

Zwischen Theorie, Praxis und Imagination

Zwischen
Theorie,
Praxis und
Imagination

Hermann Häring

1. Faszination durch Konfusion

Das Böse hat viele Namen. In jeder Epoche der Menschheitsgeschichte kommen neue Namen hinzu. Keinen Sektor und keine Dimension der Wirklichkeit gibt es, in der es nicht seine Spuren hinterläßt: in Andeutungen, als hintergründige Wirklichkeit oder explizit. Von Übel sind Schmerzen, Krankheit und Tod, aber auch Hunger, Einsamkeit und menschliche Isolation. Von Übel sind die Beschädigungen, die wir uns gegenseitig antun, sei es durch Verletzung körperlicher oder geistiger Integrität, durch Gewalt oder Manipulation. Von Übel ist die Ausbeutung von Wehrlosen, seien es Arme oder Hilflose, Kinder oder Frauen. Schließlich entdeckten wir die immer wiederkehrenden Strukturen gesellschaftlicher Gewalt, sozialen Unrechts und des organisierten, sich immer neu organisierenden Betrugs, ein weltweites Netz gegenseitiger Abhängigkeit, das die einen immer mehr privilegiert, die anderen in immer größeres Elend schickt. Niemand, so scheint es, hält diese Entwicklungen auf.¹

a) Faszinierende Namen

Die Liste der Namen des Bösen ließe sich beliebig fortsetzen, denn jede neue

Dimension der Wirklichkeit und jeder neue Wissenschaftszweig decken neue Bedingungen, Spuren oder Auswirkungen des Bösen auf; nichts blieb dabei ohne Faszination. Man denke nur an die Psychologie oder die Soziologie mit ihren unglaublichen Arsenalen der Abnormalität und Perversion, aber auch mit den ungezählten Mechanismen und Teufelskreisen der Ausbeutung und verzerrter Kommunikation, die wir wie selbstverständlich, geradezu wie Naturgesetze akzeptieren. Vergessen wir bei dieser Liste nicht die Geschichte, welche die Erinnerung an fürchterlichste Exzesse aufbewahrt und ständig reproduziert. Wie sich noch heute an allen großen Krisenherden der Welt beobachten läßt, macht sie die Fortsetzung von Unrecht und Rache zum unausweichlichen Gesetz.²

Vergessen wir schließlich nicht die Religionen. In der Regel tabuisieren sie das Böse und verbieten sie es, zugleich aber schaffen sie die Bedingungen dafür, daß Gewalt und Zerstörung oft als göttliches Gebot erscheinen, daß Ekstase und „heilige“ Leidenschaft zu Ausschluß und schlimmsten Exzessen führen. Der Umgang mit Grauen und Untergang - gefürchtet, angedroht und produziert - spielt in allen Religionen eine Rolle. Das Böse tritt dann in der Gestalt seiner Überwindung auf; wen sollte dieses Pro-

blem nicht in den Bann schlagen? Das Böse hat also viele Namen.

Wir sollten aber nicht vergessen: Diese ungezählten Formen des Unrechts, der Zerstörung, von Todeslinien auf allen Ebenen der Wirklichkeit gab und gibt es, bevor Menschen dieser Vielfalt den einen Namen geben. Das Böse als solches gibt es nicht: Das eine Wort des „Bösen“ wird von der Vielfalt seiner Wirklichkeit überrollt; deshalb ist das „Böse“ immer mehr, als wir denken und verstehen können. Das ist ein wichtiger, wenn auch nicht der entscheidende Grund für die Faszination, die von ihm ausgeht.

Deshalb hat das Böse auch vielfältige Gesichter, und jedes wirkt wie die Maske eines verborgenen Abgrunds. Die schönen Mythen von Tod und Untergang lassen sich als die Zusammenfassung von schrecklichem (biographischem oder historischem) Unheil entschlüsseln; hochdramatische Erzählungen und filmreife Plots verweisen oft auf unergründliche und heillose Strukturen.³ Dabei sind sie nur so, weil sie faktisch so sind, weil es faktisch so zugeht. Unergründlichkeit und Banalität, höchstes Machtgefühl und Absurdität gehören zusammen. Selbst wer sich im Bösen seine unbedingte Freiheit beweisen möchte, entdeckt am Ende nichts anderes als sinnlose Faktizität. Faszination und Abscheu gehören offensichtlich zusammen.

Was also ist das Böse und was fasziniert uns an ihm? Augustinus nennt böse „dasjenige, das schadet“, eine klare und eindeutige Definition.⁴ Der Schein aber trügt, denn kein Wesen und keine eindeutigen Merkmale werden dabei genannt. Offen bleibt die Frage, wer Ursprung und Träger dieses Bösen sein kann: der Mensch, die Natur, die Gesell-

schaft oder gar Gott? Offen bleibt die Frage, was letztlich schadet: Gehört auch der Schmerz dazu, der mich vor schlimmerem Unglück warnt, oder die Einsamkeit, die mich zum Nachdenken zwingt; das Leiden, das mir nur meine eigene Egozentrik zeigt, oder der zeitweilige Verlust an Lebensglück, an dem ich schließlich wachse? Ist es die definitive Vernichtung von Lebensqualität oder die Beleidigung Gottes, sind es unwürdige Lebensumstände, die Menschen in ihrer geistigen oder leiblichen Existenz vernichten? Oder hängen vielleicht alle Aspekte zusammen, so daß ich nie alles auf einmal haben kann? Müssen wir nicht lernen, nüchtern und sachbezogen in Zusammenhängen zu denken? Wenn das aber so ist, wann soll, wann darf ich dann überhaupt vom Bösen reden?

b) Verharmlosung oder Verantwortung

Nicht beantwortet wird schließlich die Frage, wessen Schädigung und Vernichtung zur Diskussion steht. Ist es von Übel, Unterdrücker anzuklagen oder Schuldige zu bestrafen? Wie will man die Wut einer ausgebeuteten Frau vergleichen mit den Marktmechanismen, unter denen die Dritte Welt zusammenbricht? Wem also schadet das Böse? Unter denselben Bedingungen oft nicht den Starken, sondern den Schwachen. So dient das Reden vom Bösen oft dazu, Unrecht zu vertuschen, statt die Verantwortlichen anzuklagen. Es wird verharmlost, was sich unter dem abstrakten Begriff des Bösen als „notwendiges Übel“ neben den vielen anderen verstecken kann. Das Böse wird zum Baustein einer (physisch, psychisch, gesellschaftlich und gesellschaftlich) inter-

dependenten Welt. Zugleich dient die Verharmlosung der Begriffe einer Faszination, die hinter dem Bösen das wirkliche und ungebundene Leben, die Befreiung aus einer langweiligen Wohlstandsidylle vermutet.

