

Sinnloses Leiden

Vom schwierigen Umgang mit dem Bösen

Ingolf U. Dalferth, Claremont/Zürich

Weniges ist uns Menschen so gewiss wie die Wirklichkeit von Bösem und Übeln. Wer wüsste nicht aus eigener Erfahrung von Schmerz und Leid, Unfällen und Leiden, Ungerechtigkeiten und Anfeindungen, vergeblichen Mühen, enttäuschten Erwartungen, Verbrechen und allen möglichen anderen Arten von Übeln zu berichten?

1. Leiden, Böses und Übel

1. Nicht nur Taten sind böse

Immer wieder, und oft gerade dann, wenn man es nicht vermutet oder erwartet hätte, bricht Böses ins Leben ein – als Übel, das einem widerfährt, als Unrecht, das man erleidet, als Untat, die einem angetan wird.

Stets begegnet Böses dabei konkret als ein bestimmtes Übel für bestimmte Menschen, und wir benennen es so, wie es konkret erlebt wird: als Unrecht, Gemeinheit, Enttäuschung, Unfall, Unheil, Untat. Böses kennt viele Gestalten, nicht nur die der bösen Tat, also eines Handelns, dem eine böse Absicht zugrunde liegt. Man kann mit der besten Absicht das Schlimmste tun – nicht weil man das Böse will, das man tut (obgleich es auch das gibt), sondern weil man in der Überzeugung handelt, Gutes zu wollen und deshalb nichts Böses zu tun.

Doch gut gemeint, ist niemals gut getan, und Böses geschieht nicht nur dort, wo Böses gewollt oder Gutes nicht gewollt wird. Das Kaleidoskop des Bösen kennt unzählige Variationen, aber stets stört und zerstört es Leben auf sinnlose und sinnwidrige Weise. Es tritt also nicht nur negativ als das Andere des Vertrauten, Geordneten, Guten und Sinnvollen in Erscheinung, sondern destruktiv als widersinnige Störung und Zerstörung von Leben.

Erlebt und bemerkbar wird Böses daher immer am Leiden, am Leiden anderer oder am eigenen Leiden. Es ist das, was auf sinnlose Weise Leiden schafft – Leiden, das für nichts gut ist, sondern nur widersinnig und sinnlos, sinnloses Leiden.

2. *Leiden und Böses*

Allerdings: Nicht alles Leiden ist sinnlos, Leiden und Böses sind also nicht einfach gleichzusetzen. Nicht jeder Schmerz ist ein Übel, und nicht alles Leiden böse. Ein Arzt, der einem Schmerzen zufügt, um einen heilen zu können, ist kein Übeltäter. Und eine fiebrige Erkältung ist nicht als solche ein Übel, sondern ein Warn- und Verteidigungsmechanismus des Körpers. Man ist krank, gewiss. Aber ob man das als Übel erlebt, hängt davon ab, ob man dadurch abgehalten wird, an einem Fest teilzunehmen, auf das man sich gefreut hat, oder ob es einem erspart, eine Prüfungsklausur zu schreiben, auf die man sich nicht vorbereitet hatte. Nicht die Erkältung also ist übel, sondern wie diese von der betroffenen Person erlebt und im Licht ihrer Präferenzen, Wünsche und Interessen empfunden und beurteilt wird. Deshalb muss man sagen: Nicht das Leiden als solches ist übel, sondern Leiden ist der Ort, an dem das, was dieses Leiden verursacht, als Übel erlebt wird. Leiden ist eines, es als Übel oder Böses zu erleben, ein anderes.

Wo Leiden als Übel erlebt wird, lassen sich daher stets drei Aspekte unterscheiden: ein Geschehen oder Ereignis, dass jemandem (einem Lebewesen) Leiden zufügt; jemanden, der leidet (ein Opfer); und dass dieses Leiden als ein Übel erlebt wird, also (implizit oder explizit) als etwas beurteilt wird, das nicht sein sollte, weil es das Leben sinnlos schädigt oder zerstört.

Solche Erfahrungen sind keinem fremd: Leiden in seinen vielfältigen Gestalten gehört zum menschlichen Leben. Nicht nur hat jeder schon physische Schmerzen erlebt. Wir kennen auch den Schmerz, wenn uns etwas misslingt, was uns wichtig ist. Wir wissen, was es heißt, durch ein unbedachtes Wort verletzt zu werden. Wir leiden an sozialer und ökonomischer Ungerechtigkeit und Ungleichheit, an politischer Bevormundung, militärischer Gewalt, religiösem Fanatismus, kultureller Intoleranz. Wir leiden an uns selbst. Wir leiden an anderen. Und wir leiden am Leiden anderer.

Wer hätte sich deshalb noch nicht gefragt, warum die einen leiden müssen und andere nicht, warum Leid und Leiden so willkürlich verteilt sind im menschlichen Leben, warum es überhaupt Leiden, Böses und Übel gibt, oder warum es sie in so unfassbarem Ausmaß gibt? Keine dieser Fragen kennt nur eine Antwort, falls es überhaupt Antworten gibt, und keine Antwort befriedigt jeden, der fragt. Leiden wirft viele Fragen auf, und es gibt nicht die eine Antwort, die alle zusammen beantwortet.

3. *Menschliches Leiden*

Weil Leidenserfahrungen elementar zum menschlichen Leben gehören, haben manche das Leben dadurch geradezu definieren wollen: Leben heißt leiden. „Was ist das Leiden?“ fragte Buddha, und antwortete:

„Die Geburt ist Leiden, das Alter auch, die Krankheit auch, der Tod auch. Auch das Verbundensein mit Nichtliebem ist Leiden und das Getrenntsein von Liebem. Und dass man wünscht und trachtet und nicht erlangt, auch das ist Leiden.“¹

Doch kein Leben besteht nur aus Leiden, in jedem Leben gibt es vielmehr neben Bösem auch Glück und Freude, Lust und Vergnügen, Schönes, Genuss, Erfolg, Befriedigung, Hoffnung, Liebe. Leben ist nicht nur Leiden, und wäre es nur das, wüssten wir nicht, was Leiden ist.

Allerdings ist das „Leiden[können] ... kein Monopol des Menschen“, sondern reicht so weit, wie es „lust- und schmerzempfindliche Wesen gibt“.² Die Fähigkeit körperlich, seelisch, geistig zu leiden, stellt den Menschen in den weiten Zusammenhang des empfindungsfähigen Lebens. Es zeichnet ihn nicht aus, sondern es bezieht ihn ein. Gerade im Leiden, Leidenschaft und Leidenlassen ist der Mensch ganz Teil des erbarmungslosen Naturzusammenhangs des Lebens, zu dem er gehört.

