge leibliche Schmerzen gelassen ertragen –, das zu wissen steht uns nicht zu. Aber wir dürfen die Sorge dafür getrost bei Gott hinterlegen.

Die «Arbeit der Passion» entwertet aber keineswegs Jesu gottmenschliches Wirken auf Erden. Seine Passion unterfaßt all seine vorausgehende Aktion, wie in jedem Menschenleben der Tod alles Wirken beschließt. Der Tod sagt nicht, daß das Wirken vorher sinnlos und vergeblich war. So hebt im Christentum die Passion nicht den Sinn menschlichen und christlichen Wirkens auf. Wir sind durchaus aufgefordert, alles in unserer Macht Liegende zu tun, um menschliches Leid um uns her zu lindern, um, so weit wir können, Frieden unter den Menschen wie unter den Völkern zu stiften, um alle leiblichen und geistlichen Werke der Barmherzigkeit auszuüben, die das Evangelium uns nahelegt, um jeden sinnvollen Fortschritt in Richtung auf Heilung der Kranken, Überwindung des Elends der

weltweiten Favelas, Behebung aller Ungerechtigkeit in Rassendiskriminierung oder Unterdrückung des Proletariats jeder Art zu fördern. Dazu braucht man nicht einmal Christ zu sein, wenngleich die Christen in all diesen Belangen Vorkämpfer der Humanität und Ermutiger der Resignierten sein sollten.

Jesus selbst hat während seines öffentlichen Wirkens Zeichen gesetzt, an denen man seine Messianität erkennen sollte. Auf die Frage des gefangenen Täufers, ob er der Erwartete sei, antwortet er: «Geht und meldet Johannes, was ihr seht und hört: Blinde sehen, Lahme gehen, Aussätzige werden rein, Taube hören, Tote stehen auf, Armen wird die Frohbotschaft verkündet» – Jesaja hat es vorausgesagt (Mt 11,5f). Die Totenerweckung ist sein Privileg, aber die den Leidenden erwiesenen Wohltaten – ein Tropfen auf einen heißen Stein – sind Symbol nicht nur für das, was Gott den Menschen an Gnaden schenkt, sondern auch für das, was Menschen andern Menschen erweisen sollen. Nicht umsonst steht ein großes Lob und eine Empfehlung des Arztes in der Bibel (Sir 38). Aber seltsamerweise schließt daran eine andere Empfehlung an: den Tod nicht zu tragisch zu nehmen. Alle menschliche Kunst soll sich bemühen, sowohl um den Kranken wie um ihren eigenen Fortschritt, aber die unüberschreitbare Grenze anerkennen: den Tod als das Zeichen der Macht Gottes über das endliche Dasein. Diese Einsicht ist demütigend: es ist sinnlos, ein sterbendes Leben endlos verlängern zu wollen. Es ist, nochmals nach der Bibel, ein Glück, «satt an Tagen» zu sterben, es kann weibliche Unfruchtbarkeit und männliches Eunuchentum gelobt werden, wenn sie vor Argem

bewahren, oder früher Tod, wenn er vor einem üblen Leben bewahrt (Weish 3,19ff; 4,7ff). Den Gegenbeweis liefern die utopischen Romane, die uns geisterhafte Mehrhundertjährige schildern (etwa Werfels «Stern der Ungeborenen» oder Aldous Huxleys «Tapfere Neue Welt»).

Der Mensch bleibt auf dieser Erde ein Streiter gegen Mächte, die er ein Stück weit besiegen kann, die ihm aber ewig überlegen bleiben werden. Die Viren und Mikroben, die sich gegen neue Medikamente resistent machen, leben uns diese Wahrheit ironisch vor. Ist es nicht so, daß wir nur mit Besorgnis auf eine Zeit vorausblicken, da die Maschinen dem Menschen alle Arbeit abgenommen haben und er nicht wissen wird, mit welcher «Freizeitbeschäftigung» er seine Langeweile beheben und, wie man sagt, «die Zeit totschiagen» soll? Gewiß, auch der Sport hat Momente des Kampfes in sich, aber bleibt er nicht doch ein harmloses Scheinbild des eigentlich Spannenden, das Dasein Erfüllenden: des Existenzkampfes?

Am Ende dieser Überlegung stehen ganz schlicht die «Seligpreisungen» Jesu. Gewiß bestehen sie aus zwei Reihen: den Leidenden (wie die Armen, die Trauernden, die Hungernden und Dürstenden, die Verfolgten) und denen, die sich ihnen mitleidend zuwenden: den Sanften, die nicht zurückschlagen, den Erbarmungsvollen, den Friedensstiftern. Aber wo wären die zweiten, gäbe es die ersten nicht? Und das Ganze, das Zueinander von Leidenden und Leiden-Lindernden, ist das von Jesus Seliggepriesene. Man würde ihn mißverstehen, wollte man das Leiden und Lindern bloß auf diese Weltzeit beziehen, die Seligkeit und den «Lohn» bloß auf den Himmel. Er sieht unter der

furchtbaren Wirklichkeit des Weltleids und des (oft verzweifelten) Kampfes dagegen wie unter einer aufgewühlten Meeresoberfläche eine Tiefe, die Friede, ja geradezu Seligkeit heißt. Diese unfassliche Schau in die Tiefe führt uns ein letztes Mal vor unsere Titelfrage: Gott und das Leid.

