

Gotthard Fuchs

## Scheitert Gott?

Theologische Überlegungen in  
praktischer Absicht

Schon die Leifrage muß denen als bloß rhetorisch gelten, für die Gott seit langem gestorben ist — sei es an Ermüdung und Auszehrung, sei es durch Ermordung seitens des Menschen (atheistische Variante). Nicht minder muß der Gedanke vom möglichen Scheitern Gottes denen als obsolet gelten, denen die Rede von einem Göttlichen apersonaler Art und diffuser Religiosität genügt (esoterisch-neognostische Variante). Anderen freilich muß die Frage in sich als blasphemisch, obszön und gottlos erscheinen. Ist ihnen Gott doch wie selbstverständlich der Inbegriff von Leben, Wahrheit, Gerechtigkeit und Macht — die *alles* bestimmende und vollendende Wirklichkeit. Auch für diese Auffassung — nennen wir sie die theistische Variante — hat sich die Frage, kaum zugelassen, schon erledigt bzw. eindeutig negativ beantwortet.

Daß *Menschen*, zumal jenseits von Eden, scheitern können und faktisch scheitern müssen (?) — partiell in Phasen ihres Daseins oder gar in der Totale des ganzen Lebens —, darf als *factum brutum* der realen Geschichte gelten. Aber Gott? Daß *Menschen* andere scheitern lassen und zum Scheitern bringen, gehört ebenfalls zur Faktizität des weltlichen Daseins. Aber Gott? Daß alles getan werden müsse, um solche Situationen des Scheiterns, wo immer möglich, im vorhinein zu verunmöglichen oder im nachhinein zu bewältigen, darf als Gebot der praktischen Vernunft, als Anruf des Humanum in uns vorausgesetzt werden. Warum aber Gott in diese Geschichte mit hineinziehen? Warum überhaupt nach dem Scheitern Gottes fragen und ihn behaften? Käme dies nicht einer religiösen Überhöhung, ja Ideologisierung menschlichen Scheiterns gleich, seiner Theo-Ontologisierung gar? Würde dadurch nicht im Ansatz die Rede von Gott als Gott zur bloß projektiven Verdoppelung menschlicher Not? Ginge Gott nicht schließlich, völlig eingemeindet in die menschliche Notgemeinschaft,

in dieser unter — bestenfalls als Mitleidender, schlimmstenfalls als Komplize menschlichen Leidens?

Umgekehrt freilich: bliebe menschliches Scheitern Gott äußerlich, stünde er apathisch doch jenseits menschlicher Leidensgeschichten, dann könnte er der erlösende und befreiende Gott in Wahrheit nicht sein. In der Frage nach dem möglichen Scheitern auch Gottes steht also das Problem der Theodizee zur Debatte: Von welchem Gott soll, zustimmend oder ablehnend, die Rede sein? Und: wenn es zur Wirklichkeit des wahren Gottes gehörte, auch scheitern zu können, wo lägen die Widerstände gegen ihn? Woran scheitert Gott?

Man könnte solche Fragen für ein überflüssiges religionsphilosophisches und innertheologisches Glasperlenspiel halten, wenn nicht im jeweiligen Gottdenken auch auf dem Spiel stände, was es mit der Menschlichkeit des Menschen auf sich hat, worin das Gelingen seines Lebens individual und gesellschaftlich besteht, welche Zukunft Mensch und Welt haben. Die hier intendierte theozentrische Zuspitzung der Scheiterns-Thematik ist vor allem dann grundlegend, wenn sich der Mensch ethisch herausgefordert sieht, Situationen des Scheiterns, wo immer möglich, zu vermeiden bzw. schöpferisch zu meistern. Woher die Motivation dazu nehmen? Warum auch den vollends gescheiterten Menschen, jeden Menschen, ernst nehmen als Mensch? Warum sich vom Leiden der Kreatur und von den «Tränen der Dinge» berühren lassen?

