

Menschliches Leid und die Frage nach Gott

Kaum eine Frage stellt sich mit solch bedrängender Not wie jene nach dem Grund des Leidens und nach der Beziehung Gottes zum Leidenselend des Menschen. Gerade im Glauben an einen guten Gott bleibt große Ratlosigkeit: Wo ist Gott? Wo bleibt Gott, der doch gut und allmächtig ist? Immer wieder hat die christliche Verkündigung Antworten versucht, die jedoch als Herausforderung an die Theologie erscheinen. Sie sollen zunächst dargestellt und kritisch bedacht werden. Dann soll ein Verständnis des Leids in Unterscheidung verschiedener Leidformen versucht werden. Die christlichen Deutungen einzelner Leidformen können nicht beliebig übertragen werden. Der dritte Teil will Wege zeigen, wie die Inhalte einer christlichen Lehre vom Leid vermittelt werden können.

Das Leid und der Leidende in Beispielen der Verkündigung

Die christliche Verkündigung hat in vielfältiger Weise versucht, eine erklärende Antwort auf die Frage nach Gott, seiner Güte und Allmacht angesichts menschlichen Leids zu geben: Könnte es nicht sein, daß das Leid Ausdruck einer besonderen Zuwendung Gottes ist? Viele Schriften für Kranke und Leidende reden so und sprechen vom „Segen der Krankheit, mit der Gott uns an sein Herz ziehen will“¹, vom „Leid, das, recht betrachtet, ein Beweis der Freundesliebe Christi ist“², und vom Leid als Mittel der Prüfung³ und Läuterung des Menschen. Joachim Brenning und Roswitha Brocks⁴ haben im Jahr 1972 eine umfangreiche Auswertung von insgesamt 70 häufig anzutreffenden Schriften aus dem Bereich der Traktatliteratur, sogenannten „Lesehilfen für kranke Menschen“, vorgenommen. Immer wieder wird in diesen Schriften die Überzeugung geäußert: „Das Leid kommt aus Gottes Hand, wie unaussprechlich gesegnet ist das Leid!“ „Spüren Sie nicht gerade während Ihrer Krankheit, wie Gott mit Ihnen an der Arbeit ist?“ Im Vergleich zum Leid durch das schmerzzufügende Messer des Chirurgen wird alles Leid zum „säubernden Messer“, durch das der Mensch einen „Reinigungsvorgang“ erfahren soll. Die Ratschläge zum Umgang mit Leid zielen auf die Tugend der bescheidenen Annahme („Bei wem das Krankenlager gut anschlägt, der wird bescheiden“⁵). Immer wieder wird auf das Kreuz Jesu verwiesen und die bereitwillige Annahme alles Leids im Blick auf dieses Kreuz Jesu vor Augen gestellt: „Ein echter Christ nimmt das Kreuz in beide Arme!“

Geradezu in Umkehrung des Verständnisses vom Leid als Ausdruck einer besonderen Gnade Gottes erscheint die Vorstellung, Leid sei direkter Ausdruck einer Strafe Gottes für begangene Verfehlungen. Es fällt auf, daß diese Aussagen in der Verkündigung heute seltener erscheinen. Nicht übersehen werden kann aber, welche große Bedeutung diese Vorstellung im Bewußtsein der Menschen und gerade der Glaubenden hat. Die Jünger fragten Jesus vor einem Blindgeborenen: „Wer hat gesündigt – er oder seine Eltern?“ (Joh 9,2), und wenige Fragen hat Jesus mit solcher Schärfe zurückgewiesen. Goethe berichtet über das Erdbeben von Lissabon im Jahr 1755, dessen Auswirkungen er als Kind erlebte: „Die Erde bebt und schwankt, 60 000 Menschen gehen miteinander zugrunde; ... hierauf ließ es an Strafpredigten die Geistlichkeit nicht fehlen.“⁷ Viele Menschen heute fragen: Womit habe ich das verdient? und denken auch so an einen direkten Zusammenhang von persönlicher Schuld und Leid.

Die hier dargestellte Deutung des Leids als Ausdruck einer besonderen Gnade oder Strafe Gottes steht nicht ohne Bezug zu einer Jahrhunderte währenden Verkündigungstradition. Wirkungsgeschichtlich bedeutsam waren neben anderem die Gedanken des Augustinus in ihrem Optimismus, daß auch das Böse und das Leid letztlich dem Guten diene, und die Leibnizsche Formulierung vom Leid als „Beinah-Nichts“, als Element einer großen Harmonie, einer Welt, die der vollkommene Gott nur vollkommen schaffen konnte. Im Trostbuch des Johannes von Dambach (14. Jahrh.), das in zahllosen Abschriften in ganz Europa verbreitet war, heißt es: „Leiden ist die zuverlässige Hilfe, die Gott sendet; ... es ist das sicherste Zeugnis dafür, ob Gott den Menschen wirklich liebhat.“⁸ Im deutschen Sprichwörtergut finden sich Gedanken, die Leid geradezu als Bedingung für die Erlangung himmlischen Heils sehen: „Leiden müssen sein, sonst geht man nicht in den Himmel ein!“⁹ Im Fastenhirtenbrief aus dem Jahr 1857 schreibt der Erzbischof von Rennes an die hungernde ländliche Bevölkerung seiner Diözese: „Trösten Sie sich bei dem Gedanken, daß Sie der göttliche Heiland in die günstigste Lage versetzen wollte, um Ihr Heil zu wirken, indem er sie teilhaben läßt an seinem Kelch der Not und Entbehrung!“¹⁰ Auch in Gebetbüchern und Katechismen der jüngsten Vergangenheit erscheinen Leid und Krankheit ohne Differenzierung als Folge des direkten Willens Gottes: „Ich erkenne und bekenne, daß es nur deine Güte ist, welche mir diese Krankheit zugeschickt hat. Du willst mir Gelegenheit geben, für meine Sünden zu büßen.“¹¹ In Katechismen heißt es: „Warum läßt Gott zu, daß immer soziales Unrecht bestehen bleibt? – Dies läßt Gott zu, weil wir zum wahren Glück denselben Weg gehen müssen, den Christus gegangen ist. Das ist der Weg des Kreuzes, der zur Freude des Kreuzes, der zur Freude der Auferstehung führt.“¹² Und es finden sich Merksprüche, die alles Leid als in der Nachfolge Jesu anzunehmendes Leid verstehen: „Woll’ im Leiden niemals klagen, sondern immer still nur sagen: Jesus hat noch mehr getragen!“¹³