Aber worin besteht dann das Besondere menschlichen Leidens? Eine mögliche Antwort ist, menschliches Leiden als eine besondere Verdichtung dieser Grundtendenz des Lebens zu verstehen, das Besondere also in der gesteigerten Leidensfähigkeit des Menschen zu sehen. Je geistiger ein Wesen sei, so wird argumentiert, desto sensibler und anfälliger sei es für Leiden. Ein Stein ist leidensunfähig, ein Tier kann leiden, der Mensch ist unter allen bekannten Lebewesen dasjenige, das im Höchstmaß Leid erleiden und erzeugen kann. Denn, so hat Schopenhauer das begründet, Leiden setzt Bewusstsein voraus, und je höher der Grad des Bewusstseins ist, desto größer die Leidensfähigkeit.³ Anders als Lebewesen mit keinem oder nur geringem Bewusstsein erlebt der Mensch bewusst, was er erlebt, wenn er leidet. Er leidet nicht nur, er erlebt, wie er leidet, und indem er miterlebt, was er erlebt, leidet er mit, wie er leidet. Sein Leiden wird vom Mitleiden an seinem Leiden begleitet und gesteigert, weil ihm das erlaubt, noch lange nachdem das ursprüngliche Leiden vergangen ist, an seinem Mitleiden an diesem weiter zu leiden.

Das also, nicht die Stärke des physischen Schmerzes, unterscheidet das Leiden von Menschen von dem anderer Lebewesen. Die besondere Leidensfähigkeit des Menschen gründet nicht in dem, was er leidet, sondern darin, wie er leidet. Nicht seine physischen oder psychischen Schmerzen als solche zeichnen ihn anderen Lebewesen gegenüber aus, sondern dass er mit sich mitleidet, wenn er leidet,

1 Nach Conze, Edward, *Der Buddhismus*, Stuttgart 1977, 39f.

2 Waldenfels, Bernhard, *Das Überbewältigte Leiden. Eine pathologische Betrachtung*, in: Oelmüller, Willi (Hg.), *Leiden. Kolloquien zur Gegenwartsphilosophie*, Bd. 3, Paderborn u.a. 1986, 129-140, 129.

3 A. Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, IV. Buch, §56, Werke in 5 Bänden, Bd. 1, hrsg. v. L. Lütkehaus, Zürich 1988, 404f. Vgl. Bd. 2, 665ff.

also das, was er leidet, zugleich in bestimmter Weise erlebt. Menschen erleben ihr Leiden als Leiden, und manchmal, aber nicht immer, erleben sie es als Böses.

II. Vom Umgang mit Leiden und Übel

1. Erklären und Orientieren

Erlebt wird Böses nun allerdings immer konkret als bestimmtes Übel. Ein Übel aber ist stets etwas, was für jemanden übel ist; und nicht alles, was für die einen ein Übel ist, ist es auch für andere. Im Gegenteil, nicht selten ist das Übel der einen ein Gut für andere. Der Tod eines Menschen ist für die einen ein das ganze Leben erschütternder Verlust, bei anderen löst er kaum unterdrückte Freude aus, weil er das lange Warten auf das so dringend benötigte Erbe endlich beendet. Um ein Übel zu verstehen, muss man daher mit bedenken, für wen es ein Übel ist, und ist man selbst betroffen, dann ist der Versuch, erlittenes Übel zu verstehen, immer zugleich eine Nötigung, sich selbst neu und anders zu verstehen – und sei es so, dass man sich ganz unverständlich wird. Ich kenne mich nicht mehr aus – nicht nur, weil ich nicht weiß, warum mir das widerfahren ist, sondern weil ich nicht mehr weiß, wer ich, dem das widerfahren ist, eigentlich bin.

Diese Verbindung von Verstehen und Selbstverstehen ist entscheidend. Selbst wenn man alles weiß, was nötig ist, um eine schwerere Erkrankung zu erklären, bleiben die keineswegs sinnlosen Fragen der Betroffenen: Warum das? Warum ich? Warum gerade jetzt? Die Erklärung einer Krankheit erhellt nur deren Auftreten und die Art der Krankheit, um die es sich handelt, aber nicht, wie die davon Betroffenen sich angesichts der Krankheit verstehen und verstehen können, wie sie sich dazu verhalten sollen und wie sie damit leben können.

Es ist daher wichtig, im Umgang mit erlittenem Übel verschiedene Arten von Warum-Fragen zu unterscheiden. Warum-Fragen der Erklärung fragen nach den Ursachen eines Ereignisses, Warum-Fragen der Orientierung suchen einen Halt im zusammenstürzenden Gefüge eines Lebens. Wer nicht nur Warum-Fragen der Erklärung, sondern Warum?-Fragen der Orientierung stellt, wird sich mit keiner Antwort zufrieden geben können, die nur das Leiden, aber nicht seine Situation im Leiden, nur das Übel, aber nicht sein Betroffensein vom Übel verständlich macht. Das aber lässt sich nur verständlich machen, wenn man nicht alles Übel gleich behandelt, sondern auf wichtige Unterschiede achtet. Auf vier möchte ich kurz hinweisen.

a. Zu verantwortendes und nicht zu verantwortendes Übel

Zum einen sollte man sich nicht allein auf die Frage konzentrieren, wer für das erlittene Übel verantwortlich ist. Genau das aber machen wir meist: Sobald jemand ein Übel erleidet, fragen wir nach den dafür Verantwortlichen. Doch nicht jedes erlittene Übel lässt sich so betrachten. Es gibt Naturkatastrophen, Krankheiten oder Unfälle, für die niemand verantwortlich ist. Sie sind Ereignisse, die Leiden schaffen, aber nicht das Resultat eines Tuns, das den Betroffenen das Recht gäbe, die Klärung der Verantwortlichkeit zu fordern. Wird das nicht beachtet, dann breitet sich:

„Der Gestus des Forderns ... aus. Verhältnisse werden angeklagt, als deren Opfer man sich erfährt ... selbst bei einer Erdbebenkatastrophe begibt man sich heute zunächst einmal auf die Suche nach der Schuld derjenigen, die die rechtzeitige Publikation ihrer Vorzeichen versäumt haben“.⁴

Nietzsche hat das hellsichtig nicht als privates Versagen, sondern als die Folge unserer Verstrickung in die Subjekt-Prädikat-Struktur der Grammatik unserer Sprache diagnostiziert. Wir können keinen Satz formulieren, ohne eine Subjekt und ein Prädikat zu verknüpfen. Ständig unterstellen wir daher: „daß alles Geschehn ein Thun sei, daß alles Thun einen Thäter voraussetze ... Sollte dieser Glaube an den Subjekt- und Prädikat-Begriff nicht eine große Dummheit sein?“⁵