Jede Ethik, zumal wenn sie universale Gerechtigkeit und Solidarität programmatisch in den Mittelpunkt stellt, bedarf einer religiösen und, christlich gesehen, theologischen Fundierung, soll sie nicht bloß appellativ, imperativisch bleiben und in das Dilemma lediglich heroischer Überanstrengung führen. Deshalb seien zunächst einige Bemerkungen zum gesellschaftlichen (und kirchlichen) Ort der Frage selbst formuliert (I), um dann deren theologischen Stellenwert systematisch zu entfalten (II.) und schließlich lebenspraktische sowie pastorale Konsequenzen zu ziehen (III.) Dabei sei zur begrifflichen Verständigung, ohne eine detaillierte Phänomenologie des Scheiterns hier entfalten zu können, mit dem Bild des Schiffbruchs festgehalten: Immer geht es um Situationen objektiver und subjektiver Ausweglosigkeit, um (schicksalhaft und/oder schuldhaft) unüberwindlich sich

aufbauende Widerstände, um Zusammenbrüche bislang tragender Erwartungshorizonte und Erlebniswelten sozialer und individueller Art. Katastrophen jedweder Art sind gemeint, Niederlagen im großen und kleinen, Durchkreuzungen von Initiativen und Projekten, kollaps- und infarktartige Einbrüche in persönlichen und gesellschaftlichen Verhältnissen, Konkursanmeldungen mit dem Charakter partieller oder totaler Endgültigkeit.

### I. Der gesellschaftliche und kirchliche Ort der Frage

Leitend ist, so darf mit Gründen behauptet werden, in der modernen «westlich» bestimmten Lebenswelt der erfolgreiche Mensch, der Siegertyp im Wettrennen des Lebens, der erste in Karriere und Konkurrenz, der Unverwundbare (das maskuline Geschlecht bei diesen Bestimmungen ist natürlich mit Bedacht gewählt!) «Dies Rennen darf aber kein anderes Ziel, keinen anderen Ruhm als den kennen, an erster Stelle zu stehen, und darin ist: Streben Verlangen; Trägesein Sinnlichkeit; andere hinter sich sehen Stolz; . . . stets besiegt werden Unglück; stets den Nächsten vor uns besiegen ist Glück; und das Rennen aufgeben, heißt Sterben.»<sup>1</sup> Zwar gibt es inzwischen — nicht erst seit dem berühmten Erdbeben von Lissabon — individual und sozial Erfahrungen des Scheiterns, der Zerstörung, der Krisen und Niederlagen genug — durchaus naturwüchsig auch, fast stets aber gesellschaftlich vermittelt und vom *homo faber* produziert. Keinen Augenblick kann es darum gehen, ein Szenario der Moderne zu entfalten, in dem die Größe neuzeitlichen Freiheitsbewußtseins sowie die Erträge von Aufklärung, Wissenschaft und Technik denunziert würden. Aber die (allzu oft leichtfertig zitierte) Dialektik des Fortschritts und der Aufklärung enthält doch diagnostische Valenz nicht nur hinsichtlich der Größe sondern auch des Elends der modernen Lebenswelt. Bis in die Alltagspraxis hinein ist die alles bestimmende, maßgebende Grundfigur glückenden Menschseins doch der in allen Konkurrenzkämpfen schließlich Siegreiche, der unverwundbare Siegfried (dessen schwache Stelle möglichst verdeckt bleibt vor allen, und noch das letzte Fenster der Verwundbarkeit soll aufrüstend geschlossen werden, koste es, was es wolle). Mehr oder weniger vitalistisch, ja sozialdarwinistisch will jeder im-

mer mehr — und wahres Leben wird definiert im Horizont des Willens zur Macht, zum Haben und zum Kriegen. Die gattungsgeschichtliche Dominanz des Stärkeren gilt als gesellschaftliches Ideal. Depressionen (ökonomischer, politischer und psychischer Art) werden als Betriebsunfälle, als katastrophale Rückschläge «abgehakt» in der schließlich doch rolltreppen- und fließbandartig sich beschleunigenden Fortschrittsdynamik. (Rufe zur schöpferischen Selbstbeschränkung, durch ökologische Krisen und weltweite Verteilungsgerechtigkeiten dringend geboten, bleiben als kassandrahaft bestaunt und belächelt; gezielte Projekte des Umdenkens und alternativen Handelns bleiben Minderheitenangelegenheit.)