Mit Macht widersteht dieser Relativierung die Entdeckung menschlicher Freiheit, die in der europäischen Geschichte zum Brennpunkt aller Überlegungen wurde. Hier nun wird in die Definition des Bösen ein Element eingefügt, das Eindeutigkeit verspricht. Das Böse ist die gewollte Zerstörung, die gewollte Grausamkeit. Der Böse handelt eindeutig, denn zielsicher wird er sein Handeln auf die beabsichtigte Wirkung ausrichten und nichts mehr anonymen Systemen oder dem Zufall überlassen. Mit dem „modernen“ Menschen, dem Politiker und Wissenschaftler hat er die Welt nach seinem Willen gestaltet. Dieses Projekt ist dabei, seine Anziehungskraft zu verlieren, denn das Gefühl gesellschaftlicher und struktureller Unfreiheit hat überall zugenommen. Um so attraktiver wird aber ein anderes Problem: Trotz allem, so der begründete Verdacht, gibt es den Bösen noch immer, und er läßt die Maske nicht fallen. Oft verdeckt er seine Ziele. Er begründet sie mit allgemeinen Regeln und Gesetzen, vollzieht sein Werk als Wolf im Schafspelz. Oder bläst er sich nur auf, stößt er nur grausame Drohungen aus, damit sich seine Probleme so von selber lösen? Natürlich läßt dieser Typ Steigerungen des Bösen zu bis hin zum wahren Bösewicht, der schadet, um zu schaden. Vernichtung, Amoralität und Grausamkeit werden ihm zum Selbstzweck. Er erscheint als das Ungeheuer, das den Bluttausch, die furchtbare Ekstase des Folterers sucht, das sadistisch quält und darin seine

Erfüllung findet.⁵ Für die westliche, vom Individuum her denkende Tradition ist spätestens hier die Grenze, aber auch das Mysterium des Bösen erreicht, das sich im quantitativen Ausmaß seines Handelns allenfalls noch bestätigen, aber nicht mehr steigern kann. Viele verhalten sich ambivalent zu ihm, sind von ihm angezogen und abgestoßen zugleich: Sind ihnen nicht Erfahrungswelten zugänglich, die uns „Normalen“ verschlossen sind?

c) Abgründe ohne Ausmaß

Dennoch kennt dieses Handeln seit dem 20. Jahrhundert eine doppelte Steigerung. Die erste betrifft die jüngste Geschichte. In unserem Jahrhundert haben sich zum ersten Mal Regime herausgebildet, in denen die Vernichtung um ihrer selbst willen zu einer breiten gesellschaftlichen Realität geworden ist. Dafür stehen die Millionen von Opfern bei-

Der Autor

Hermann Häring, geb. 1937, Theologiestudium in München und Tübingen; 1969–1980 Mitarbeiter am Institut für ökumenische Forschung in Tübingen; seit 1980 Professor für Dogmatische Theologie an der Katholischen Universität Nijmegen. Veröffentlichungen: *Kirche und Kerygma. Das Kirchenbild in der Bultmannschule*, Freiburg i.Br. 1972 (Dissertation); *Die Macht des Bösen. Das Erbe Augustins*, 1979 (Habilitation); *Zum Problem des Bösen in der Theologie*, Darmstadt 1985; *Wörterbuch des Christentums*, Zürich 1988 (Mitherausgeber und Schriftleitung). Weitere Veröffentlichungen zu Fragen der Ekklesiologie und Christologie, u.a. in der *Tijdschrift voor theologie*. Demnächst erscheint von ihm: *Hans Küng. Grenzen durchbrechen*, Mainz 1998. Anschrift: Katholieke Universiteit, Faculteit der Godgeleerdheid, Erasmusgebouw, Erasmusplein 1, NL-6525 HT Nijmegen, Niederlande.

der Weltkriege und die späteren Kriege in Asien und Afrika, sowie die Abgründe gewollter, höchst sinnloser und irrationaler Menschenvernichtung. Ihre Sym-

bole lauten Auschwitz⁶ und Buchenwald, aber auch Archipel Gulag.⁷ Die zweite Steigerung betrifft die Entdeckung der Abgründe, von denen die europäische Geschichte geprägt wurde. Es waren die jahrhundertlange Einübung und Erziehung zu Ausschluß und Vernichtung, zu Diskriminierung und Menschenverachtung, aber so, daß die Codes bürgerlicher Wohlanständigkeit dadurch nicht verletzt wurden. Auch dafür sind hier nur - höchst reale - Symbole zu nennen: Fremdenverachtung und Kreuzzugsmentalität, Frauenhaß und Hexenverbrennung, Überlegenheitswahn und Kolonialismus. Ich weiß nicht, ob diese „christliche“ Kultur mehr innere Bosheit erzeugte als andere Kulturen; wahrscheinlich ist das nicht der Fall. Aber sie hat sich eine weltweite Geltung erobert und über machtvolle Instrumente verfügt.

Heute haben sich die Systeme der Politik und der Kommunikation, der Ökonomie und des Kapitals mit diesem Geist verzahnt und umspannen die gesamte Welt. So stehen wir vor Entwicklungen, die niemand mehr begreift. Sie lassen sich weder als Ausnahmesituationen entschuldigen noch als individuelle Auswüchse isolieren. „Die Welt liegt in Agonie“ (Erklärung des Weltparlaments der Religionen). Es sind Entwicklungen, Abgründe der menschlichen Geschichte, die uns unmittelbar mit der Frage konfrontieren, was denn Gott damit zu tun hat. Kann hier noch ein Raum für die Faszination des Bösen offenbleiben?

Brechen wir diese Überlegungen ab. Vielleicht folgten Leserinnen und Leser ihnen mit Unbehagen, weil sie bekannt sind und weil es zu einfach wäre, jetzt mit dem Verweis auf das Geheimnis oder auf die „Banalität“ des Bösen (H.