Offensichtlich ist es ebenso abwegig, alles Geschehen als zurechenbare Tat eines Täters zu verstehen, wie umgekehrt zu behaupten, es gäbe nur kausal bewirkte Ereignisse, aber keine Taten, die jemand zu verantworten hätte. Ohne die Unterscheidung zwischen Handlungen, die aus Absichten resultieren, und Ereignissen, die Ursachen haben, aber nicht von Absichten geleitet sind, werden wir im Verstehen unserer Lebenswirklichkeit nicht weit kommen. Nur Handlungen haben verantwortliche Akteure, nicht aber Ereignisse. In beiden Fällen können wir sinnvoll Warum-Fragen stellen. Aber bei Handlungen wird man sie durch die Angabe von Gründen, bei Ereignissen dagegen durch die Aufdeckung von Ursachen beantworten.

b. Sinnloses Leiden und widersinniges Übel

Die Frage nach dem Sinn von Leiden – das ist der zweite Punkt – ist Nietzsche zufolge nun aber nur bei Handlungen sinnvoll. Wer nach dem Sinn von Leiden fragt, unterstellt, dass ihm eine Absicht zugrunde liegt und jemand dafür verantwortlich

4 Lübbe, Hermann, Diskussion, in: Oelmüller, Willi (Hg.), *Leiden. Kolloquien zur Gegenwartsphilosophie*, Bd. 3, Paderborn u.a. 1986, 140-66, 143.

5 Ebd.

zu machen ist. Aber warum sollte das so sein? Warum sollte es für alles, was geschieht, einen zureichenden Grund geben, warum es geschieht (und nicht vielmehr nicht) und warum es so (und nicht vielmehr anders) geschieht?

Bei Leibniz war diese Überzeugung theologisch begründet gewesen: Weil der vollkommen gute, weise und allmächtige Gott alles zum Besten gerichtet hat, gibt es nichts, dessen zureichenden Grund er nicht wüsste, auch wenn wir ihn nicht wissen können. Es geschieht nichts, „ohne daß es einen zureichenden Grund gäbe, warum es sich so und nicht anders verhält, obschon diese Gründe uns oft nicht bekannt sein können.“⁶ Vollkommen bekannt sind sie allein Gott, aber gerade deshalb kann man darauf setzen, dass es sie gibt, auch wenn wir sie noch nicht wissen oder niemals wissen werden.

Doch was geschieht, wenn man diese theologische Voraussetzung aufgibt? Dann verliert die These von den zureichenden Gründen aller Ereignisse und Handlungen ihre Überzeugungskraft. Statt alles so zu betrachten, dass man nach seinen zureichenden Gründen oder Ursachen sucht, drängt sich die Gegenfrage auf, welchen Grund es denn gibt, bei allem nach einem zureichenden Grund bzw. einer hinreichenden Ursache zu fragen?⁷

Gerade bei Leiden und Bösem führt das in Schwierigkeiten. Versteht man Leidensphänomene als Wirkungen von Ursachen, dann haben sie (wie Nietzsche meinte) keinen Sinn, sind also nicht zu verstehen. Betrachtet man sie dagegen alle als Folge eines Tuns, dann steht man in Gefahr, auch dort nach Absichten und verantwortlichen Tätern zu suchen, wo es solche nicht gibt. Das wäre nur anders, wenn sich überhaupt alles, was ist und geschieht, als Handlung verstehen ließe, als Handlung von Geschöpfen oder als Handlung des Schöpfers. Doch dann ergibt sich das, was Leibniz selbst das Theodizeeproblem genannt hat: Wenn Gott ganz und gar weise, gut und allmächtig ist, wie kann es dann Leiden und Böses geben?

Doch nicht alles ist entweder verursachtes Ereignis oder zu verantwortende Tat. Wer leidet, tut nichts, aber er ist auch nicht stets vom Tun eines anderen betroffen.⁸ Wir verwenden das Wort „leiden“ eher nach der Grammatik von Wörtern wie „einschlafen“ oder „träumen“. Wer einschläft oder träumt, tut nichts, aber an ihm handelt auch kein anderer. Und auch wer leidet, ist kein Täter noch in jedem Fall Opfer des Tuns eines anderen. Wer alles Erleiden von Übel durch Täter verursacht sieht, unterschätzt die abgrundtiefe Sinnlosigkeit vielen Leidens: Nicht die

6 Leibniz, Gottfried Wilhelm, *Monadologie*, §§ 31f., PhS I, Hamburg 1996, 452f.

7 Vgl. Bouveresse, Jacques, Nichts geschieht mit Grund. Das „Prinzip des unzureichenden Grundes“, in: Böschenstein, Bernhard/Roth, Marie-Louise (Hg.), *Hommage à Musil. Genfer Kolloquium zum 50. Todestag von Robert Musil*, Bern u.a. 1995, 111-143.

8 Vgl. Waldenfels, Bernhard, *Das überbewältigte Leiden. Eine pathologische Betrachtung*, in: Oelmüller, Willi (Hg.), *Leiden. Kolloquien zur Gegenwartsphilosophie*, Bd. 3, Paderborn u.a. 1986, 130ff.

Frage nach seinem Sinn ist sinnlos, wie Nietzsche meinte, sondern das, wonach gefragt wird, hat keinen Sinn: das widersinnige Übel sinnlosen Leidens.

Nicht dass die Frage nach Verantwortlichen nicht wichtig wäre. Aber sie ist nur sinnvoll bei Leiden, die auf menschliches Tun zurückgehen, während sie sinnlos wird, wo Leiden durch Naturereignisse wie Erdbeben, Berggrutsche, Flutwellen, Lawinen, Infektionen, Erbkrankheiten oder Hungersnöte verursacht wurden. Sie wird dann in die Ersatzform der Frage nach der Verantwortung derer gezwängt, die nicht rechtzeitig gewarnt, ordnungsgemäß gebaut, vorsichtig genug geplant, vorgesorgt, verhütet oder verhindert haben. Doch die Hilflosigkeit solcher Ersatzfragen angesichts von Natur- und Krankheitskatastrophen unterstreicht nur, dass keineswegs alles Leiden Folge von Taten ist, die Tätern verantwortlich zugerechnet werden können.