Kritik dieser Deutung des Leids

Die hier aufgeführten Beispiele erscheinen kritikwürdig. Die Kritik will sich keineswegs gegen den Leidenden richten, dem Aussagen dieser Verkündigung in einer Weise zur Hilfe wurden; sie will auch nicht das aufrichtige Bemühen einer Seelsorge, die so spricht, in Frage stellen. Alle Antworten bringen ja auch etwas Richtiges zum Ausdruck. Dennoch müssen die unhaltbaren Konsequenzen solcher Verkündigung gesehen werden.

1. Wenn Franziskus Krankheit und Tod als seine willkommenen Brüder anruft, so ist dies ein bewegendes Zeugnis dafür, wie ein Mensch sein Leid besteht und sinnhaft erfährt. Dies heißt aber auch, daß diese Deutung, die ein Mensch *seinem* Leid geben konnte, eine relative Deutung ist, somit nicht aus ihrer Beziehung zu der die ganze Person und Existenz dieses Menschen betreffenden Erfahrung herausgenommen werden kann. Aus solchen Erfahrungen darf kein theologisches System entworfen werden, das nun für jedes Leid Gültigkeit behauptet; vielmehr wird jede Theorie des Leids in Widersprüche geraten. Karl Rahner hat darauf hingewiesen, daß etwa „die christlichen Aszeten... da nicht ganz konsequent (seien): Sie sagen, daß das Leid aus der Sünde entspringt und preisen emphatisch... diese leidvolle Situation als das echte Klima, in dem die christlichen Tugenden gedeihen.“¹⁴ Ein Antwortsystem, das einem Leidenden vorgehalten wird, kann in einzelnen Fällen die Erfahrung des Leidenden treffen, vielfach jedoch als Aussage erscheinen, die ihm in verletzender Weise etwa soviel gibt „wie dem Hungernden und Dürstenden eine Vorlesung über Hygiene und Lebensmittelchemie“¹⁵, eine Vorlesung, in der durchaus Richtiges vermittelt werden mag, jedoch ohne Bezug zu *seiner* Lebenswirklichkeit.

2. Wo alles Leid als direkte Folge des Willens eines gnädig läuternden oder strafenden Gottes verstanden wird, ist es folgerichtig, daß weder die Erkennung der Ursachen noch das Ziel der Überwindung des so mit Wert versehenen Leids vorrangig interessiert. Letztlich braucht (und sogar darf) der Einsatz gegen Leid nicht mit aller Kraft gewollt zu werden. Ein so in einer Ordnung verstandenes Leid ist „in Ordnung“. Religion wird in der Tat zum „Opium für das Volk“.

Wo nicht nur dem Leid, sondern schon dem Schmerz Wert zugesprochen wird, ist es folgerichtig, Schmerzen zu verherrlichen und sogar bewußt zu suchen¹⁶. Hier ist an die Diskreditierung der Versuche der Schmerzbekämpfung zu denken, etwa die anfängliche Mißachtung der Forschung zur Schmerztherapie: Als James Simpson im Jahr 1847 in Edinburgh die Inhalations-Analgesie zur Linderung der Geburtsschmerzen einführte, wurde er als „blasphemer, heretic und agent of the devil“ beschimpft¹⁷. Es sei der Wille Gottes, daß die Frau als Strafe für den Sündenfall unter Schmerzen gebären solle. Es wurde nötig, daß sich Papst Pius XII. im Jahr 1956 gegen die auch in der römischen Kirche herrschende Auffassung eines Verbots der Analgesie in der Geburtshilfe wandte¹⁸.

3. Jeder Versuch, alles Leid als unmittelbar von Gott verursacht zu begreifen, steht in der Gefahr, einen „sadistischen Gott“ (D. Sölle) zu denken, die „Hand dieses großen Tierquälers“ (H. Heine) auf sich liegen zu sehen. Dies kann zur Glaubensverweigerung, letztlich zur Leugnung Gottes führen. „Vielleicht ist es besser für Gott, wenn man nicht an ihn glaubt.“¹⁹ Das Leid wird zum „Fels des Atheismus“²⁰.