In Konsequenz gilt der arme (der arm gemachte!) Mensch, der wirtschaftlich und politisch unterdrückte, aber auch der neurotisch behinderte oder vollends gescheiterte tendentiell als Minus-Mensch, als Un- und Untermensch, als Omega-Figur, als anthropologische Null. Wo der Macher alles ist, gilt der Ohn-Macher nichts. Gemäß der destruktiven Macht des Ideals «alles oder nichts» gibt es dann nur Sieger und Verlierer — und wehe dem, der auf der Minus-Seite steht, in den Soll-Spalten herumgeschoben wird und stets das fatale Nullsummen-Spiel spielen muß. «Der Mensch ist dem Menschen ein Wolf» (Hobbes) — «Der Mensch ist dem Menschen Gott» (Feuerbach): zwischen solchen Selbst- und Fremdbestimmungen gerät der unterdrückte, der behinderte, der scheiternde Mensch ins völlige Abseits und gilt als Wrack.

Geschichte ist demnach Siegergeschichte, und die Verdammten dieser Erde (sowie die verdammten Anteile in uns selbst) finden kaum Anwalt und Stimme, von wirklicher Anerkennung und Gleichberechtigung ganz zu schweigen. Dazu kommt das Seufzen der Kreatur, das Leiden an der gefährdeten und zerstörten Natur in uns und um uns. In der Logik der Moderne mit ihrem großen Gewinn an Spezialisierung kommt es zu durchaus auch unheiliger Arbeitsteiligkeit: Kranke und Alte, «Irre» und Straffällige werden in besonderen «Anstalten» isoliert und nach den Mustern delegierender Abwehr abgespaltet, damit der unheilbar gesunde Normalmensch ungestört siegreich vorankomme. Wo Scheitern, in welchen Formen auch immer, faktisch *alles* menschliche Leben mitprägt und *alle* beträfe, werden bestimmte Völker, Gruppen und einzel-

ne zu stigmatisierten Symptomträgern gemacht, als Prototypen und Repräsentanten des Scheiterns, als Verlierertypen vermeintlich *a priori*.

Auch in den Kirchen haben, ganz im Widerspruch zu deren Ursprung und Auftrag, neuzeitliche Sieger-Anthropologien Macht gewonnen. Wo die Kirchen sich zur bloß moralischen Anstalt mit wertbildendem Auftrag machen, wo sie sich delegatorisch auf Fachinstitutionen für Unfallhilfe reduzieren lassen, tragen sie faktisch zum Erhalt der Ambivalenzen des gesellschaftlichen Gesamtsystems bei. Sie geraten strukturell sogar in die Gefahr, die schizoide Aufteilung in Sieger und Verlierer religiös zu überhöhen und zu legitimieren (z.B. durch abstrakte Schuld-, Leidens- und Opfertheologien oder durch bloß «caritative» Bemühungen). Die tendentielle Moralisierung des Evangeliums von der Seligpreisung der Gescheiterten führt dann, zumal in Verbindung mit rigoristischen und legalistischen Interpretationen des Christlichen, zu einer bloß herablassenden, betreuenden «Behandlung» der Marginalisierten bei gleichzeitiger Reproduktion und Stabilisierung vorherrschender Sieger-Anthropologien. Die Armen und Gescheiterten, im Evangelium ausdrücklich bevorzugte Adressaten der Gerechtigkeit und wahrhaft Subjekte, werden unter der Hand zu bloßen Unfallopfern und zu betrüblichen Sonderfällen des «normalen» Glücksfalles.

In diesem Kontext scheint es nicht zufällig, daß es eine ausgearbeitete theologische Ethik des Scheiterns m.W. derzeit nicht gibt und daß eine konkrete Pastoral des Scheiterns trotz der emphatischen Programmatik von «Mündigkeit» und «Partizipation» fehlt. Wenn schon für die Bestimmung des Menschen, jedes Menschen, Scheitern nicht konstitutiv ist, dann muß schon der Gedanke, daß Gott selbst scheitern könnte, irritieren und befremden. Dabei käme alles darauf an, die Situationen des Scheiterns in der Mitte des christlichen Gottesglaubens selbst zu fundieren. Alle Ethik der Solidarität, alle Pastoral des Scheiterns nämlich bliebe letztlich voluntaristisch und appellativ, würde sie nicht im Geheimnis Gottes selbst begründet.