Es ist daher falsch, hinter allem Bösen einen Übeltäter zu vermuten, aber es ist richtig, dass Böses für uns stets in der Form von Leiden in Erscheinung tritt, auch wenn nicht alles Leiden sinnlos, lebenswidrig und damit übel ist.

c. Eigenes und fremdes Leiden

Eine dritte wichtige Unterscheidung ist die zwischen eigenem Leiden und fremdem Leiden. Es ist eines, selbst zu leiden, ein anderes, zu erleben, wie andere leiden. Das gilt auch dann, wenn man durch das Leiden anderer zum Mitleiden veranlasst wird: Eigenes Leiden zu erleben ist etwas anderes als das Leiden anderer miterleben, und keiner sollte sich einbilden wirklich zu verstehen, was andere erleiden.

Ob Leidende aus ihrem Leiden lernen können, ist deshalb auch eine andere Frage als die, ob wir vom Leiden anderer lernen können. Zweifellos gibt es so etwas wie eine „Schule des Leidens“, in der man durch Leiden reifer und weiser wird. Aber zum einen ist das keine Schule, bei der man auf einen positiven Ausgang setzen könnte: Ein Leben wird durch Leiden nicht zwangsläufig vertieft und profiliert, sondern oft nur entleert und sinnlos zerstört. Zum andern ist das Leiden keine Schule, in die man sich oder andere absichtlich schickt. Aus Leiden lernen ist keine brauchbare Erziehungsmaxime, sondern allenfalls ein rückblickendes Urteil derer, denen Leiden auf dem Weg zum Erfolg nicht erspart blieb.

Allerdings kann man nicht nur vom Leiden anderer lernen, sondern auch von der Person in ihrem Leiden. Dann geht es nicht darum, Kenntnisse über eine Krankheit zu sammeln, sondern eher darum, wie eine Person sich zu ihrem Leiden verhält, mit ihm umgeht, sich ihm gegenüber behauptet, an ihm scheitert oder mit ihm wächst. Das interessiert, weil jeder, der leidet, vor der Aufgabe steht, sich, sein Leben und seine Welt nach dem Hereinbrechen des Leidens neu zu verstehen. Dafür genügt es nicht, alle verfügbaren Fakten über sein Leiden zu kennen: Auch

wenn man alles über seine Krankheit und deren Ursachen und Auswirkungen weiß, bleibt die Frage, wie man sich selbst und sein Leben in dieser Situation verstehen kann und soll.

Deshalb kann man von anderen nicht nur etwas über ihr Leiden lernen, sondern auch von ihnen in ihrem Leiden, nämlich wie sie sich in ihrem Leiden und zu ihrem Leiden verhalten. Wir wissen ja nicht, wie wir uns im Leiden verhalten und verstehen werden, und zu wissen, wie andere das in ähnlicher Situation tun, ist oft die einzige Hilfe, die uns im Leiden eine Perspektive bietet, die uns über unser eigenes Erleben hinausweist.

d. Vermeidbares und unvermeidbares Leiden

Ein vierter wichtiger Unterschied ist der zwischen vermeidbarem und unvermeidbarem Leiden.⁹ Es gibt Leiden, die Menschen sich aus Egoismus, Gleichgültigkeit, Feigheit oder Bosheit zufügen. Sie müssten nicht sein und ließen sich vermeiden. Sie sind vermeidbar.

Es gibt aber auch Leiden, die nicht vermieden werden können, weil sie zu unserer Lebenswirklichkeit gehören. Enttäuschungen, Verzicht, Trennungsschmerz, Opfer, Frustrationen, Hilflosigkeit, Ärger, Niedergeschlagenheit, unerfüllte Wünsche, unbeantwortete Fragen, abgewiesene Zuneigung, unerwiderte Liebe – kein menschliches Leben, das nicht von ihnen geprägt wäre. In jedem konkreten Fall ist zwar vorstellbar, dass es nicht so sein müsste, sondern anders sein könnte. Aber es wäre unrealistisch zu erwarten, dass unser Leben von solchen Erfahrungen gänzlich verschont bliebe. Sie sind unvermeidliche Begleiterscheinungen des Zusammenlebens von Menschen. Während es daher sinnvoll und wichtig ist, sich für die Beendigung und Abschaffung vermeidbaren Leidens zu engagieren, kann unvermeidliches Leiden nicht überwunden werden – oder nur um einen Preis, der vielen zu hoch erscheinen dürfte: die Abschaffung des Lebens.

2. Umgang mit Übel

In der Tat ist es nicht notwendig, dass in der Welt gelitten, Übles erlebt und Böses getan wird. Die Welt könnte ohne Leiden und Übel sein, und zwar in mehrfacher Hinsicht: Wo es kein Leben gibt, gibt es auch kein Leiden, kein Übel und nichts Böses: Eine Welt ohne Leben ist eine Welt ohne Leiden. Doch auch wo es Leben gibt, aber keine Opfer, die leiden, gibt es kein Übel und nichts Böses: Ein Leben,

9 Vgl. Brantschen, Johannes B., *Warum läßt der gute Gott uns leiden?*, Freiburg i.Br. 31987, 63ff.

in dem niemand leidet, ist ein Leben ohne Böses. Und selbst wo es Leiden im Leben gibt, das aber nicht als Übel erlebt wird, gibt es kein Übel und nichts Böses: Ein Leben, in dem Leiden nicht als übel erlebt wird, ist ein Leben ohne Übel und Böses, auch wenn gelitten wird.

Damit legen sich drei Wege nahe, mit der Wirklichkeit von Bösem im menschlichen Leben umzugehen:

Die radikale Lösung ist: Beende das Leben! Da es ohne Leben nichts Böses und kein Übel gibt, ist der radikale Weg, Böses und Übles zu überwinden, das Leben zu beenden – ein bestimmtes Leben (das Leben eines bestimmten Menschen bzw. leidensfähigen Lebewesens) oder Leben auf dieser Welt überhaupt.

Die kulturelle Lösung ist: Verbessere das Leben und beende das Leiden! Da es kein Übel und nichts Böses gibt, wo nicht gelitten wird, ist der entscheidende Weg zur Eindämmung des Bösen aktuelles Leiden zu bekämpfen und mögliches Leiden zu verhindern – und alles, was wir in Wissenschaft, Medizin, Psychologie, Jurisprudenz, Technologie, Bildung usf. in Szene setzen, dient letztlich (zumindest auch) diesem Ziel.

Die hermeneutische Lösung ist: Verstehe Leiden anders! Da es kein Übel oder Böses gibt, wo Leiden nicht als ein Übel beurteilt und bewertet wird, ist der hermeneutische Weg zur Beendigung des Bösen, das Verstehen des Leidens als Übel zu verändern: Wir mögen nicht in der Lage sein, alles Leiden aus der Welt zu schaffen, aber wenn wir eine andere Haltung oder Einstellung dem Leiden gegenüber einnehmen und es nicht mehr als Übel und Böses betrachten und erleben, verliert es seinen Stachel. Die hermeneutische Maxime legt daher nahe: Verstehe das (nicht vermeidbare) Leiden nicht als Böses!