Zu bedenken ist jedoch die sich zugleich eröffnende Aporie einer Welt ohne Gott: Wenn Gott „abgesetzt“ ist, ist dadurch ja weder irgendein Leid überwunden noch irgendeine Frage beantwortet. Vielmehr ergibt sich ein neues, viel grundsätzlicheres Problem: Ist der Protest gegen Leid nicht nur dort sinnvoll und berechtigt, wo Leid als etwas erfahren wird, das *nicht* sein soll? Doch woher nehmen wir die unbedingte Heilsbestimmtheit des Menschen, wenn nicht von Gott? Warum suchen wir „unter einem leeren Himmel immer noch nach einer vernünftigen und guten Welt“ (E. Levinas)? Wenn wir den weiteren Weg *mit* Gott suchen wollen, so muß überlegt werden, wie wir neu von Gott und seiner Beziehung zum Leid des Menschen sprechen können.

Wo Leid als „Fels des Atheismus“ erscheint, fällt auf, daß von Gott die Rede ist, jedoch Christus nicht vorkommt. In den Traktaten und aller Literatur in ihrer Nähe finden wir Christus, doch in grober Vereinfachung gerät richtige und mißbräuchliche Rede vom Kreuz Christi durcheinander. Es gibt Leid, das der Christ in der Kreuzesnachfolge Jesu auf sich nehmen kann und soll (Mk 8, 34), und es gibt einen Weg des Leidens als Weg zu Gott. Es ist jedoch bei weitem nicht jedes Leid aus sich heraus schon Leid in der Nachfolge Jesu. Ist nicht zumindest das selbstverschuldete Leid in der Folge eigener Sünde sinnloses Leid und gerade nicht sogleich Leid in der Nachfolge Christi und Ausdruck einer Nähe zu ihm?

Wenn auch in der Vielschichtigkeit eines konkreten Leids eine Differenzierung nie ganz möglich sein wird, so sind doch im Hinblick auf das Leiden Jesu und die Annahme eines Leids in der Kreuzesnachfolge Jesu verschiedene Leidformen zu unterscheiden. Sie ergeben sich durch unterschiedliche Ursachen und Überwindungsmöglichkeiten des Leids, und die verschiedenen christlichen Deutungen können nicht beliebig übertragen werden.

Formen des Leids

1. Das Leiden für andere

Das Leben Jesu war ein Leben voller Leid. Er hat sein Leid angenommen, niemals jedoch als solches gewollt oder gar gesucht. Er wollte das Ende allen Leids (Lk 4, 18f.); sein Einsatz *gegen* alles Leid war so radikal, daß er nicht endete, wo er in diesem Kampf selbst in Leid geriet. Sein Leiden war ein „Leiden, das aus dem Kampf gegen Leiden erwächst“²¹. Er gerät auf seinem Lebensweg bedin-

gungslosen Gutseins in unausweichlichen Konflikt mit den politischen und religiösen Unterdrückern und auch mit jenen (zelotischen) Gruppen, die durch neue Gewalt „Befreiung“ erreichen wollen. Leiden gehörte somit von Anfang an zum Leben Jesu hinzu, und zwar so wesentlich, daß die Evangelien als „Passionsgeschichten mit ausführlicher Einleitung“ (Martin Kähler) erscheinen.

Wer in die Nachfolge Jesu tritt, sich wie er nicht in diese Welt „einschematisiert“ (Röm 12, 2), muß damit rechnen, in ihr fremd zu bleiben, ausgestoßen und gehaßt zu werden (Joh 16, 2; Mk 13, 13), leiden zu müssen. Das Leiden in der Nachfolge Jesu ist ein Leiden, das den Jünger Jesu trifft, weil er der Wirklichkeit des Evangeliums Geltung verschaffen will, das ihn trifft im Engagement für eine Welt, in der gerade kein Leid sein soll. Hierzu gehört etwa das Leiden eines Priesters in Brasilien, weil er sich gegen das Leid der Landbevölkerung einsetzt. Dieses Leiden in der tätigen Nachfolge Jesu ist zunächst das typisch christliche Leiden, das in dieser Form nur einen Menschen trifft, wo er zum Jünger Jesu wird.

Im Glauben daran, daß in Jesus Gott selbst den Weg des Leidens gegen alles Leiden geht, und in der Gewißheit, daß er den erschlagenen Gerechten nicht im Tod läßt, erhält dieser Weg seine Würde und seine Hoffnung. Wer diesen Weg Jesu nachgeht, hat teil an der einzigartigen Nähe Jesu zum Vater, die Grund vollkommener Freude sein kann. Eine falsche Mystik des Leidens Jesu hat diese Freude Jesu oft übersehen, und fast paradoxerweise ist es richtig, in Jesus den „glücklichsten Menschen, der je gelebt hat“ (D. Sölle), zu sehen. Wenn wir in Schicksalsgemeinschaft in ihn „hineingetauft“ sind (Röm 6, 3), so geht es zutiefst darum, an dieser Freude Jesu teilzuhaben, „tragen wir doch das Sterben Jesu an unserem Leib umher, damit auch das Leben Jesu an unserem Leib offenbar werde“ (2 Kor 4, 10).

Zunächst also soll das Leid aus der Konsequenz eines Einsatzes gegen Leid als Leid in der Nachfolge Jesu verstanden werden. Es steht in Beziehung zum Kreuz Jesu und kann im Blick auf ihn und in der Teilhabe an seiner Freude angenommen werden.