Arendt) zu enden, mit dem Problem der Menschlichkeit oder dem der Theodizee, mit Nietzsches Nihilismus oder dem Protestschrei eines Camus. Ich möchte diesem Ausweg in die Unmittelbarkeit nicht folgen, sondern der Spannung noch widerstehen. Denn das Zeitalter der „Postmoderne“, das keine Namen und Festlegungen mehr kennen will, hat an dieser Vielfalt der Antworten, an dieser Konfusion der Begriffe, am Verwirrspiel von Erfüllung und Grauen ein zynisches Gefallen gefunden. Deshalb ist noch einige Schritte weiterzugehen, um die Entzauberung voranzutreiben. Als christlicher Theologe interessiere ich mich für drei vermittelnde Stufen, die bei dieser Arbeit am Bösen eine Rolle spielen und die der seltsamen Faszination vielleicht auf die Spur kommen können. Es sind dies die Stufen der Reflexion, des Handelns und der Imagination. Wie gerade sie der Faszination des Irrationalen, des Kampfes und der Transzendenz ausgesetzt sind, sei im folgenden dargestellt.

2. Faszination des Irrationalen

Die Herrschaft der neutralen und unbestechlichen Vernunft beruht noch immer auf den Programmen der (westlichen) Kulturen, gegenwärtiger Weltpolitik und Weltökonomie, die vom Westen aus weithin gesteuert wird. Diese rationalistische Verengung des Blicks führt zur Faszination durch das Böse, weil es sich nicht in die Schranken der Rationalität weisen läßt. Dieses Irrationale entfaltet seine Faszination ja beim Versuch, die Namen des Bösen zu entschlüsseln und auf den Begriff zu bringen. Schon die Zusammenfassung aller destruktiven

Tendenzen im einen Begriff „Böse“ (malum, evil) erweckt den Anschein einer Größe, die sich analytisch einfangen läßt. Noch genauer scheint die Definition zu sein, wenn man das Problem des Bösen als Problem moralischer Freiheit, gesellschaftlicher oder historischer Verhältnisse verortet, das Übel also als das moralisch, gesellschaftlich oder geschichtlich Böse identifiziert. Wie ist es dazu gekommen? Die Religionen haben darüber immer in Mythen und Symbolen, in Riten und Beschwörungen gesprochen. Die europäische Tradition führte eine streng ontologische Analyse des Bösen ein. Diese verdankt sich weitgehend den Überlegungen Augustins, die sich in drei Stichworten zusammenfassen lassen: Freiheit, Mangel an Gutem und sündiges Erbe.⁸ Alle drei Stichworte können sich in der heutigen Diskussion noch behaupten, aber alle drei machen auch die Grenzen aller theoretischen Verarbeitung deutlich. Was man dabei nicht verarbeiten kann, bleibt übrig als ein faszinierend irrationaler Rest.

a) Freiheit

Daß Menschen, Männer wie Frauen, frei und (wenn es gut geht) für ihr Handeln verantwortlich sind, gehört gemäß biblischer Tradition zu ihrer unabdingbaren Würde. Seit Augustinus hat sich in dieses Menschenbild ein neuer Ton gemischt. Er erklärt diese Freiheit als Verantwortlichkeit für die Sünder. Aber je mehr wir Freiheit von ihrer dunklen Seite her definieren als die Fähigkeit, das Böse zu tun, um so schrecklicher werden die Abgründe, die sich in diesem Menschenbild eröffnen. Man stelle sich vor: Da hat ein Wesen vor allem die Fähigkeit, sich gegen seine eigene Einsicht zu entscheiden. Es kann die Wirk-

lichkeit, die seine Lebensgrundlage ist, ebenso zerstören wie die Mitmenschen, durch die es es selbst wird. Es kann die Vernunft auf lebensfeindliche Interessen und Ziele hin instrumentalisieren, den Verstand einfach zur „Hure“ (M. Luther) machen. Wenn wir vom Menschen nichts anderes zu sagen wissen, dann wird das seine Definition: Der Mensch ist das Wesen, das sich selbst zum Monster machen kann; seine Würde wird dann zum Zeichen seiner tiefsten Gefährdung und zum Einfallstor schlimmster Würdelosigkeit.

Bis zum Beginn der Neuzeit war dieser Abgrund samt seinen Erfahrungen in einem religiösen Bezugsrahmen aufgefangen und dadurch in seiner Bedrohlichkeit entschärft. Dann aber brachen die Dämme. Das neuzeitliche Vertrauen in die Vernunft wurde von Anfang an von einem tiefen Mißtrauen begleitet. Nach Pascal stehen wir zwischen dem Unendlichen und dem Nichts. Der Aufklärer P. Bayle flüchtet in einen theoriefeindlichen Skeptizismus. Und während I. Kant die schrecklichen Möglichkeiten der menschlichen Freiheit in ein System strengster Pflicht einbindet, finden andere in ihm höchste Erfüllung. De Sade erfüllt mit seinen Schriften eine exemplarische Funktion. Er verfällt dem Rausch einer unsittlichen, unsinnigen, aber absoluten Willkür, indem er alle Menschlichkeit und alle verbindliche Ordnung negiert.⁹ Dieser Vater des modernen Sadismus nimmt Mitmenschen nur noch als gedemütigte Opfer wahr. Weil sich nie eine endgültige Erfüllung einstellen kann, wird dieser Freiheitsrausch nie befriedigt. Nietzsches Bekenntnis zur „ewigen Wiederkehr“, zur Absurdität der Geschichte (von J.B. Metz ein grausames „Finale ohne Ende“

genannt¹⁰) erweitert endgültig die Grenzen dieser Freiheit, die keine Begrenzung mehr akzeptiert: Faszination eines Abgrunds ohne Ende.

b) Mangel an Gutem

Das zweite Stichwort bei Augustinus lautet: „Mangel“ oder „Beraubung des Guten“ (privatio boni). Diese ontologische Definition kann sich bis in die Gegenwart hinein durchhalten, weil sie sich einer positiven Umschreibung des Bösen entzieht. Dafür behält aber auch sie - vergleichbar dem Freiheitsgedanken - eine tiefgründige Ambivalenz. Diese Definition wirkt wie eine mächtige Kampfformel, solange die Überzeugung von der Macht des Guten siegt und unbestreitbar ist. Dann wird diese Formel zum Anlaß von Spott: Letztlich ist das Böse schwach und nichtig. Als reine Abwesenheit hat es nichts mit Gottes Schöpfung zu tun. Es taugt zu nichts, weil ihm alle innere Kraft und Ermächtigung fehlt. Es verhält sich höchstens wie ein Parasit, der auf Kosten dessen lebt, dem er seine Nahrung entzieht, von dessen Güte er abhängig ist, den er aber auch aussaugen kann. So kann es auch das schlechthin Böse nicht geben, obwohl es sich ständig aufbläht und den Gang der Welt durcheinanderbringt.