Die drei Maximen: Beende das Leben!, Verbessere das Leben und beende das Leiden!, und Verstehe Leiden anders! werfen offenkundig sehr verschiedene Probleme auf. Aber sie verweisen auf drei Szenarien einer Welt ohne Übel und Böses: Eine Welt ohne Leben. Eine Welt mit Leben, aber ohne Leiden. Eine Welt, in der Leiden nicht mehr als Übel erlebt wird. Das erste Szenario ist nicht unwahrscheinlich angesichts des gegenwärtigen Zustands unserer Welt. Das zweite Szenario ist unmöglich, solange es Leben nur auf Kosten anderen Lebens gibt. Das dritte Szenario ist nicht unmöglich, aber nicht einfach zu erreichen, wie wir wissen. Man kann nicht einfach beschließen, Übel nicht mehr als Übel zu erleben. Man muss vielmehr ernst nehmen, dass sinnloses Leiden als widersinniges Übel erlebt wird, und fragen, wie man damit umgehen kann, ohne am Leben zu zweifeln.

Genau darum geht es zentral in Religion und Glaube: nicht um das Schönreden sinnlosen Leidens und unvermeidlichen Übels, sondern um die Ermöglichung einer anderen Einstellung dazu – nicht, indem man dem, was sinnlos ist, doch einen Sinn zu geben sucht, sondern indem man seine widersinnige Sinnlosigkeit

ernst nimmt und sie doch nicht das letzte Wort über ein menschliches Leben sein lässt.

In wessen Leben sinnloses Übel einbricht, der versteht die Welt, sein Leben und sich selbst nicht mehr. Opfer verstummen daher vor Schmerz oder schreien ihre Verzweiflung hinaus, und es braucht oft lange Zeit und großen Abstand, um wieder Boden unter die Füße zu bekommen, wenn das überhaupt gelingt. Man braucht Zeit und Abstand, um von einem anderen Punkt aus einen Blick auf sein Leben zu gewinnen, das aus der Spur geworfen wurde. Man muss eine Sprache finden, um davon sprechen zu können. Und man muss sich selbst neu und anders verstehen, um sich im Leben wieder zurecht zu finden.

Alle drei Momente spielen eine Rolle, wenn der christliche Glaube angesichts sinnlosen Leidens und widersinnigen Übels auf den Umweg über Gott verweist. Was zeichnet diesen ganz und gar nicht selbstverständlichen Umweg aus?

III. Hoffnung auf Gott

1. Glauben und Hoffen

Wer Opfer von widersinnigem Übel wird, sorgt sich normalerweise nicht um die Vereinbarkeit einer Erfahrung mit den theologischen Standardansichten über Gott. Er hat kein Theodizeeproblem. Wenn Opfer von Übel überhaupt an Gott denken oder sich an Gott wenden, dann um angesichts ihres Elends vor Gott zu klagen, Gott anzuklagen oder Gott um Hilfe und Trost zu bitten: Sie wenden sich an Gott, weil sie mit der Sinnlosigkeit des ihnen widerfahrenen Übels nicht zurecht kommen.

Dazu bedarf es keines theologisch ausgearbeiteten Gottesgedankens. Wer Gott um Trost und Hilfe bittet, setzt seine Hoffnung auf Gott und nicht auf die Wahrscheinlichkeit bestimmter Glaubensansichten über Gott: Auch die skeptische Bitte „Gott, wenn es dich gibt, hilf, wenn du kannst“ kann ein Notschrei der Hoffnung sein.

Auf Gott zu hoffen ist daher etwas anderes als etwas über Gott mit mehr oder weniger Zuversicht zu glauben. Wer auf Gott hofft, weil er nicht mehr weiter weiss, setzt auf Gottes Hilfe, auch wenn er nicht wissen mag, was er von Gott glauben soll. Und wer auf Gott hofft, weil er an ihn glaubt, lässt angesichts widriger Erfahrungen seinen Glauben nicht ohne weiteres fahren, sondern sucht ihn, sein Leben und sich selbst anders, neu, besser zu verstehen. Hoffende setzen auf Gott nicht als Letzterklärung der faktischen Wirklichkeit (auch nicht des sinnlosen Leidens, dem sie ausgesetzt sind), sondern als Ursprung kontrafaktischer Möglichkeit (also der Möglichkeit, dass und wie aus dem erlittenen Übel Gutes entstehen kann).

Das heißt nicht, dass Hoffnung etwas Irrationales wäre oder keine Gründe hätte. Glaubende gründen ihre Hoffnung aber nicht auf ihren Glauben oder ihr Wissen um den Lauf der Dinge, sondern auf Gottes Charakter und Verheißung.

Nun ist Gottes Charakter kein Sachverhalt, der offen vor aller Augen läge. Man findet ihn nur, wenn man darauf achtet, wie Menschen sich verändern, die auf Gott hoffen. Auch in den biblischen Traditionen ist das Vertrauen in Gottes Güte nicht der Anfangspunkt, sondern das Ergebnis einer langen Geschichte des Umgangs mit Übel und Bösem in Auseinandersetzung mit menschlichen Verständnissen von Gott. Menschen glauben nicht zuerst an Gott und entdecken dann, dass die Welt doch viel besser ist, als sie dachten, oder weit weniger gut. Vielmehr beginnen sie mit der vieldeutigen Wirklichkeit menschlichen Lebens und wenden sich – wenn überhaupt – an Gott in Zeiten des Glücks, um ihm zu danken, und in Zeiten der Not, um Hilfe von ihm zu erbitten.

Es ist ein auffälliger Zug des biblischen Realismus, dass das wirklich Störende und Verstörende nicht die unergründliche Wirklichkeit des Bösen in einer guten Schöpfung ist, sondern eher die überraschende Wirklichkeit von Gutem in einem Leben voller Übel und Elend. Gottesglaube und Gotteshoffnung entstehen geradezu vor dem Hintergrund der erstaunlichen Erfahrung, dass üblen Menschen Gutes geschieht, das sie nicht verdient haben.

2. Klärung des Gottesgedankens

Allerdings wird diese Sicht grundlegend herausgefordert durch das Übel, das unschuldigen Menschen widerfährt. Das nötigt dazu, das Gottesverständnis immer wieder zu klären und zuzuspitzen. Das geschieht auch in den biblischen Texten, und zwar einmal theoretisch durch theologisches Nachdenken, und zum andern praktisch durch Lebensexperimente, die sie erzählen.