Der christliche Imperativ, jeden Menschen in seiner Würde und Einmaligkeit wahrzunehmen, und zwar vorgängig und unabhängig zu seinen Werken, zu seinen Erfolgen und Niederlagen, kann befreiend nur realisiert werden (wollen!), wenn er im Indikativ von Gottes Gerechtigkeit

gründet und daraus Motivation und Tatkraft empfängt. Universale Solidarität, der zufolge alle Menschen in wechselseitiger Bedürftigkeit gleichermaßen Gewinner und Verlierer, also Subjekte endlicher Freiheit sind, kann nur realisiert werden in glaubender Anteilhabe und Entsprechung zum Handeln jenes Gottes, der dem Verlorenen und Gescheiterten nachgeht und von den Opfern der Geschichte her diese neu bestimmt.

*Menschen gehen zu Gott in ihrer Not,  
flehen um Hilfe, bitten um Glück und Brot,  
um Errettung aus Krankheit, Schuld und Tod.  
So tun sie alle, alle, Christen und Heiden<sup>2</sup>.*

## II.

### *Entfaltung des theologischen Stellenwerts der Frage*

Scheitert Gott? Diese Frage ist theologisch sinnvoll nur zu stellen, wenn nicht ein fertiger Gottesbegriff normativ schon vorausgesetzt wird. Vielmehr leitet die Frage neu dazu an, das christliche Alphabet des Gottesnamens buchstabieren zu lernen und der Genese dieses Gottesbekenntnisses hinsichtlich Inhalt und Gestalt nachzugehen. Ist es ein Gott, der als unbewegter Bewegter apathisch über den menschlichen Leidensgeschichte thront? Gilt etwa Spinozas Auskunft, daß Gott als Inbegriff der Vollkommenheit weder lieben noch also leiden könne, oder soll umgekehrt gelten, daß menschliches Scheitern in Gott selbst, diesen sozusagen persönlichst betreffend und also «verändernd», aufgehoben sei? Welcher Gott ist der wahre, der wahrhaft rettende? Gott steht *in concreto* gegen Gott, Gott gegen Götter, Gott gegen Götzen. Ist es ein besonderes Gütezeichen des wahren Gottes, daß er die wirkliche Möglichkeit des Scheiterns in sich trägt, sich also wirklich berührbar und haftbar machen läßt?

Erst in einer wechselseitig wirklich offenen Geschichte Gottes mit den Menschen und der Menschen mit Gott kann und muß die Frage auftauchen, ob dieser Gott nicht immer wieder scheitern kann und scheitert — an den Menschen, an seinem Volk, an der Schöpfung, an der Welt, letztlich also an sich selbst und seinem Projekt. Dazu seien einige biblische Erinnerungen und systematisierende Feststellungen im Blick auf die Geschichte der christlichen Gottes-Entdeckung (die natürlich von der jüdischen nicht

zu trennen, wohl aber zu unterscheiden ist) notiert.

Bekanntlich sind es drei Krisensituationen fundamentaler Art, in denen sich das Evangelium des Alten und Neuen Testaments als solches gleichsam entpuppt und bewährt: Exodus, Exil und Kreuzigung. Das Bibliodrama der Geschichte dieses Gottes mit den Menschen, genauer gesagt, mit seinem Volk und — fortschreitend differenzierter — mit dem einzelnen in ihm, läßt sich als Weg verstehen, auf dem sich Gottes Göttlichkeit in der Menschlichkeit, in der Gefährdetheit seines Volkes zunehmend klarer offenbart. Gerade in den Situationen des Scheiterns und der Niederlage bewährt sich dieser Gott als schlechterdings verlässlich und befreiend — Sieg in den Niederlagen schaffend, Sein aus dem Nichts rufend, Leben aus dem Tod. In der Gefährdung seines Volkes setzt sich dieser Gott selbst aufs Spiel — in wirklicher, von ihm her ermöglichter Bundespartnerschaft.