2. Das Leiden durch andere und durch sich selbst

Der Christ leidet nicht nur dort, wo er Leid in der Nachfolge Jesu in freier Entscheidung auf sich nimmt. Viel Leid trifft ihn durch menschliche Bosheit, durch Kriege und Gewaltherrschaft, ganz unabhängig von einer Entscheidung zu Christus. Auch er selbst tut Böses, verursacht Leid anderer, ist nie ganz Christ. Und auch an sich selbst wird er schuldig und leidet an den Folgen eigener Sünde, wenn auch unentwirrbar bleibt, wo wirkliche Schuld verfehlter Freiheit beginnt. Sicher ist jedoch, daß dieses Leid in der Folge eigener Sünde kein Leid in der Nachfolge ist, den Menschen nicht trifft, weil er Christ ist, sondern weil er die Nähe zu Christus verlassen hat.

Gott will dieses Leid nicht. Alles Tun in der Nachfolge wird auch hier ein Auf-

stehen gegen das Leid sein. Im Blick auf das Leiden durch andere kann es keine christliche Legitimation dafür geben, in diesem Leid bleiben zu wollen; dies hieße, der Sünde ein Existenzrecht zuzusprechen. Es ist unsinnig, dieses Leid in besonderer Nähe zum Kreuz Jesu zu sehen und in seiner Nachfolge annehmen zu wollen oder annehmen zu sollen. Hier wird das Kreuz Jesu am größten mißbraucht. Die Annahme eines Leids in der Folge eigener Sünde zu wollen und es als Ausdruck einer besonderen Nähe Gottes zu verstehen, scheint geradezu absurd. Ist es nicht vielmehr die Umkehr des verlorenen Sohnes, die ihn zum Vater bringt und zugleich das Ende seines Elends herbeiführt?

Eine Beziehung zum Leiden in der Nachfolge Jesu scheint vielmehr dort gegeben zu sein, wo Menschen gegen ein Leid, das ihnen durch andere oder sie selbst auferlegt wurde, aufstehen. Jenes Leid, jenes Mehr an Leid, das durch die Bewußtwerdung, durch das Empfindenwollen eigenen Leids und durch den tätigen Widerstand gegen dieses Leid entsteht, ist ein Leiden im Namen Gottes. Dies wird schon am Beginn der biblischen Gesichte deutlich: Die Hebräer litten in Ägypten nicht um ihres Gottes willen, dessen Namen sie noch nicht einmal kannten; sie litten wegen der Bosheit des Pharao und ihrer Unterlegenheit als kleines Volk. Ihre Situation war nicht gänzlich untragbar. Sie konnten sich mit den „Fleischtopfen Ägyptens“ zufriedengeben. Sobald sie aber ihrem Gott und seinem Namen begegnet waren (Ex 3), ergab sich die Unannehmbarkeit weiteren Leids, ja die Verpflichtung, sogleich in seinem Namen vor den Pharao zu treten und das Ende der Unterdrückung zu fordern. Darauf antwortet der Pharao: „Ich kenne Jahwe nicht... Den Leuten muß die Arbeit erschwert werden“ (Ex 5, 2.9). Dieses Leid ist Leiden „um seines Namens willen“.

Auch in der Gemeinschaft mit Jesus nimmt das Leid zu, jedoch mit dem Ziel, der eigenen Befreiung, dem heilen Leben näherzukommen. „Wunschloses Unglück“ (P. Handke) ist kein christliches Ideal. Dorothee Sölle spricht zu Recht von einer „nachchristlichen Apathie“²² unserer Zivilisationsnationen und nennt als Beispiel den leidvollen Alltag eines Arbeiters in einer Großfabrik, der „zufrieden“ ist und in dieser „Zufriedenheit“ durch Gesellschaft und Werbung nur bestätigt wird.

Im tätigen Widerstand gegen das Leid wird der Christ nur mit den Mitteln Jesu kämpfen und „nicht Böses mit Bösem vergelten“ (1 Petr 3, 9). Dies tut er nicht aus Schwäche, sondern im Wissen darum, daß das Böse gar nicht anders überwunden werden kann als in der Durchbrechung jener Kette von Gewalt und Gegengewalt. Wo der Christ leidet, mehr leidet, weil er auf Gewalt verzichtet, leidet er in der Nachfolge Jesu. Und in allem Einsatz gegen das Leid könnte es zur letzten Konsequenz christlichen Lebens gehören, auch dort, wo Leid trotz allen Widerstands nicht überwunden wird, einen Lebensweg im Blick auf das Kreuz Jesu zu finden.

3. Das kreatürliche Leid

Der Christ kennt nicht nur in freier Entscheidung angenommenes Leiden in der Nachfolge Jesu, nicht nur ein Leiden durch andere und durch sich selbst, sondern er erfährt auch ein Mitleiden in der Leidensgeschichte der unerlösten Welt (Röm 8, 22), Leiden, die nicht mit dem Christsein, sondern mit dem Geschöpfsein in dieser Welt gegeben sind. Dieses Leid soll kreatürliches Leid genannt werden; es trifft den Menschen in der Gestalt einer schweren Erkrankung, einer angeborenen Behinderung, im Verlust eines geliebten Menschen, letztlich im Leiden an der eigenen Sterblichkeit. Keine menschliche Erklärung kann sich der Grundfrage, warum dieses Leid überhaupt sei, nähern. Auch im Neuen Testament wird kein System entwickelt, das das Leid erklärt. Wo der Christ dies versucht, geht er weit über das hinaus, was er aus der biblischen Botschaft verantwortet sagen kann. Wenn auch das Leiden Merkmal einer insgesamt in Sünde gefallenen und in der Erwartung der Erlösung seufzenden Schöpfung ist (Röm 8, 23), so bleibt doch die Frage nach dem Grund des individuellen Leids des einzelnen ganz unbeantwortbar. Die Theologie wird eine Erklärung nicht beanspruchen.