Alles theologisches Nachdenken hat ja seine Grenzen. Argumente wie „Gott hilft den Gerechten und straft die Ungerechten“ werden widerlegt, wenn der Gerechte leidet und der Ungerechte erfolgreich lebt. Dann tritt das Verständnis von Gottes Güte und Gerechtigkeit in Konflikt mit aktuellen Erfahrungen, und eine andere als nur theoretisch denkerische Lösung muss gefunden werden.

In der biblischen Tradition ist das der Ort paradigmatischer Lebensexperimente. Deren Pointe ist, dass nicht Glaubende hier eine Antwort suchen, indem sie nachdenken, sondern dass Gott selbst dazu gebracht wird klarzustellen, ob er vertrauenswürdig und verlässlich ist in Zeiten der Not, oder nicht. Um das zu klären, werden Extremsituationen mit nur zwei möglichen Ausgängen konstruiert: Entweder erweist sich Gott gegen alle Erfahrung als vertrauenswürdig und verlässlich, oder man kann Gott als Wirklichkeit, an der man sich im Leben ausrichten und orientieren kann, vergessen.

Die wichtigsten Beispiele dieses experimentumcrucis Ansatzes in der biblischen Tradition sind die Aqeda Geschichte in Gen 22, und die Erzählung von Jesu Kreuzestod in den Evangelien.

3. *Abrahams Schweigen*

In der ersten Geschichte fordert Gott Abraham auf, seinen Sohn zu opfern und damit das einzige Unterpand der Verheißung, ihn zu einem grossen Volk zu machen, zu vernichten. Damit wird Gott für Abraham vollständig widersprüchlich und unbegreiflich. Einem solchen Gott kann man nicht vertrauen. Auf ihn kann man nicht setzen. Man weiss nicht mehr, an wen man sich in Zeiten der Not wenden könnte oder sollte. Man kann ihn nicht einmal mehr anreden oder anrufen. Weil Gott unbegreiflich und unansprechbar geworden ist, kann der Konflikt nur durch Handeln ausgetragen werden. Das geschieht so, dass pointiert gesagt, nicht Abraham durch Gott, sondern Gott durch Abraham auf die Probe gestellt wird.

Indem Abraham Gott, bei dem Israel nicht mehr weiß, woran es mit ihm ist, wortlos beim Wort nimmt und handelt, führt er eine Entscheidungssituation herauf, in der sich Gott entweder als Gott aus dem Leben seines Volkes verabschiedet, weil ihm nicht zu trauen ist, oder als der ausweist, der zu seinen Verheißungen steht, weil er sie nur um den Preis seiner Selbstaufhebung zurücknehmen könnte. Entweder es gibt keinen Gott, oder Gottes Verheißungen können auch von Gott selbst nicht wieder zurückgenommen werden. Tertium non datur – so unterstreicht die Geschichte.

Mit dem Ausgang des Gottesexperimentes in Gen 22 ist die Verheißung verlässlich in den Gottesgedanken eingezeichnet, d.h. Gott lässt sich nicht mehr gegen seine Verheißungen ausspielen. Wer „Gott“ sagt, spricht von dem, der zu seinen Verheißungen steht.

4. *Jesu Todesschrei*

Was die Geschichte von der Beinah-Opferung Isaaks für die jüdische Tradition leistet, leistet die Evangeliengeschichte vom Kreuzestod Jesu für die christliche. Nach den Berichten der ältesten Evangelien Mk und Mt waren Jesu letzte Worte am Kreuz, ehe er laut schreiend starb, ein Schrei der Gottverlassenheit: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ (Mk 15,34; Mt 27,46) Das Zitat aus Ps 22 ist an dieser Stelle kein verkapptes Zeichen der Hoffnung auf Gott, sondern Ausdruck der Verzweiflung. Es ist Klage und Anklage dessen, der sich zu Unrecht von Gott verlassen erlebt, der ohne das Gottvertrauen, das Lk ihm in den Mund legt (Lk 23,46), und ohne die ihm bei Joh zugesprochene Zuversicht, die ihm von Gott zgedachte Aufgabe erfüllt zu haben (Joh 19,30), von Gott und der

Welt verlassen stirbt. Obwohl die Evangelien Jesus als einen darstellen, der sein ganzes Vertrauen auf die anbrechende Herrschaft des guten Vaters im Himmel setzte, stirbt Jesus nach Mk am Kreuz in der Verzweiflung, dass sein Vertrauen auf Gott verfehlt war und Gott ihn verlassen hat. Erst nachdem seine Anhänger von seiner Auferweckung überzeugt worden waren, haben sie angefangen, auch Jesu Kreuzestod als Beleg für die alles neu machende Liebe Gottes zu verstehen. Was für Jesus das Ende aller Hoffnung auf Gottes Liebe darstellte, wurde für sie zum endgültigen Beleg für diese Liebe.

Zwischen der Abrahamgeschichte und der Jesusgeschichte gibt es tiefgreifende Unterschiede. Beide aber haben eine ähnliche Pointe: Indem die Protagonisten der Erzählung in einer bestimmten, zur Entscheidung nötigen Weise handeln, bringen sie Gott dazu, sich als vertrauenswürdig und als verlässlicher Gott der Hoffnung zu erweisen. Im Licht dieser Erzählungen ist es für Juden und Christen undenkbar geworden, dass Gott sich vielleicht doch nicht an seine Verheißungen halten könnte und letztlich doch kein Gott der Liebe ist, auf die man in Zeiten der Not setzen kann: Es hätte anders sein können, doch faktisch hat Gott sich entschieden, so und nicht anders zu sein.

5. Versionen der Güte Gottes

Deshalb ist Gottes Güte für Juden und Christen keine leere Hoffnung, sondern ein Erfolgswort: Es hält in Erinnerung, dass Gott sein Volk vom Übel erlöst und befreit hat und das auch weiterhin tun wird, weil er es will. Gott hat das Böse überwunden, nicht, indem er es ungeschehen gemacht hätte, sondern indem er aus ihm Gutes hat entstehen lassen.

In streng theologischem Sinn ist das Böse daher alles und nur das, was Gott durch Gutes überwindet. Dass Gott gut ist, heißt daher nicht nur dass Gott das Gegenteil ist von allem Bösen und Üblen, sondern auch, dass Gott sein Volk vom Übel erlöst hat, dass Gott das Böse bekämpft, ja nicht nur bekämpft, sondern überwindet – nicht nur überwinden will, sondern überwunden hat, und zwar nicht durch größere Übel, sondern dadurch, dass er aus Üblem Gutes schafft.