Diese Dialektik des Parasiten wurde in der Gestalt des Teufels immer wieder durchgespielt. Der Teufel ist Künstler der Verstellung, Verführer und Verderber, zugleich Repräsentant derer, die nicht einmal mehr merken, daß und wie sehr sie Gott dienen müssen. Ein solches Modell mit all seiner Dramatik - durchgespielt von den Wüstenvätern bis hin zu Faust und zur asketischen Literatur unseres Jahrhunderts - überzeugt

allerdings nur, solange der Glaube an Gott stark, unbestreitbar, in lebendiger Dynamik entgegenwirkt. Anders bricht das Drama in sich zusammen.¹¹ Die dunkle Seite der Formel gewinnt die Oberhand, je mehr das Böse als stark und als übermächtig erfahren wird. Wenn das Gute verblaßt, ist auch vom Bösen nichts mehr zu sagen. Jetzt erst zeigt sich, wie problematisch dieser rein formale Zugang zum Bösen ist. Wer das Böse nur als ein „Nichts“ verneint, verkennt dessen Wirklichkeit und gerät zum aufklärerischen Optimisten. Es kommt zur Hilflosigkeit eines Voltaire, der auf den Zustand der Welt nur noch ironisch reagieren kann. Es bleibt ihm, dem aufgeklärten Rationalisten, der diesem Bösen nicht die Ehre geben will, nur noch übrig, an einen schwachen Gott zu glauben. Wenn aber Gott schwächlich geworden ist, warum sollten wir dann nicht unsere Kraft - wie schon die Polytheisten - in einem wilden, zerstörerischen, vielleicht dionysisch faszinierenden Göttlichen suchen? Auch dieser Weg läßt einen irrationalen Rest übrig, der viele Denker angezogen hat.

c) Sündiges Erbe

Aber Augustinus hatte in sein Verständnis des Bösen noch eine dritte Komponente eingeführt: Mit seiner Erbsündentheorie machte er deutlich, daß das Böse - ganz anders, als seine ontologische Theorie vermuten läßt - eine geschichtlich höchst machtvolle Wirklichkeit ist. Die Sünde lebt weiter, solange es Menschen gibt. Es ist müßig, hier über den Anfang dieses Bösen zu spekulieren, also auf den Adamsmythos und Augustins Vererbungstheorie einzugehen. P. Ricoeur spricht kritisch von einem rationalisierten Mythos.¹² Dennoch

wird Augustinus auch an diesem Punkt beerbt. Je heftiger man in der Neuzeit nämlich den Adamsmythos in seiner rationalisierten Form ablehnte, desto deutlicher wurde dieses Erbe des Bösen außerhalb der Kirche und außerhalb einer optimistischen Aufklärung in anderen Zusammenhängen besprochen. Die Kernbotschaft blieb dieselbe: Wir Menschen leben in unglücklichen und tödlichen Zusammenhängen, dagegen ist etwas zu tun! Konnte die Philosophie der Theologie aber noch zur Seite stehen? Hegel versuchte als letzter, über das Böse an sich zu reden und dessen Problem in einer umfassenden Theorie aufzufangen; danach brachen alle metaphysischen Theoriegebäude zusammen. Aber die Faszination des Bösen wurde um so bedrängender. Die Analysen und Erklärungsmodelle überstürzten sich. Man denke nur an die Staatstheorie von Th. Hobbes, der den Staat zum „Leviathan“ hochstilisiert, damit er das Raubtier Mensch bändige. Man denke an die Ideologiekritik eines K. Marx und später der Frankfurter Schule, die den Verdacht zum Ausgangspunkt ihrer Analysen machen: „Wahr ist nur, was nicht in diese Welt paßt.“ (Th.W. Adorno)¹³ Die Analysen der Absurdität und nackten Verzweiflung (J.P. Sartre, A. Camus) sind damals schon bekannt. Die dunkle Seite menschlicher Existenz war aufs neue nach oben getrieben, nicht ohne den Effekt einer ungeheuren Faszination, die der Existentialismus französischer Prägung auf die europäische Jugend ausübte. Erinnert sei an die späteren analytischen, soziologischen oder psychologischen Modelle zur Aggression, Gewalt und die Fortsetzung von Unrecht (S. Freud, W. Reich, J. Dollard). K. Lorenz analysiert noch „Das so-

genannte Böse“ (1963); A. Plack spricht deutlicher über „Die Gesellschaft und das Böse“ (1967), E. Hacker über „Die Brutalisierung der modernen Welt“ (1971). E. Fromm entwickelt die „Anatomie der menschlichen Destruktivität“ (1973) und erreicht mit seiner Theorie von der „nekrophilen Gesellschaft“ einen wichtigen Durchbruch, indem er zeigt, daß industrialisierte Gesellschaften aus dieser Destruktivität nicht ausbrechen können und im Grunde nicht ausbrechen wollen. P. Sloterdijk entwickelt später - dann deutlich und konsequent - die „Kritik der zynischen Vernunft“ (1983), die sich im Laufe der Moderne bis hin zur Verehrung moderner Waffenarsenale entwickelt hat. Seine „Bombenmeditation“ gerät ihm zu einem blasphemisch-ernsten Gebet, allerdings mit der sachgerechten Folgerung: „Die Bombe ist keine Spur böser als die Wirklichkeit und um kein Haar destruktiver als wir. Sie ist nur eine Entfaltung, eine materielle Darstellung unseres Wesens.“¹⁴ Erst allmählich machen solche Bücher nüchternen gesellschaftlichen, historischen und psychologischen Analysen Platz.

In vielen Auseinandersetzungen war das Schwanken zwischen Abscheu und Begeisterung nicht entschieden, wollte man doch auch über das Böse „wertfrei“ berichten. Gerade in der Verzweiflung schien auch der Umschlag zu jenen Theorien zu liegen, die - paradox genug und in absurder Verkehrung der Umstände - im Ergreifen des Bösen ihr Heil suchen - und scheitern. Nietzsches Loblied auf den „Neuen Menschen“ mündet in einer katastrophalen nationalsozialistischen Rezeption, die Nietzsche so nicht wollte. De Sade, mit einer neuen Lesergemeinde in Europa und neuer-

dings „Kants finsterner Doppelgänger“ genannt¹⁵, will das absolut Böse, die vollkommene, noch nie dagewesene Vernichtung wenigstens in seinem Kopf erfinden. Gleichzeitig bemerkt er schon 1785, daß sich sein Ziel – ein absoluter, blutsaugerischer, auf vollkommener Unterwerfung und Entwürdigung begründeter Genuß – in das Gegenteil verkehrt: in die absolute Abhängigkeit von der Natur, ohne die er nichts genießen kann. Bleibt noch zu bemerken, daß uns hier nicht de Sades Sexualpathologie interessiert, sondern die Tatsache, daß seine Bücher, am Vorabend der Französischen Revolution geschrieben, auch als schärfste Entblößung und Kritik des untergehenden Regimes gelesen werden können. Obwohl er in diesem nichts mehr erkennen kann als destruktive Despotie, kann er sich dessen Faszination nicht entziehen und macht die Qual, die Demütigung und Ermordung von Frauen zu seinem höchsten intellektuellen Glück.