Steht der Christ am Ende nun doch in der gleichen Ratlosigkeit, in der auch der Mensch ohne Gott sich findet? Wenn wir nach dem letzten Grund dieses Leids fragen, ist das tatsächlich zuzugeben. Doch es scheint, daß diese Frage nach dem Grund des Leids dort, wo sie letztlich unbeantwortbar bleibt, nicht mehr die tiefste Frage des Menschen ist. Vielmehr geht es dann darum, in diesem Leid, trotz des Leids, eine Möglichkeit weiteren Lebens zu finden, einen Weg zu sehen. Dies meint auch das Wort vom „Sinn“ des Leids, besser vom Sinn im Leiden, meint doch „Sinn“ (idg. sent: eine Richtung suchen) am wenigsten die Erklärung eines Leidenszwecks, sondern das Ertasten und Erspüren eines Wegs (lat. sent-ire), eines Wegs im Leid, trotz des Leids.

Was können wir in Hinblick auf ein Bestehen des Leids, gerade des kreatürlichen Leids, sagen?

Gott will das Leid nicht – Gott schickt das Leid nicht. Im Blick auf das Tun Jesu, der Kunde gebracht hat vom Vater (Joh 1, 18), müssen wir sagen, daß Gott das Leid nicht will und somit auch nicht schickt. Es kann nicht sein, daß die Leiden „strafweise verhängt oder als Gelegenheit zum Erwerb von Verdiensten zugefügt sind, wenn doch der Auftrag Jesu auf Heilung und Befreiung des Geschöpfes gerichtet ist“²³. Die Aussage der traditionellen Dogmatik: „Gott will das physische Übel... als Mittel zu einem höheren Zweck der physischen Ordnung oder der sittlichen Ordnung“²⁴, erscheint vor dem Hintergrund des Lebens Jesu schwer verständlich. Daß Gott auch durch kreatürliches Leid Heil wirken kann, ja selbst aus dem Leid durch menschliche Sünde Gutes hervorgehen lassen kann (Gen 50, 20), kann nicht heißen, daß er dieses Leid wolle oder gar schicke, vielmehr, daß sein Wille zum Heil so kraftvoll ist, daß er sich auch hier, sogar hier, auswirkt. Jesus hat im Gegensatz zu aller Traktatliteratur niemals das Leid ge-

priesen, hat nie vom „Segen des Leids“ gesprochen, vielmehr im Namen Gottes gerufen: „Steh auf, nimm dein Bett und geh!“ Wo die Gottesherrschaft beginnt, muß das Leid weichen. Die Frau, die schon seit 18 Jahren leidet, muß jetzt geheilt werden (Lk 13, 10 ff.), jetzt sofort, am Sabbat, ohne Rücksicht auf Konflikte mit der Jerusalemer Tempelhierarchie.

Im gläubigen Wissen, daß Gott das Leid nicht will, auch jenes nicht, das in dieser Geschichte unüberwindbar bleibt, kann Hoffnung gründen. Gott ist dem Leidenden nahe und will die Überwindung des Leids. Die Übersetzung von Mt 10, 29, daß kein Sperling „ohne den Willen eures Vater“ zu Boden falle, ist falsch. Vielmehr heißt es, daß nicht einer von ihnen „ohne euren Vater“ zu Boden falle, somit ohne daß er da ist und nahe ist.

Gott ist dem Leidenden als Mitleidender nahe. Wir suchen und vermuten Gott am ehesten im strahlend Gesunden und Starken. Doch sprechen die Evangelien von einem Gott, dem wir im Hungernden, Fremden und Gefangenen begegnen (Mt 25, 40). Wir denken Gott als glückselig Thronenden – und begreifen nicht, daß er „nicht daran festhielt, Gott gleich zu sein, sondern sich entäußerte, Knechtsgestalt annahm und den Menschen gleich wurde“ (Phil 2, 6 f.). In „innigem Erbarmen“ (Lk 1, 78) läßt er sich durch das Leid der unerlösten Kreatur so sehr treffen, daß er dieses Leid in Christus zu seinem eigenen macht. In diesem Mitleiden Gottes, in dieser „mit Identität verbundenen Präsenz Gottes im Leiden“²⁵, hat er das ganze leidvolle Geschick des Menschen in Christus als sein eigenes getragen. War Gott als fern Thronender und auch als Gott, der das Leid strafend oder gnädig schickt, ein Gott jenseits des Leids, so ist er nun ein Gott im Leid, und die Frage nach dem Leid erhält eine radikale Wendung: „Was kümmert’s Gott, was läßt er zu das unverschuldete Leid der Welt? – Stell diese Frage vor dem Kreuz, blick in sein Antlitz, schmerzentsetzt.“²⁶

Christliche Hoffnung gründet darin, daß Gott in unsere gebrochene Wirklichkeit eingeht und zugleich ganz Gott bleibt, daß Gott sich im Leid als Gott erweist, der die Macht hat, das Leiden in Leben zu verwandeln, der dies kann und tut und so allem Leid und auch der Endgültigkeit des Todes überlegen ist. Im Blick auf diese letzte Überwindung des Leids in der Auferweckung Jesu zeigt sich, daß das Leiden nicht das Ende der Verheißung Gottes, seiner Macht und seiner Treue ist, sondern der Ort, an dem Gott seine Macht und Treue offenbar werden läßt.