Die ganze Bibel kann, so gesehen, als Dokument schöpferischer Trauarbeit gelesen werden, Zeugnis der glaubenden Verarbeitung von Geschichte(n) des Scheiterns im Horizont des stets noch verlässlicheren Gottes. Als müßte die Tragfähigkeit des Bundes zwischen diesem Gott und seinem Volk zugunsten der Welt im ganzen bis zum Äußersten erprobt und bewährt werden, damit wirklich keine menschliche Situation mehr prinzipiell gottlos sei, sind es gerade die abgründigsten Niederlagen, die schlimmsten Exilerfahrungen, die deprimierendsten Einbrüche, in denen sich Gottes Treue und Göttlichkeit zeigt. «Gott sucht das Entschwundene» (Kohélet 3,15). Daß dieser Gott, mit bestimmtem Namen und konkreter Geschichte, wirklich der «Liebhaber des Lebens» (Weisheit 11,23) ist, der den Tod und das Scheitern der Menschen nicht will, muß gerade in Situationen äußerster Bedrohung bewährt und erprobt werden — mit aller Widerstandskraft und hoffend wider alle Hoffnung, ohne jede Sicherheit, aber mit zunehmender Hoffnungsgewißheit.

Dramatisch wird die Treue dieses Gottes — im Unterschied zu den Göttern! — glaubhaft gerade dort, wo in anthropomorpher Rede die ganze Bandbreite menschlicher Gefühlslagen und Verhaltensweisen in Gott selbst behauptet wird. Jahwe selbst ist es, dem es förmlich das Herz zerreißt, der sich zwischen Zorn und Klage, zwischen Wut und Schmerz schließlich doch reue-

voll seiner Verheißungen an das Volk erinnert und von seiner freien Selbstbindung an Mensch und Welt nicht lassen will (Hosea 11). Er ist es, der mit seinem Volke klagt, der seinerseits aber auch um sein Volk klagt und dieses anklagt. Die Kraft, zu der von ihm geschaffenen Welt und zu diesem erwählten Volk — stellvertretend für die Völker — in allem zu stehen, zeigt sich am erschütterndsten wohl in Gottes Geduld, im Anhalten seines Zornes, wodurch allererst Zeit gelassen wird zur Umkehr und wirkliche Geschichte eröffnet bleibt. Das himmelschreiende Elend seines Volkes erhörend, persönlichst mitleidend und sich mit den leidenden Gerechten identifizierend, voller Empathie für Mensch und Tier (Jona 4,10) läßt sich dieser Gott in Mitleidenschaft ziehen, durch und durch betroffen. Zumal die Propheten Israels geben, oft in real-symbolischer Identifikation, Einblick in die Theodramatik dieser Bundesgeschichte. So können z.B. Jeremia und Ezechiel davon sprechen, daß Gott seinen Tempel verläßt — enttäuscht, zornig, durchaus scheiternd (vgl. Jes 7; Ez 11,16). Dabei ist solch anthropomorphe Rede von der Wirklichkeit Gottes dieser keineswegs äußerlich, sondern stiftet und erschließt diese selbst.

Jesus steht, mit besonderem Profil, ganz in dieser offenen und verbindlichen Geschichte zwischen Gott und seinem Volk. Aus einmaliger Gottesgewißheit handelnd, wendet sich der Prophet und Weisheitslehrer aus Nazaret spezifisch den Scheiternden und Gescheiterten zu — mit dem Anspruch, genau darin Gott selbst und seiner Weltliebe zu entsprechen. In Jesu (und Gottes) spezifischer Schwäche für den scheiternden Mitmenschen kommt Gottes Kraft zum Tragen und Verändern. Weil Jesus Gewalt nicht mit Gegengewalt beantwortet, sondern sich bis zum Äußersten angreifbar macht, wird er selbst schließlich zum Gescheiterten *par excellence*, zum Gekreuzigten, zum Stigmatisierten. Hier scheidet Jesus, hier scheidet Gott — an den Mächten der Gewalt, der Angst und Lüge unter den Menschen. Im Scheitern Jesu aber, im Kreuz Jesu — und keinen Augenblick an diesem vorbei — bewährt sich die Allmacht ohnmächtiger Liebe, Gottes Treue und Verlässlichkeit.