Entsprechend wird Böses verstanden als das, was mit Gott unvereinbar ist, oder sich Gott aktiv widersetzt, oder von Gott überwunden ist, oder unvereinbar ist mit dem, wie Gott tut, was er tut.

Diese Komplexität der Verständnisse von Gottes Güte wird in der platonischen Tradition einseitig vereinfacht, derzufolge „alles Gute durch keine andere Ursache als Gott erklärt werden darf, während alles Üble durch andere Ursachen als Gott erklärt werden muss“ (Politeia 379 c 5-7). Damit wird nicht nur das Orientierungsproblem mit der Erklärungsproblematik verwechselt, sondern es wird auch ein Verständnis des Guten leitend, das Gottes Güte nur als das Andere

des Bösen, aber nicht als Kampf gegen das Böse versteht – ein Gedanke, der zentral zum biblischen Gottesverständnis und dem vieler anderer Religionen gehört.

6. Anthropozentrischer und theozentrischer Sinn des Bösen

Damit können wir einen letzten Schritt gehen. Ein Übel, so sagte ich, ist immer Böses von etwas für jemanden. Was für mich ein Übel ist, ist es aber nicht notwendig auch für andere, und was für uns böse ist, ist es nicht notwendigerweise auch für Gott.

Im anthropozentrischen (menschenbezogenen) Sinn (= Übel für uns) ist Böses das, was eine Person schädigt oder erniedrigt, d.h. was Menschen gegen ihren Willen Leiden zufügt und dem widerspricht, was wir vom menschlichen Leben erwarten und erhoffen. Das kann vieles einschließen, vom offensichtlichen Leiden bei Krankheit, Katastrophen und Übeltaten zu den subtileren Fällen, die erst nach Jahrhunderten als Übel erkannt und anerkannt wurden wie Sklaverei, Ausbeutung von Frauen, Kinderarbeit, oder Mobbing am Arbeitsplatz.

In theozentrischem (gottbezogenem) Sinn (= Übel für Gott) dagegen ist alles böse, was Gott Leiden schafft, d.h. was gegen Gottes Willen verstößt und im Widerspruch steht zu dem, wie Gott zufolge ein gutes menschliches Leben sein könnte und sein sollte – christlich gesagt: alles, was der Grundregel der Gottes- und Nächstenliebe widerspricht und damit Gott verletzt, weil das Gute, das er Menschen zukommen lässt, aus Ignoranz, Dummheit oder Bösartigkeit zurückgewiesen wird.

Der anthropozentrische und theozentrische Sinn von „böse“ und „übel“ fallen nicht in eins. Nicht nur das, was Menschen schädigt und erniedrigt, widerspricht Gottes Willen, sondern u.U. auch das, was uns moralisch als ganz ordentliches menschliches Verhalten erscheint. Und nicht alles menschliche Leiden widerspricht Gottes Willen, sondern nur dasjenige Leiden, das Menschen von Gott trennt und für die Güte seiner Gegenwart blind macht.

Deshalb kann man nicht schließen, dass das, was wir als Übel erleben, auch das ist, was Gott überwindet; oder dass es für uns kein Leiden und Übel mehr geben kann, wenn Gott das Böse überwunden hat; oder dass das Übel, das Gott überwunden hat (Böses für Gott), das Übel ist, das wir erleiden (Böses für uns); oder dass es nicht wahr sein kann, dass Gott das Böse überwunden hat, das uns von Gott trennt, wenn wir immer noch Übel erleiden, wie es der Fall ist. Der richtige theologische Schluss ist nicht:

Wenn wir immer noch Übel erleiden, dann ist es nicht wahr, dass Gott das Böse überwunden hat

sondern umgekehrt:

Wenn wir immer noch Übel erleiden, dann ist das Böse, das Gott überwunden hat, nicht das, was uns Leiden zufügt, sondern das, durch das wir Gott Leiden zufügen.

Denn nicht das, was wir als Übel erleben, definiert, was für Gott übel ist, sondern Gottes Wille bestimmt, was für ihn böse und übel ist.

Die entscheidende Frage für den religiösen Umgang mit Übel ist dann aber, wie wir um Gottes Wille und Absicht für seine Schöpfung wissen können. Die monotheistischen Religionen geben darauf verschiedene Antworten: Juden weisen auf Moses und die Tora, Christen auf Jesus und das Evangelium, Moslems auf Mohammed und den Koran. Der Unterschied ist nicht nur, dass jede religiöse Tradition eine andere Autorität anführt, auf die sie sich als Vermittler des Willens Gottes beruft, sondern auch, dass all diesen Traditionen Gottes Wille oft in moralischem oder rechtlichem Sinn verstanden wird als eine Menge göttlicher Gebote im Blick auf das, was Menschen tun oder lassen sollten.

Aber das führt zu einer abwegigen moralisierenden Sicht des Bösen: All das, was nicht mit dem übereinstimmt, was man für Gottes Gebot hält, wird böse oder übel genannt. Doch das verfehlt nicht nur die Pointe der Tora, sondern auch des Evangeliums und genau genommen auch die des Korans. Sie alle sind nicht eine Menge göttlicher Gebote, Vorschriften und Verbote, die Menschen befolgen müssen allein deshalb, weil Gott sie geboten hat. Das wäre die schlimmste Art der Heteronomie und würde einen Abgrund schaffen zwischen Gottes Wille, Gottes Gerechtigkeit und Gottes Barmherzigkeit. Sie müssen vielmehr verstanden werden als Gottes Gabe der Grundlinien eines guten und gerechten menschlichen Lebens in Gemeinschaft mit Gott und untereinander, als Darstellung nicht dessen, was Gott von seinen Geschöpfen fordert, sondern was Gott für sie getan hat, um sie in stand zu setzen, ihr Leben nicht länger unterhalb seiner Möglichkeiten zu führen.

Kurz, Böses ist strikt theologisch als das zu verstehen, was Gott durch das Gute überwindet, das er für seine Geschöpfe tut. Seine Pointe ist nicht, dass es einem Gebot Gottes widerspricht, sondern dass es eine Gabe Gottes verdunkelt.