In der Erfahrung der Nähe Gottes ist das Leid nicht aufgehoben, kann aber eine Wandlung erfahren, in der der Leidende nicht mehr ganz vom Leid überwältigt wird, in der er zwar bedrückt, nicht aber erdrückt wird (2 Kor 4, 8). Unzählige Texte christlicher Gebetstradition bezeugen die Erfahrung dieser Nähe eines im Leid mitleidenden Gottes. Die Sprachwissenschaft weist darauf hin, daß der Ausdruck „leider Gottes“ (als Pluralbildung von Leid: das Leid – die Leider) den Blick auf dieses Mitleiden Gottes richtet. Wenn Generationen sagten: Leider

Gottes muß ich dieses tragen, so meinten sie: Nur im Blick auf die Leiden Gottes, auf sein Mitleiden kann ich mein Leid tragen.

Die Erfahrung der Verlassenheit ist das Wesen großen Leids, das im Tod sein furchtbarstes Ausmaß und seine Endgültigkeit findet. Diese Einsamkeit, dieses Leiden und dieser Tod sind in der Erfahrung der Nähe Gottes gewandelt. Leiden und Tod sind nicht hinweggenommen, sie können aber ihren „Stachel“ (1 Kor 15,55), ihre zutiefst beängstigende Macht verlieren. So bleibt es wahr, daß „mitten im Leben wir vom Tod umfassen sind“, doch ebenso auch, daß „mitten im Tod wir vom Leben umfassen sind“ (Martin Luther).

Zu Vermittlung der christlichen Lehre vom Leid

Haben wir bisher gesagt, daß nicht eine theoretisch-spekulative Antwort auf die Frage nach Gott angesichts menschlichen Leids weiterführen kann, sondern allein die Begegnung mit Gott eine neue Lebensmöglichkeit eröffnen kann, so bleibt die Frage, wie diese Nähe und Hilfe Gottes in der Gegenwart des konkreten Leids erfahren werden kann. Die Erfahrung der Nähe Gottes gestaltet sich zur Grundfrage überhaupt und wird gerade in Zeiten schweren Leids schwierig. Die große Gebetstradition von Psalm 23,4 (muß ich auch wandern im Todestal, du bist bei mir) oder die beschwörende Aussage des Paulus, daß nichts uns trennen kann von der Liebe Gottes (Röm 8,39), sprechen gerade in die gegenteilige leidvolle Erfahrung der Gottesferne hinein, sind ja nur deshalb notwendig, weil Not da ist.

1. Die Klage als Ruf des Leidenden gegen Gott an Gott

Ein erster Schritt zur Begegnung mit Gott kann dort geschehen, wo der Leidende sich und sein Leid ausspricht, Sprachlosigkeit überwindet, sich vor Gott zur Sprache bringt. Die erdrückende Schwere manchen Leids führt in Sprachlosigkeit, doch kann der Verzicht auf Sprache nicht die letzte Möglichkeit des Menschen sein; gehört doch Sprache zum Wesentlichsten, um in Beziehung zum anderen, zum Mitmenschen und zu Gott zu treten. Gemeint ist nicht eine argumentative Sprache, sondern eine Rede, in der der Leidende *sich* ausspricht. Gemeint ist auch nicht eine Rede im Stil der Traktate, in der der schroffe Gegensatz zwischen Leiderfahrung und Heilszusage Gottes sogleich behoben wird.

In der Klage vor Gott, im Schrei gegen Gott an Gott, bringt der Leidende die Schwere seines Leids klagend zum Ausdruck und hält doch an Gott als dem Adressaten seiner Klage fest. Es ist offensichtlich, daß die Klage ihre Bedeutung im Bewußtsein der Kirche verloren hat. Der leidenschaftlich klagende Hiob der Kernerzählung des Buchs ist weitaus unbekannter als der fromm duldende Hiob der Rahmenerzählung. Auch Lerntexte des Katechismus („Woll’ im Leiden nie-

mals klagen“) und Sprichwörter („Lerne leiden ohne zu klagen“) zeigen dies. Menschen, die gelernt haben, so zu denken, werden in großer Not, in der sie nun doch klagend schreien, eher Schuld empfinden, als die helfende Kraft der Klage erfahren.

Dort, wo der Leidende in die Klage anderer eintritt, kann dadurch, daß er hier seine leidvolle Situation ausgesprochen findet, erste Befreiung aus der Verlassenheit im Leid geschehen. Die biblischen Klagepsalmen haben über Generationen hinweg Leidenden zur Sprache verholfen und ihr Leid inmitten des erlebten Leids anderer zum Ausdruck gebracht. Zugleich wird in ihnen die Spannung der Klage deutlich; hier klagen Menschen in Leidenschaft gegen Gott und wenden sich doch im selben Ruf an ihn als den gegenwärtig nahen Gott: „Auch wenn mein Leib verschmachtet, Gott ist mein Fels“ (Ps 73,26). Wie der Leidende hier seine Leidenswirklichkeit ausgesprochen findet, könnte auch die hier erzählte neue Begegnung mit Gott zu seiner Erfahrung werden. Dies führt zur grundsätzlichen Frage der Kraft erzählender Rede vom Heil Gottes.