So darf nun paradox behauptet werden: An diesem gescheiterten Menschen scheidet Gott nicht. Das christliche Osterbekenntnis ist, wie die neutestamentlichen Schriften durchgehend zeigen, keineswegs die Ruhigstellung der Such-

bewegung zwischen Gott und Mensch, vielmehr deren explosive Erschließung. Ist doch nun — im Kreuzesdrama von Gottes Gewaltlosigkeit und menschlicher Gewalttätigkeit — offenbar, inwiefern dieser Gott selbst Feindesliebe ist, zuinnerst berührt und mitbetroffen vom Leiden des Gerechten, vom Scheitern der Kreatur. Die gesamte Glaubensgeschichte bis heute hat diese Theodramatik des Gott-Mensch-Bundes in Lehre und Leben, in Dogma und Liturgie vielfältig akzentuiert: Was im gescheiterten Gott-Mensch schließlich doch geglückt ist, steht immer neu auf dem Spiel, der Bund zwischen Gott und Welt. In den Situationen der Niederlage und des Scheiterns, diese mitdurchmachend, behauptet er sich als treuer Gott.

Stets beachtend, daß theologische Sätze sich auf ein Beziehungsgeschehen besonderer Art, auf eine bestimmte kommunikative Praxis beziehen, können wir zusammenfassend festhalten: Konsequenter geschichtlich gedacht, gehört die wirkliche Möglichkeit des Scheiterns zum Geheimnis der Treue Gottes selbst. So sehr hat er sich, freigebend und in Freiheit sich bindend, eingelassen auf Mensch und Welt. Gottes Weltliebe impliziert Leiden. «Was ist das für ein Leiden, das er für uns erlitt? Das Leiden ist Liebe»<sup>3</sup>, genauer noch Feindesliebe. In concreto ist Gottesliebe, wie die Geschichte der Menschheit, die Geschichte Israels und der Kirchen zeigen, partiell immer wieder gescheitert. «Mein Volk, mein Volk, was habe ich dir getan, womit nur habe ich dich betrübt? Antworte mir» (Karfreitagliturgie). Daß die wirkliche Möglichkeit des totalen Scheiterns Gottes am freien Menschen und der Welt nicht (mehr) wirksam werden kann, ist das Geheimnis Gottes in Jesus und Jesu in Gott. Hier hat sich einer ganz der Not Gottes in der Welt angenommen und diese in Freiheit schöpferisch beantwortet. In Jesus Christus ist nun beides offenbar geworden, wie die klassische Christologie in der Lehre von der Idiomenkommunikation ausgearbeitet hat: Gottes unbedingte und letztlich siegreiche Verlässlichkeit mitten im Scheitern; Gott und Mensch sind, unvermischt und ungetrennt, für immer einig geworden miteinander; Gottes Not ist des Menschen Heil; des Menschen Scheitern ist Gottes Sieg. Gott will ganz des Menschen bedürfen, und die Größe des Menschen ist es, sich Gottes annehmen sollen zu dürfen. Im Heiligen Geist wird fortan beides ermöglicht: Gottes Kraft in menschlicher Schwä-

che, Gottes Bitten im menschlichen Erhören, des Menschen Scheitern in Gottes durchtragender und mitleidender Verlässlichkeit. «Er, der reich war, wurde euretwegen arm, um euch durch seine Armut (!) reich zu machen» (2 Kor 8,9).

Wenn in diesem Sinne vom leidenden und scheiternden Gott christologisch gesprochen werden darf und muß, dann ist freilich genau zu unterscheiden: Gott leidet nicht, um gleichsam am anderen seiner selbst erst zu sich selbst zu kommen, wie dies bisweilen im deutschen Idealismus gedacht wurde. Gottes Leiden entspringt vielmehr ausschließlich seiner Freiheit und Liebe, in der er herunterkommend und heruntergekommen Anteil nehmen will am Scheitern der Menschen, dieses verwandelnd und erlösend (was Ursprung und Sinn christlicher Trinitätslehre ausmacht). Ein Gott, der erst im Durchgang durch die Weltgeschichte er selbst würde, wäre bloß eine Projektion des sich selbst suchenden Menschen. Gott freilich, der den Menschen nicht braucht, seiner aber bedürfen will und die Allmacht seiner Liebe in deren Ohnmacht bis zum Äußersten konkret werden läßt, offenbart zugleich, daß der Mensch unendlich viel mehr ist als seine Werke, als seine Erfolge oder Niederlagen. Wer diesem Gott glaubt und sich also als Mensch gerechtfertigt sieht, verliert die Angst um sich selbst und wird frei, Angst zu haben um Gott in der Welt, fähig, sich seiner Sache anzunehmen und ihm in der Kraft des Geistes Jesu wirklich zu helfen (wie z. B. bei großen Mystikerinnen und Mystikern nachzuvollziehen ist).