5. Gott und das Leid

Eine theoretische Lösung der Frage, wie das Weltleid mit Gottes Güte vereinbar sei, haben wir ausgeschlossen. Ein Überblick über das Mysterium wird uns, während wir kämpfen, versagt. Gewährt wird nur der Aufblick zum Gottverlassenen am Kreuz, als läge in seiner inneren Finsternis das alles erhellende Licht. Der Apostel will «nichts anderes wissen als Jesus Christus, und gerade als den Gekreuzigten». «Keine Wortweisheit, damit Christi Kreuz nicht entleert werde» (1 Kor 2,2; 1,17). Die Finsternis liegt im Schrei des Gekreuzigten: «Warum?» (Mk 15,34). Eine Frage des äußersten Leidens, die keine Antwort erhält. Keine erhalten kann, denn was hier getragen und verkörpert wird, ist die Sünde der Welt, das Sinnlose, auf das es keine Antwort geben kann. Aber der den Schrei mit der Frage ausstößt, ist gleichzeitig der, welcher seinen Geist in die Hände des (entschwundenen) Vaters legt (Lk 23,46), das Kind, das mit seiner Frage dem sich abwendenden Vater trotz allem vertraut. Das antwortlose Schweigen zerstört den Glauben des Sohnes an den Vater nicht.

Damit aber rückt das ganze unlösbare Problem schließlich ins Innere Gottes hinein. Denn die Szene, die sich am Kreuz abspielt, ist eine solche zwischen dem göttlichen

Vater und seinem menschengewordenen Sohn. Und ihr gemeinsamer Heiliger Geist, der dabei ist, der die schweigende Abwendung wie die schweigende Zuwendung beider vermittelt, zeigt, daß beides im Einklang geschieht. Fragen wir tiefer: gewiß ist die geschaffene Welt, die da leidet, nicht Gott. Aber wo sollte sie sein, wenn nicht auch in Gott, da es doch nichts außerhalb des allgegenwärtigen Gottes geben kann? Ihr Platz ist dort, wo in Gott der Vater, der Sohn und der Heilige Geist ein einziges ewiges Leben der Liebe sind, das doch nur deshalb Leben der Liebe sein kann, weil die Personen in Gott sich trotz ihrer Wesenseinheit unterscheiden. So weiß das Christentum (als einzige Eingottreligion), daß Differenz etwas Gutes ist und deshalb auch die bleibende Differenz zwischen Gott und geschöpflicher Welt deren Insein in Gott nicht in Frage stellt; einen andern Ort gibt es nicht.

Das heißt nun doch wohl, daß das Leid der Welt nahe am Herzen Gottes liegt, sei es das Leid, das in der Natur liegt, oder das schlimmere, das der menschlichen Freiheit entspringt und die Menschen einander zufügen, das Gott nicht einfach hingehen lassen kann, sondern richten muß. Alles das ist in Gott. Es ist eine optische Täuschung des «philosophierenden» Menschen zu meinen, das Leid geschehe «hier unten», und «dort droben» schaue ein selig-unbeteiligter Gott ihm zu. Alle gen Himmel geballten Fäuste des revoltierenden Menschen zielen in falsche Richtung.

Der Leidende, der in der Agonie schreit, ist in Gott. Er ist es, weil die ganze Welt, so wie sie ist, mit all ihrem Blut und all ihren Tränen, in Christus, und genauer gesagt: im

gekreuzigten Christus geplant und geschaffen worden ist. «In ihm sind wir nach Gottes Wohlgefallen zu Kindern angenommen, denn in ihm haben wir durch *sein Blut* die Versöhnung, die Sündenvergebung» (Eph 1,5-7). Wir sind «losgekauft durch Christi kostbares *Blut*, als des Lammes ohne Fehl und Makel, im *voraus* erwählt vor Erschaffung der Welt» (1 Petr 1,19f). Dies aber heißt, daß die Liebe Gottes schon immer vorweg alles Weltleid unterfaßt hat, eine göttlich-dreifaltige Liebe freilich, deren Dimensionen niemand in Zeit und Ewigkeit wird ausloten können, von der wir nur zu sagen vermögen, daß sie jede Form von unbeantwortbarem Leiden hinter sich läßt, es nicht aus-, sondern einklammernd, eine Liebe, die auch das Risiko aller Torheiten und Verbrechen menschlicher Freiheit riskieren kann – aber sie keineswegs *braucht*, um Liebe zu sein, höchstens, um aller Welt zu erweisen, daß «Liebe stärker ist als der Tod und die Hölle» (Hld 8,6).