2. *Die narrative Theologie und das menschliche Leid*

Wenn man von Gott angesichts menschlichen Leids spricht, darf der Gegensatz zwischen gegenwärtig erfahrenem Unheil und erlösendem Tun Gottes nicht aufgehoben werden. Johann Baptist Metz sieht die Möglichkeit der Vermittlung dieser Gegensätze im erzählenden Gedächtnis der von Gott vollzogenen Erlösung und erinnert daran, daß das Christentum „nicht primär eine Argumentations- und Interpretationsgemeinschaft, sondern eine Erzählgemeinschaft ist“²⁷, die inmitten der Leidensgeschichte der Menschen die Botschaft von der erlösenden Tat Gottes erzählt. Wo heute diese Befreiung und die angesichts dieser Befreiung von Menschen erfahrenen und gelebten Hoffnungen erinnernd erzählt werden, geschieht mehr als bloßes Aufzählen von Vergangenem, vielmehr kann im erinnernden Charakter solchen Erzählens die in der Vergangenheit erfahrene Befreiung und Hoffnung wirkmächtig gegenwärtig werden. Dieses Verständnis von Erinnerung ist im gesamten biblisch-semitischen Sprachkreis bestimmend und auch im heutigen Judentum sehr lebendig. So erfährt die Gemeinde in der kultischen Feier des Passah-Festes im Erzählen des Handelns Gottes an den Vätern dieses Geschehens an sich selbst.

In der Kirche ist die narrative Grundverfassung des sakramentalen Geschehens offensichtlich. Das sakramentale Zeichen läßt sich als „Sprachhandlung“ charakterisieren (Metz), deren Formeln etwas erzählen („In jener Nacht, da er verraten wurde“) und zugleich in der Gegenwart wirksam werden lassen. Doch soll das erzählende Gedächtnis des Heilshandelns Gottes nicht nur in der Liturgie seinen Ort haben²⁸. In der erzählenden Erinnerung wird dem Leid keine Erklärung gegeben, doch wird anstelle einer Argumentation ein Geschehen mitgeteilt, in dessen Wirkmächtigkeit sich ein Lebensweg eröffnen kann.

3. Die vermittelte Unmittelbarkeit Gottes im Tun des Menschen

Wo ein Kranker Jesus begegnete, kümmerte sich Jesus um die leibliche Gesundheit des Leidenden und machte das Ende „äußeren“ Leids zum Zeichen des Heils und der befreienden Begegnung mit ihm. Wenn Menschen dieses leidüberwindende Werk Jesu fortführen, kann der Leidende in der Erfahrung, daß sein Leid im Tun solcher Menschen zu enden beginnt, zur Begegnung mit Gott finden, ist doch Gott selbst in diesem Tun gegenwärtig. Es gehört zur Wahrheit der „vermittelten Unmittelbarkeit Gottes“ (Schillebeeckx), daß wir auf Vermittlungen nicht verzichten können, vielmehr in ihnen (nicht nur durch sie) Gott antreffen.

Die sich somit dem Menschen stellende Aufgabe gilt zweifelsohne dort, wo Leid durch Menschen überwindbar ist, nicht minder aber auch im Blick auf jenes (kreatürliche) Leid, welches im Gesamt seines Ausmaßes unaufhebbar ist. Auch ist zu sehen, wo Unüberwindbarkeit wirklich beginnt, beziehungsweise die Möglichkeiten des Menschen wirklich enden. Das Leid einer schweren Krankheit erfährt ja sein Ausmaß nicht nur in der Unüberwindbarkeit des medizinischen Befunds, sondern auch in den vielfältigen sich ändernden Bezügen des Kranken zu sich und zu seinen Mitmenschen²⁹. Es ist beeindruckend zu sehen, wieviel Leid einer Krankheit zum Tod durch ein ganzheitliches Konzept von Medizin, Psychologie und Theologie gelindert werden kann³⁰. Wo Zuwendung geschieht und Leiden in Teilen überwunden wird, kann dies dem Leidenden zum Zeichen der Treue Gottes werden, kann „menschliche Liebe als Sakrament der erlösenden Liebe Gottes“ (Schillebeeckx) erscheinen. Eine Not ist auch darin gegeben, daß Teilheilungen und Erleichterungen, die auch in schwerem Leid erfahren werden, nicht als wirkliche Gabe Gottes, als Zeichen seines Heilswillens und seiner Nähe gedeutet werden.