*Menschen gehen zu Gott in Seiner Not,  
finden Ihn arm, geschmäht, ohne Obdach und  
Brot,  
sehen Ihn verschlungen von Sünde, Schwachheit  
und Tod.*

*Christen stehen bei Gott in Seinen Leiden.<sup>2</sup>*

### III.

#### *Lebenspraktische und pastorale Konsequenzen*

Christliche Ehtik und Pastoral lassen sich als christlich — lediglich darum geht es hier — nur bestimmen, wenn sie als geistermögliche Entsprechung von menschlichem Tun auf Gottes Gegenwart hin realisiert werden. Der Imperativ, Unrecht zu vermeiden, Mitmensch und Kreatur nicht scheitern zu lassen und ihnen im Scheitern

schöpferisch beizustehen, gründet im Indikativ der Welt-Liebe Gottes selbst und allein. Daß der Mensch mehr ist als seine Werke und seine Unterlassungen, daß sein Glücken und Mißlingen, seine Erfolge und sein Scheitern umgriffen sind von der Mitleidenschaft des in seiner Ohnmacht allmächtigen Gottes — das allein ist der Sachgrund, mit Gott und ihm helfend dem scheiternden Menschen nachzugehen und ihn als Subjekt vor Gott und den Menschen wahrzunehmen gerade auch in seinem Scheitern. Erst in dem Maße, wie christlicher Glaube als wirkliches Beziehungsgeschehen realisiert und darin die Eigentümlichkeit dieses Gottes in seinem Mit-Leiden wahrgenommen wird, wachsen Mut und Demut, das Scheitern des Menschen jenseits von Eden als ebenso menschlich, ebenso «normal» anzusehen wie sein Gelingen. Wo der nichtglaubende Mensch stets mindestens in Gefahr ist, seiner «natürlichen» Angst und seinem «natürlichen» Ekel vor dem Scheitern und den Gescheiterten nachzugeben und diese zu demütigen oder zu verdrängen, gewinnt der Mensch im glaubenden Anteilnehmen an Gottes Mit-Leiden die Freiheit zu wirklicher Solidarität und Gemeinschaft mit allen, gerade den Armen, den Hungernden und Weinenden. Mehr noch: Er sieht in ihnen Gottes Not selbst und hilft ihr auf (vgl. Mt. 25).

Daraus resultiert als entscheidender Imperativ, jede Form der Fetischisierung des Scheiterns, jede Theontologisierung der Niederlage, jede ideologisierende Verklärung des Leidens an und für sich strikt abzuwehren und zu bekämpfen. Nicht minder aber gilt es, jede Form von Verharmlosung, von Beschönigung und Verdrängung des Leidens zu vermeiden. «Die Logik des Mißlingens» im Teufelskreis des angstgetriebenen Machtwillens gilt es in jedweder Form mutig auf ihre Ursachen und Konsequenzen hin zu analysieren und zwischen Tätern und Opfern zu unterscheiden. Gemäß einer tiefenpsychologischen Hermeneutik des christlichen Gottesglaubens gilt es, die ganzen Arsenale von Abwehr und Übertragung schöpferisch und kommunial durchzuarbeiten, um die unselige Spaltung in Gewinner und Verlierer, in Sieger und Opfer zu überwinden. In wesentlicher Ergänzung dazu

braucht es im Sinne einer politischen Hermeneutik des Glaubens die Analyse gesellschaftlicher Teufelskreise, aufgrund deren so viele Menschen scheitern und andere scheitern lassen.

War es im Blick auf die Wirklichkeit Gottes notwendig, die anthropomorphe Rede in ihr Recht zu setzen, so ist nun hier die Theomorphie menschlicher Leidensgeschichten zu unterstreichen. Erinnerungs- und Trauerarbeit, Klage und Anklage, Mitleiden aus Liebe und Solidarität (nicht aus Masochismus!) sind entsprechend zentrale Grundhaltungen der Glaubenden — Gottes eigener Haltung entsprechend. Ohne jede Sicherheit, daß Scheitern nicht das letzte Wort der Geschichte im einzelnen und ganzen sein möge, lebt diese Haltung doch aus tiefster Hoffnungsgewißheit, daß Gott schließlich alles in allem sei zugunsten von Welt und Mensch.