d) Absoluter Schrecken

Ähnliches gilt vom Helden Kurtz in J. Conrads Novelle „Herz der Finsternis“ (*Heart of Darkness*, 1899), die Coppola in seinem bekannten Film *Apocalypse Now* aufgegriffen hat. Auch dieser Held will im absoluten Schrecken und in seiner Tyrannei über die Eingeborenen am Kongo der Wahrheit auf den Grund gehen, sich selbst als das Endgültige verwirklichen. Auch ihm bleiben vor seinem qualvollen Tod statt aller Kommunikation nur noch die Worte „Horror, Horror!“. Von Freuds Analyse über das „Unbehagen in der Kultur“ (1929) bis zu A. Solschenyzyns „Ersten Kreis der Hölle“ (1968) wird immer wieder deutlich, daß die Decke der Moral hauchdünn, daß das Teuflische uns ganz nahe

ist. Ein Abgrund von Bosheit und Destruktion verbirgt sich unter der dünnen Decke gesellschaftlicher Konventionen, die beim geringsten gesellschaftlichen Erdbeben zerbricht. Der frühe Ricoeur macht mit den Mitteln der Phänomenologie auf seine Weise deutlich, daß uns Menschen nicht einmal der Versuch gelingen kann, über das Böse auch nur anfänglich neutral nachzudenken. Von Anfang an sind wir den emotionalen wie rationalen Brüchen des Bösen ausgeliefert. Unsere Freiheit war und ist nie frei, sondern eben gefangen.¹⁶ Im schlimmsten Fall werden Hitler und Stalin zu den Symbolen unserer Existenz, im immer noch gefährlichen Fall die „Physiker“ (F. Dürrenmatt), vielleicht auch Frankenstein oder der nachtrunkene Vampir. Die Nekrophilie der industrialisierten Gesellschaften reproduziert ihre Zwänge und ihre Faszination. Sie läßt sich weder philosophisch noch mit theologischer Spekulation, weder durch moralische Aufrüstung noch durch biophile Therapeutik wegdiskutieren, geschweige denn überwinden. Die Faszination der Vernunft durch die Irrationalität des Bösen scheint für industrialisierte Gesellschaften konstitutiv zu sein.¹⁷

Deshalb ist es nur verständlich, was Kant als erster in seiner Zeit ausgesprochen hat: daß alle theoretische Theodizee zum Mißlingen verurteilt ist. Sie kann höchstens noch die Faszination der Frage und ihrer Abgründe, die Transzendenz des Bösen in die Unendlichkeit hinein zur Sprache bringen. Die theoretische Frage nach dem Bösen wird deshalb zum Diskussionsthema ohne Ende, weil sie eine Aufhebung des Bösen in einem Gott verspricht, der dieses Versprechen nicht einlöst. Welchen Nutzen hätte ich von dem Schluß, daß Gott

selbst schwach oder böse ist, da auch die Abgründe von Welt, Geschichte und Wirklichkeit in ihm begründet sind? Die „wächserne Nase“ (Luther) einer solchen Theodizee läßt sich in die Richtung des Glaubens, aber auch in die Richtung des Unglaubens drehen.¹⁸ Dennoch kann das nicht das letzte Wort sein.

3. Faszination des Kampfes

a) Zynismus der distanzierteren Beobachtung

Nun sind die biblischen - wahrscheinlich auch die anderen - Religionen aus anderem Holz geschnitzt. E. Bloch und die vielen neueren Strömungen emanzipatorischer Theologien haben das entdeckt. Für Bloch muß der Glaube an Gott zu einem Grau in Grau verblassen, wenn man den sozialkritischen Impuls der biblischen Botschaft vergißt, den er bei Amos entdeckt.¹⁹ Die Befreiungstheologie hat dies in Kategorien wie „Parteilichkeit für die Unterdrückten“ und „Option für die Armen“ übersetzt und neben gelebter Solidarität die Praxis des Kampfes und die Mystik des Mitgehens gefordert. Feministische Theologinnen haben aus diesem Ansatz eine kompromißlose Kulturkritik formuliert. Dieser Punkt ist für unsere Frage höchst bedeutsam, denn alle intellektuelle Faszination, alles „Glasperlenspiel“ (H. Hesse) mit dem Bösen aus intellektueller oder ethischer Distanz wird durch die praktische Begegnung mit ihm überwunden. Es genügt, sich der praktischen Konfrontation mit Untergang und Tod zu stellen. Man muß nur ein Kind vor Hunger sterben sehen, dann wird der Zynismus intellektueller Faszination sofort deutlich. Insofern ist die „Faszination

des Bösen“, ausgelebt in den Kinos und Theatersälen, an den Schreibtischen von Akademikern und in den Clubs von Intellektuellen, schon in sich ein absurdes Phänomen, das mehr mit der Lebenswelt dieser Menschen als mit dem Grauen der Wirklichkeit zu tun hat.

Kann man sich vorstellen, daß nur ein verarmter Campesino, daß nur eine verzwungene Thailänderin von dem Bösen fasziniert ist, das ihm oder ihr widerfährt? Jede intellektuelle Faszination lebt, wie es scheint, von einem Rest distanzierter Beobachtung, von einem ungeliebten Leben also und deshalb aus der perversen Hoffnung, wenigstens das Böse berge noch ein Geheimnis, das unseren Horizont bereichert. Genau an diesem Punkt setzt die Stärke der prophetischen Religionen an. Sie - Judentum, Christentum und Islam - setzen (stärker vielleicht als andere Religionen) auf die Veränderung der Welt, auf eine messianische Zukunft, also auf eine *praktische Theodizee*, die man auch *Anthropodizee* (Verteidigung des Menschen) nennen kann. Allerdings ist auch sie nicht ungefährdet. Wer die praktische Theodizee propagiert, muß auch deren Gefahren kennen. Ich nenne sie Vernichtung, Fundamentalismus, Erfolg, Enttäuschung und Grausamkeit.

b) Vernichtung

Natürlich wollen auch diese Religionen die Welt verstehen; sie haben das in ihren Traditionen zur Genüge bewiesen. Aber im Christentum und im Islam (und nicht nur dort) entsteht jetzt ein anderes Problem, das sich in vielen Kulturen findet. Diese Religionen sind ins Gelingen verliebt, und dafür setzen sie viel ein. Man ist bereit zu handeln, zu leiden und

bis hin zum Martyrium sein Letztes zu geben. Für das Ziel einer praktischen Theodizee lohnt letztlich der Einsatz des Lebens; das Hohelied (8,6) sagt, die Liebe sei stark wie der Tod. Können wir das Ziel, nämlich die Überwindung des Bösen, auch wirklich erreichen? Die Antwort ist nicht einfach.