Die Hoffnung, dass Gott das Böse überwindet, das seine Geschöpfe von ihm trennt, heißt daher nicht, dass er alles beseitigt, was für uns böse und übel ist, sondern dass er dafür sorgt, dass selbst das schlimmste Übel für uns uns nicht von Gott trennen kann. Das ändert nichts daran, dass es für uns Übel und Böses ist und bleibt, aber das letzte Wort über ein Leben ist nicht das, sondern das Gute, das Gott daraus erschafft und werden lässt. Damit wird die Wirklichkeit des Bösen im menschlichen Leben nicht verniedlicht oder verneint, sondern es wird die biblische Erinnerung zur Geltung gebracht, dass Gott darin Gott ist, dass er Gutes aus Bösem schafft, das Elend der Unterdrückten beendet, den Opfern Gerechtigkeit verschafft, die Übeltäter bestraft, Taten aus bösen Absichten zu einem guten Ende führt. Insofern gehört die theologische Beschäftigung mit dem Bösen zur Beschreibung des Wirkens der Gnade Gottes. Sie ist Teil einer Grammatik des Heils,

nicht eine moralische Beschreibung der bösen, üblen, abstoßenden und unmenschlichen Aspekte des menschlichen Lebens.

7. Schluss

Ich schließe mit vier Bemerkungen.

1. Böses und Leiden – so habe ich argumentiert – sind nicht gleichzusetzen. Böses zeigt sich im Leiden, aber nicht alles Leiden ist böse und nicht alles Leiden, das böse ist, ist so, dass ihm das Tun eines Täters zugrunde liegt, nach dessen Verantwortlichkeit sich sinnvoll fragen ließe. Leiden ist vielmehr oft und in strengem Sinn sinnlos – nicht zu verstehen, nicht zu rechtfertigen, nicht als sinnvoll auszuweisen – und wird eben so als Böses erfahren.

Aber das heißt ganz und gar nicht, dass man sinnloses Leiden einfach hinnehmen müsste oder sollte. Im Gegenteil: Man kann Bösem entgegenwirken, indem man die Ursachen von Leiden bekämpft und seine Folgen eindämmt: das ist eine wissenschaftliche, technische und politische Aufgabe (Medizin, Recht, Politik, Ökonomie); oder indem man sich angesichts des Leidens der anderen seiner Verantwortung für die stellt, die in und an ihrem Leiden sinnlos zugrunde zu gehen drohen: das ist die ethische Aufgabe; oder indem man angesichts des immer wieder ins Leben einbrechenden sinnlosen Leidens und widersinnigen Bösen danach sucht, auf sinnvolle Weise mit Sinnlosem umgehen und so mit Sinnlosem und nicht vermeidbarem Widersinnigem leben zu können: das ist die religiöse Aufgabe. Diese Aufgaben sind nicht zu vermischen, aber sie ersetzen sich auch nicht gegenseitig. Alle drei sind nötig – jedenfalls solange es Leben gibt und dieses Leben so ist, dass in ihm unvermeidlich sinnlos Böses erlitten wird.

2. Wird in der vorgeschlagenen Weise zwischen dem unterschieden, was für uns und was für Gott übel und böse ist, dann wird deutlich, warum traditionelle Behandlungen des Theodizeeproblems oft so wenig befriedigen. Sie gehen aus von einem Widerspruch zwischen einem guten Schöpfergott und einer Welt voller Übel. Aber sie ignorieren, dass nicht nur das böse ist, was wir als Übel erleben, sondern dass es zentral um das geht, was für Gott böse und übel ist. Die Glaubensüberzeugung, dass Gott das Böse überwunden hat, schließt daher nicht ein, dass alles menschliche Leiden und Übel beseitigt ist. Eine Welt ohne Übel ist auch nicht notwendig eine Welt ohne Leiden, sondern eine Welt ohne Leiden, das übel ist, weil es die Gegenwart von Gottes Liebe im Leben von Menschen und anderen Geschöpfen verdunkelt und unsichtbar macht.

3. Wenn Christen um die Erlösung vom Bösen beten, ist das nicht so zu verstehen, dass sie Gott um die Erlösung von jeder Art von Leiden bitten. Gottes Verheißung lautet nicht, dass Schmerzen, Trauer, Leiden und Tod einfach aufhören oder verschwinden werden, sondern dass sie nicht trennen von der schöpferi-

schen Gegenwart von Gottes Liebe bei seinen Geschöpfen, auch im Tod und durch den Tod hindurch.

Damit wird nichts verharmlost oder heruntergespielt, was im menschlichen Leben als Übel und Böses erlebt und erfahren wird, sondern es wird eine neue und andere Einstellung dazu nahe gelegt: Auf der einen Seite muss man sich ihm mit allen uns verfügbaren Mitteln widersetzen, auch wenn man weiß, dass man es nie ganz beseitigen und vollständig verhindern kann. Aber man darf es andererseits auch nicht für die letzte und endgültige Wirklichkeit des Lebens halten, weil unser Leben mehr umfasst als das, was wir in Leiden, Übel und Tod erleben.

4. Schließlich zielt theologisches Nachdenken über das Böse im Umgang mit religiöser Erfahrung und Praxis auf Orientierung im Leben, nicht auf eine Erklärung des Bösen. Es beschreibt die Orientierungsverfahren, die in religiöser Praxis wirksam sind, und erkundet, wie sich die Einstellungen zum Leben verändern, wenn bei Menschen, die vom Übel betroffen sind, Verzweiflung und Hoffnungslosigkeit durch Hoffnung und Zuversicht auf Gott ersetzt werden: Ihr Selbstverständnis verändert sich, und das ändert auch ihre Einstellung zum Leben – im Guten wie im Bösen.

Dabei ist auch hier wichtig, die Fragen genau zu unterscheiden. Gebet und religiöse Praxis sind kein Ersatz für medizinische, rechtliche oder politische Maßnahmen zur Eindämmung und Bekämpfung von Übeln. Religiöse Praxis gewährt Hoffnung, Trost und Orientierung – nicht, indem sie das Sinnlose als sinnvoll erweist, sondern indem sie auf Gottes gute Gegenwart auch im Leiden setzt und einen Sinn für Hoffnung praktiziert, der Leidende zu einer anderen Einstellung ihrem Leiden gegenüber bringen kann. Gott ins Spiel zu bringen, heißt nicht, dem Sinnlosen einen Sinn zu unterschieben, sondern weist einen Weg, sich selbst angesichts des Sinnlosen neu und anders zu verstehen: als Nächster Gottes, dem dieser auch im Leiden so nahe ist, dass man begründeter Hoffnung sein kann, dass nicht das Übel, sondern das Gute, das Gott daraus schafft, das letzte Wort über ein Leben ist.

Es gibt keine Garantie, dass Leidende sich auf diesen Weg einlassen. Aber wo sie es tun, eröffnen sich Möglichkeiten, mit sinnlosem Leiden und widersinnigem Übel zu leben, die menschlicher Würde und dem Respekt für die Nöte der anderen entsprechen.