Sowohl für die Glaubensbiographie des einzelnen wie für die Ekklesiogenese erscheint es wichtig, sehr genau auf die jeweiligen Reifungsstadien der Christwerdung zu achten. Abschied zu nehmen von einem omnipotent vorgestellten Gott, dem ein noch infantiler Gottesglaube entspräche und in der genaueren Nachfolge Jesu auch den scheiternden und bedürftigen Gott in seiner Not zu erkennen, setzt einen langen Wachstumsprozeß voraus. Je tiefer an diesen Gott gebunden und von ihm her gerufen, desto verletzbarer, desto beunruhigter wird der glaubende Mensch sein, von Gelassenheit und Leidenschaft gleichermaßen geprägt und von mitleidender Sorge um Gottes Gelingen in der Welt wie verwundet. Das Beispiel vieler Mystikerinnen und Mystiker in Geschichte und Gegenwart zeigt etwas von dieser Zielgestalt christlicher Menschwerdung. Scheitern und Glücken werden in abgründiger Einheit, in der dunklen Nacht der Sinne und des Geistes, gelebt und bewährt. Je mehr so um Gott besorgt, können Menschen selbstlos für diese Welt besorgt sein, handelnd und leidend, Gott beistehend in seiner Not.

*Gott geht zu allen Menschen in ihrer Not,  
sättigt den Leib und die Seele mit Seinem Brot,  
stirbt für Christen und Heiden  
den Kreuzestod und vergibt Ihnen beiden<sup>2</sup>.*

<sup>1</sup> Thomas Hobbes, Naturrecht und allgemeines Staatsrecht in den Anfangsgründen (Darmstadt 1976) 76.

<sup>2</sup> Dietrich Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung (München 1977) 382.

<sup>3</sup> Origenes, Homilia VI in Ezechielem (MPG 13, 714f).

#### Literatur

*Zum Hintergrund der Ausführungen nenne ich wenigstens die folgenden Titel:*

Ulrich Mauser, Gottesbild und Menschwerdung. Eine Untersuchung zur Einheit des Alten und Neuen Testaments (Tübingen 1971); Hans Urs von Balthasar, Theodramatik I-III (Einsiedeln 1978ff); Jürgen Moltmann, Trinität und Reich Gottes. Zur Gotteslehre (München 1980); Dietrich Dörner, Die Logik des Mißlingens. Strategisches Denken in komplexen Situationen (Reinbek bei Hamburg 1988); Friedrich Wilhelm Marquardt u. a. (Hgg.), Einwürfe 5. Umgang mit Niederlagen (München 1988); Thomas Pröpper, Erlösungsglaube und Freiheitsgeschichte. Eine Skizze zur Soteriologie (München 1988); Willi Oelmüller (Hg.), Theodizee (Paderborn 1990); Peter Kuhn, Gottes Trauer und Klage in der rabbinischen Überlieferung (Talmud und Midrasch) (Leiden 1978); Hans Jonas, Gott nach Auschwitz (Frankfurt 1986).

#### GOTTHARD FUCHS

1938 in Halle/S. geboren. Studium der Philosophie und katholischen Theologie. Priesterweihe 1963 in Paderborn; längjährige Tätigkeit in Seelsorge und Beratung sowie an den theologischen Fakultäten Münster und Bamberg. Seit 1983 Direktor der Katholischen Akademie Rabanus Maurus der Diözesen Fulda, Limburg und Mainz. Dr. phil. h.c., Veröffentlichungen: Glaube als Widerstandskraft (Frankfurt 1986); (zus. mit H. H. Henrix:) Zeitgewinn. Das messianische Denken Franz Rosenzweigs (Frankfurt 1987); Mensch und Natur. Auf der Suche nach der verlorenen Einheit (Frankfurt 1989); Die dunkle Nacht der Sinne. Leiderfahrung und christliche Mystik (Düsseldorf 1989); zahlreiche Aufsätze zu Fragen der Theologie und Spiritualität. Anschrift: Dr. Gotthard Fuchs, Wilhelm-Kempf-Haus 2, D-6200 Wiesbaden-Naurod.