Böses ist sicher überwindbar; aus dieser großen Menschheitsvision entfaltet der Kampf gegen das Böse seine eigene, geradezu heilige Faszination. Der Weg birgt aber schwere Gefahren. Die erste Gefahr liegt auf der Schwelle zwischen Wahrnehmung und Projektion, und die Verwechslung beider führt zur schlimmsten Perversion: Komme ich Bösem wirklich auf die Spur, um es abzuschaffen, oder projiziere ich es der Einfachheit halber auf Menschen oder Dinge, um dann die Menschen statt des Bösen auszurotten? Im zweiten Fall werden Menschen, Gemeinschaften oder Institutionen zu Repräsentanten des Bösen erklärt; sie werden zu Stellvertretern des Teufels. Man sucht deshalb den Sieg über das Böse in der Vernichtung von Menschen, seine Überwindung in deren Ausrottung. Welche Faszination diese Perversion entfaltet und zu welch fürchterlichen Folgen sie führte, wissen wir von den stigmatisierten Gruppen der westlichen Kultur: den „Mamelucken“ der Kreuzzugszeit, später den Russen oder „Zigeunern“, von „Wilden“, „Negern“ und Gasterbeitern, den Ketzern, Andersgläubigen und „Hexen“, von Flüchtlingen, Dissidenten und „Radikalen“, von Juden, Homosexuellen und „Entarteten“. Die Geschichte des 20. Jahrhunderts ist von Beispielen für diese tödliche Faszination übervoll. Die Ideologien des Faschismus, des Stalinismus und des Pol Pot haben bis zum Exzeß

aus dieser Verblendung gelebt. Millionen von Soldaten sind zur Vernichtung des Bösen mit einer Begeisterung auf die Schlachtfelder gezogen, die wir nicht mehr verstehen. Der „Heilige Krieg“ ist keine muslimische Erfindung (und dort nicht mit Zerstörung identisch), sondern ein in allen Großkulturen verbreitetes Phänomen.

c) Fundamentalismus

Der Islam fordert zu Recht, daß der Kampf gegen das Böse (dschihad) im Menschen selbst beginnt. Nur so kann die unbedingte Hingabe an die heilige Sache wachsen. Aber auch daraus kann eine gefährliche - ich nenne sie fundamentalistische - Versuchung entstehen. Wir machen die Überwindung des Bösen ja zu unserer Sache; wir setzen uns dafür ein und identifizieren uns mit ihr. Indem wir unsere Interessen aber der Überwindung des Bösen angleichen, uns also ganz auf die Relevanz des Zieles einlassen, kommt auch eine umgekehrte Dynamik in Gang. Das Ziel wird unserer Identität, unseren Erwartungen und Vorstellungen angeglichen. Charaktere, Ziele von Gruppen, religiöse Traditionen oder kulturelle Codes bestimmen den Weg. Wir bestimmen, was böse zu sein hat. Der jüdische Sozialphilosoph Z. Bauman weist darauf hin, daß jeder Zwang zur Ordnung noch größeres Chaos zur Folge hat.²⁰ Auf Disziplinierung folgt Ekstase; wer zuviel Orthodoxie will, wird Ketzerei ernten. Gefährlicher noch: Durch unsere Ordnungsideen zwingen wir zum Widerstand und zur Aggression. So schaffen wir das Unheil, das wir dann bekämpfen. Der Fundamentalismus ist nicht nur eine Reaktion auf die Ungewißheit der Moderne, sondern auch das Erbe eines rationalistischen Ord-

nungsdenkens, oft Inquisition von unten.

Damit ist das Problem umrissen: Die Gratwanderung zwischen höchster Sachgemäßheit und höchstem Einsatz besteht nur, wer mit einem Höchstmaß an Bescheidenheit und Selbstkritik vorgeht, wer anderen ihre Freiheit einräumt und mit der ausdrücklichen und stetigen Bereitschaft zur Selbstkorrektur handelt. Sobald wir das Ziel unseren Programmen anpassen und diese Programme dann zur Stärkung unserer Kampfkraft stabilisieren, erliegen wir einer Faszination, die mehr Zerstörung schafft, als daß sie hilft.

d) Erfolg

Nun hat der Fundamentalismus viele Ursachen. Er bedeutet aber in jedem Fall, daß die Balancen zwischen Engagement und Korrekturbereitschaft, zwischen Überzeugung und Bescheidenheit schwinden. Die Überwindung des Bösen wird dann mit bestimmten persönlichen Vorstellungen, mit fixierten Aussagen einer Religion oder mit den Normen einer Kultur identifiziert. Diese Gefahr ist um so verlockender, je mehr Erfolg dem Kampf beschieden ist. Aus dem Fundamentalismus persönlicher Überzeugung entwickelt sich dann der „Institutionalismus“ (E. Drewermann) hochorganisierter Religionen. So kennen wir das paradoxe Phänomen, daß Christentum und Islam im Eifer für das Heil der Menschen zu Prototypen der Welteroberung wurden, daß die Religion der Nächstenliebe eine aggressive Machtpolitik entwickelte, Kriege führte, einen unbeugsamen Dogmatismus und einen unmenschlichen Moralismus propagierte. Gewiß, das ist wirklich nicht die ganze Wahrheit des christlichen Glaubens. Aber im

vorbehaltlosen Einsatz für das Gute entsteht jetzt die gefährliche Faszination des guten und erfolgreichen Programms, der einzig wahren Vision, der Legitimation von Kriegen um der „guten Sache“ willen. Diese Gefahr ist in neuzeitliche Gesellschaftstheorien übergegangen. Der real existierende Sozialismus hatte diese Gefahr mit übernommen. Die Faszination einer planbaren Zukunft bringt die Gefahr eines faszinierenden Zwanges mit sich. Das ist der Grund, weshalb H. Jonas - in bewußtem Gegensatz zum „Prinzip Hoffnung“ (E. Bloch) - eine Ethik schrieb mit dem Titel „Prinzip Verantwortung“. Verheißung, so Jonas, schlägt allzuleicht in Drohung um. Er will vermeiden, daß messianische, politische und gesellschaftliche Zukunftsprojekte - im vermeintlichen Kampf gegen das Böse - zur Euphorie eines destruktiven Aktionismus führen.