Im Blick auf den Helfer kann gesagt werden, daß im Bild des Weltgerichts (Mt 25) nicht nach der oft unmöglichen Heilung der Kranken und Befreiung der Gefangenen gefragt wird, sondern „nur“ nach dem immer möglichen Besuchen der Leidenden. Weil der Christ von einem Heil Gottes weiß, kann er Resignation überwinden und das ihm heute Mögliche tun, eben weil er in allem Provisorischen jenes ganze Heil Gottes voraussieht, ja, wie Simone Weil sagt, es berührt: „Man muß das Mögliche tun, um das Unmögliche zu berühren.“

Es ist richtig, daß jede menschliche Hilfe im Leid notwendigerweise begrenzt bleibt. Alle Hilfe kann jedoch als Vorentwurf und Anfang eines Heils in Gott verstanden werden, das keine Grenze mehr kennt, eben weil die Kraft und Treue Gottes (im Gegensatz zur Kraft und zur Treue des Menschen) keine Grenze hat. In jeder Zuwendung und jeder Erleichterung, die der Leidende erfährt, kann Hoffnung beginnen und Angst gewandelt werden. Ein Gehen in der Nacht der Dunkelheit ist vom Gehen in der Nacht der Blindheit innerlich wirklich verschieden, weiß doch der im Dunkeln Gehende, daß er zum Sehen bestimmt ist und

daß es das Licht gibt. Doch nur, wenn er auf Strahlen des Lichts trifft, weiß er dies, kann eine das Leid bestehbar machende Hoffnung beginnen, eine Hoffnung auf jenes ganze Heil Gottes, in dem Gott „abwischen wird jede Träne“ und „Nacht nicht mehr sein wird“ (Offb 21, 4.25).

ANMERKUNGEN

¹ K. Rabstein, *Die Hand, die uns hält* (Hamburg 1985) 12.

² P. Siebers, *In Krankheit und Leid* (Leutesdorf 1978) 25 f.

³ K. Rabstein, a. a. O.: „Gott und du, ihr beide seid gerade dabei, einmal zu erproben, wie stark dein Glaube ist.“

⁴ J. Brenning, R. Brocks, *Leid und Krankheit im Spiegel religiöser Traktatliteratur*, in: *Theologia Practica* 7 (1972) 302–315.

⁵ Rabstein, a. a. O. 6. ⁶ Siebers, a. a. O. 25.

⁷ Zit. n. W. Lütgert, *Die Erschütterung des Optimismus durch das Erdbeben von Lissabon 1755* (Gütersloh 1901) 23.

⁸ Zit. n. A. Auer, *Leidenstheologie des Mittelalters* (Salzburg 1947) 41 ff.

⁹ *Deutsches Sprichwörter-Lexikon*, hrsg. v. K. F. W. Wander, Bd. 3 (Darmstadt 1964).

¹⁰ Zit. n. M. Lagree, *Die Sprache der Ordnung. Das Leiden im Denken und Reden eines französischen Bischofs im 19. Jh.*, in: *Concilium* 12 (1976) 554–558.

¹¹ *Sursum Corda!* Kath. Gesang- und Gebetbuch für die Diözese Paderborn (Paderborn 1910) 581 (in kirchlichem Gebrauch bis Ende des Zweiten Weltkriegs).

¹² *Kleiner Sozialer Katechismus des KAB. Der kath. Arbeiter in der Gesellschaft* (Köln 1952) 46.

¹³ *Kath. Katechismus der Bistümer Deutschlands* (Düsseldorf 1965) 22 (im Schulgebrauch bis 1972).

¹⁴ K. Rahner, *Warum läßt Gott uns leiden?*, in: *Schriften zur Theologie*, Bd. 14 (Köln 1980) 450–466.

¹⁵ H. Küng, *Gott und das Leid* (Köln 1967) 18.

¹⁶ Vgl. J. Escriva de Balaguer, *Der Weg* (Köln 1983) 47: „Gesegnet sei der Schmerz. – Geliebt sei der Schmerz. – Geheiligt sei der Schmerz... Verherrlicht sei der Schmerz!“

¹⁷ C. B. Lull, *Control of Pain in Childbirth* (London 1944) 121–130.

¹⁸ „In gleicher Weise hat Gott, als er Eva bestrafte, den Müttern weder verbieten wollen noch verboten, die Mittel zu benutzen, die die Niederkunft leichter und weniger schmerzhaft machen“ (Anspr. v. 8. 1. 1956), in: *Arzt und Christ* 4 (1958) 236.

¹⁹ A. Camus, *Die Pest* (Hamburg 1985) 84. ²⁰ G. Büchner, *Dantons Tod*, 3. Akt.

²¹ L. Boff, *Das Leiden, das aus dem Kampf gegen das Leiden erwächst*, in: *Concilium* 12 (1976) 547–553.

²² D. Sölle, *Leiden* (Stuttgart 1973) 45 ff.

²³ H. Kahlefeld, *Die kreatürlichen Leiden*, in: *Interpretation der Welt* (FS R. Guardini, Würzburg 1965) 586–598.

²⁴ L. Ott, *Grundriß der kath. Dogmatik* (Freiburg 1970) 53.

²⁵ H. Fries, *Praesentia Christi im Leiden*, in: *Praesentia Christi* (FS J. Betz, Düsseldorf 1984) 385–395.

²⁶ U. Heuel, *Spuren. Gedichte eines jungen Menschen* (Bergen-Enkheim o. J.) 23.

²⁷ J. B. Metz, *Kleine Apologie des Erzählens*, in: *Concilium* 9 (1973) 334–341.

²⁸ Vgl. G. Lohfink, *Erzählung als Theologie*, in: *dieser Zschr.* 192 (1974) 521–532.

²⁹ Vgl. M. Volkenandt, *Überlegungen zur ärztlichen Betreuung von Patienten mit progredienten malignen Grunderkrankungen*, in: *Wege zum Menschen* 40 (1988) 455–465.

³⁰ Ders., *Zur palliativen Medizin der Hospize*, in: *Arzt und Christ* 34 (1988).