Allerdings gilt es an diesem Punkt, genauer hinzusehen. Bis jetzt sprachen wir von einer ehrlichen Begeisterung für das vermeintlich Gute. Das mag zwar oft der Fall gewesen sein; die Faszination des Bösen um des Guten willen wirkt in der Regel hinterhältiger und sublimer. Vertreter der Ordnung sind ja meist nicht naiv, sondern mißtrauisch, und dies aus gutem Grund. Auch dies kann vom Ziel einer praktischen Theodizee her erklärt werden. Wir sagten: Eine theoretische Theodizee ist nicht möglich, dieses Unvermögen macht anfällig für die intellektuelle Faszination des Bösen. Wir müssen jetzt die Frage stellen, ob denn eine praktische Theodizee möglich ist. Viele werden das bejahen: Können sich Christen denn nicht auf Gottes Zusage berufen? Ist Gottes Ehre denn nicht das Heil des Menschen (Irenäus von Lyon), und hat Gott in seinen Versprechen an

die Menschheit nicht alles auf unsere gegenseitige Solidarität gesetzt? Die Wirklichkeit spricht eine differenzierte Sprache. Gewiß wird keine Befreiungstheologie die Option für die Armen und Entrechteten als Pflicht und Selbstverständlichkeit aufgeben, aber es gehört zu ihren kostbaren Erfahrungen, daß der Einsatz für die Mitmenschen auch dann Erfüllung bringt, wenn er nicht zum Erfolg führt. Hier kommt eine Spannung ans Licht, die oft ungenügend besprochen wird, die wir Christen aber aus der Geschichte Jesu von Nazaret wissen müßten: Der Einsatz für eine menschlichere Zukunft führt nicht unbedingt zum Erfolg, den wir anstreben; ein völliger Erfolg ist geradezu unmöglich.

e) Enttäuschung

Erfolglosigkeit im Einsatz für das Gute: Psychologisch gesehen, ist das eine höchst gefährliche Angelegenheit. Es ist die nicht verarbeitete Erfolglosigkeit im heiligsten Engagement, die den Keim der Enttäuschung, des Ärgers, der Bitterkeit in uns schürt. Dieses Problem kann in Ansätzen schon in den Paulusbriefen, etwa im Kampf des Paulus gegen die Beobachtung der Tora, studiert werden (Gal 5). Da entstehen Emotionen und Reaktionen der Härte. Dann wird die Erfolglosigkeit gerne mit den „Werken des Fleisches“ (Gal 5,19-21), mit Unverstand (Röm 2,20), vielleicht auch mit Lauheit (Offb 23,16) erklärt. „Ihr habt den Teufel zum Vater“ (Joh 8,44) ist nicht gerade das freundlichste Jesuswort. Enttäuschung wird nach außen geleitet. Der Adressat wird mit der eigenen Enttäuschung konfrontiert; alle Probleme werden auf ihn projiziert, damit der (vermeintlich) Schuldige das beunruhigende Phänomen besänftigt. Das ist ein

häufiger und konkreter Weg, den R. Girard mit einem hohen Maß an Theoriebildung beschrieben hat. Wo Ziele angestrebt (und verfehlt) werden, ist potentiell Gewalt im Spiel; Religionen machen da keine Ausnahme. Gerade sie kennen – um ihrer Ziele willen – eine religiöse Faszination an Macht und Gewalt. Frustrierte Menschen können einen geradezu wütenden Eifer für die Gerechtigkeit, eine wachsende Zuflucht zum Zwang entwickeln, wenn Zuwendung und Ermahnung nichts nützen. Aus dem Mißerfolg heraus gibt es die Faszination des härteren, weil scheinbar effektiveren Weges. Böses wird dann eben mit Bösem bekämpft. Je mehr sich die Kirchen von ihren Institutionen her begriffen haben, um so mehr sind sie dieser Faszination erlegen. Auch hier tut das Gesetz des ungelebten Lebens seine Wirkung.

f) Grausamkeit

Auch hier gibt es Bewegungen und Übergänge. Der Großinquisitor bei Dostojewski ist bereit, zum Besten der Menschen Jesus wegzuschicken. Dostojewski hat ihn zum Symbol eines herzlosen Dogmatismus gemacht, der mit Jesus nichts mehr zu tun haben will. Robespierre wird zum Symbol dessen, der um einer politischen Ordnung, also um eines abstrakten Guten willen, buchstäblich über Leichen geht, nachdem die Guillotine zur Maschine humanen Sterbens promoviert war. Sterben wird im Paris jener Jahre, das sich eine neue Freiheit erobern wollte, zur Massenware; auch dies hat die Faszination an diesem Geschehen nicht verringert. Im Gegenteil, wie schon jede Hexenverbrennung, so konnte sich jede Guillotiniierung eines begeisterten Publikums sicher sein.

Hier ist der Punkt, an dem das Böse allmählich alle Scheu und Selbstverstellung verliert. Spätestens im 20. Jahrhundert kann dann bei den selbsternannten Ingenieuren unserer Gesellschaft das „Mysterium“ des Bösen, der Blutrausch, die Faszination des Sadismus zur politisch unverstellten Wirklichkeit werden; die Zerstörung um ihrer selbst willen beginnt. Das ungelebte Leben, erfahrenes Unrecht, die angestaute Enttäuschung befriedigen sich selbst. Die nekrophilen Strukturen industrialisierter Gesellschaften werfen ihre Maske ab. Hitler macht mit den Bosheitsphantasien endgültig ernst. Wir wissen, daß Folterer in einen Rausch ihres Folterns geraten können; die Demütigung Anderer wird zur Sucht.²¹ Auch viele Soldaten der vergangenen Kriege bekamen, wie wir wissen, am Töten eine satanische Lust - Deutsche im Rußland des Zweiten Weltkriegs, Japaner in Korea, Amerikaner in Vietnam, andere in den Bürgerkriegen ihrer eigenen Länder. Der wahre Sadist ist nicht der Sade mit seinen im Gefängnis imaginierten Verbrechen. Die wahren Sadisten sind die Ordnungsbesessenen in chaotischen Zeiten, die täglichen Folterknechte, die Zuschauer bei öffentlichen Liquidierungen und Erschießungen, die Exekutoren von Masakern.

Es gibt immer wieder Leute, die wie in Ekstase und in Blutrausch foltern, die wie im Delirium töten oder am Schreibtisch ihre Macht über Leben und Tod genießen. Es gibt offensichtlich eine letzte Grenzüberschreitung, von der ab Menschen nur noch sich selbst als Maß kennen. Die Wirkung von Gewalt, Mord und wilder Zerstörung, die Verwirklichung des Unerhörten schaffen, wie es scheint, ein Gefühl eigener Macht und

Überlegenheit, das nur noch sich selbst kennt. Das nackte Böse tritt an die Stelle des Kampfes für das Gute und wird als Entgrenzung der eigenen Möglichkeiten erfahren. Das Böse verspricht und verleihnt dann nicht nur die Faszination unbedingter Überlegenheit, sondern auch einen Zwang, diese Überlegenheit immer neu zu bestätigen. Hitler erklärte kurz vor seinem Selbstmord, das deutsche Volk habe sich seiner nicht würdig erwiesen. Es ist nicht verwunderlich, wenn Bataille in absurder Umkehrung der Verhältnisse vom „heiligen Bösen“ spricht, das er am Schreibtisch als Überschreitung aller Moral imaginierte. 1947 war er eines Besseren belehrt. Jetzt wußte er, daß nicht eine ziellose Überschreitung abstrakter Moral, sondern Buchenwald zum unaufhebbaren Zeichen des Bösen als einer satanischen Größe geworden war. Faszination des Bösen auch hier? - Jedenfalls bis zu dem Augenblick, an dem es sich selbst zerstört hat, und jedenfalls solange, als man der Opfer nicht gedenkt, die es mit sich in den Abgrund riß. Aber die Faszination dieses realisierten Bösen bleibt möglich, weil auch die praktische Theodizee nie ganz zum Ziele führt, weil Erfolg und Mißerfolg oft bis zur Unkenntlichkeit ineinander verwoben bleiben.

4. Faszination der Transzendenz

a) Endgültige Ablehnung

Doch bleibt ein Rest. Das Böse ist, wie ich sagte, ein offener, also kein definierbarer Begriff. Es enthält nicht nur die Erfahrung offenkundiger und endgültiger Zerstörung, der Unmenschlichkeit und des offensichtlichen Unrechts. Es

enthält auch Elemente des subjektiven Urteils, also der Projektion und deshalb der Täuschung. Wir verstehen das Böse, was immer es auch sei, immer als dasjenige, das unter keinen Umständen sein darf; es verbindet sich mit ihm ein moralisches Urteil. Vielleicht hängt dies mit kulturellen Voraussetzungen des Westens zusammen. Während der Taoismus etwa Gut und Böse wie alle Gegensätze in einen Ausgleich bringen möchte und während es für C.G. Jung zur Gesundheit des Menschen gehört, daß er seine Schattenteile akzeptiert, bleibt in unserer Kultur das Böse doch mit dem Element des Definitiven behaftet. Das Böse ist nicht nur dasjenige, das schadet und deshalb im Zaum zu halten ist, sondern auch dasjenige, das letztlich aus der Weltordnung herausfällt und deshalb unter keinen Umständen existieren darf. Die Entwicklungen des 20. Jahrhunderts haben diesem Postulat recht gegeben.

Als Christ stimme ich dieser Grundstruktur zu, weil ich ohne Vorbehalte eine gerechte Gesellschaft und eine zukunftsfähige Welt will, weil mich die messianische Verheißung des biblischen Glaubens überzeugt. Zugleich weiß ich – und das sollte gezeigt werden –, wie schwer mit diesem entschiedenen Willen und Hoffen, mit dem Einsatz für eine solche gerechte Zukunft zu leben ist. Die Gefahr, daß sich dieser Wille zum Guten, wie wir sahen, zum faszinierenden Zwang einer destruktiven Welt verkehrt, ist immer gegenwärtig. Ob wir Christen sind oder nicht: Alle, die aus der Hoffnung auf eine bessere Zukunft leben, leben offensichtlich aus der grenzenlosen und immer gefährdeten Vision einer versöhnten Welt, also aus einem Überschuß an Erfüllungswunsch, der nie ein-

geholt wird. Wer „nur“ die praktische Theodizee als Ziel kennt, steht den Kampf für das Gute nicht ohne Bitterkeit und Verhärtung durch und weiß nicht, ob er (oder sie) nicht irgendwann das Böse als Mittel zu dessen Überwindung sucht, ob er also nicht der Faszination einer solchen Möglichkeit erliegt.

b) Religion

Im Zwiespalt zwischen einerseits einer gewaltbesetzten, vom Tode getriebenen Welt und andererseits der Erwartung dieser versöhnten Zukunft entsteht Religion. Sie feiert – wenn sie dem Ansturm des Bösen nicht erliegt – die Erfahrung, daß es trotz aller Mängel Versöhnung und Liebe hier und jetzt schon gibt. Sie sagt uns: Es lohnt sich, für eine bessere Welt zu kämpfen, auch wenn der Lohn noch aussteht. Wenn wir der Psychologie glauben, besteht unsere Welt der Vorstellungen und Hoffnungen zu sechs Siebtel aus unbewußten Träumen; sie werden aktiviert. Religion also als Opium? Trost ist, wenn ich richtig sehe, nur die Basis für die eigentliche religiöse Arbeit. Religionen verarbeiten vor allem die Tatsache, daß unsere Erwartungen immer unerfüllt bleiben, daß uns die Theodizee auch in der Praxis nicht gelingt. Sie bewahren uns vor der Faszination, die von einem unerfüllten Leben ausgeht. Für H. Küng liegt die Grenzscheide zwischen Glaube und Aberglaube genau an diesem Punkt. Wahre Religion erkenne „als absolute Autorität nichts Relatives, Bedingtes, Menschliches, sondern nur das Absolute selbst, das wir in unserer Tradition seit unvordenklicher Zeit ‚Gott‘ nennen“²². Wo diese Grenze unterschritten wird, beginnt der Aberglaube mit seinen gefährlichen Folgen. Hier beginnen die heilenden Gegenerfah-

rungen eines gelingenden Glaubens. In diesem Vertrauen werden die Grenzen unseres Handelns verarbeitet, wird die aufkommende Bitterkeit verflüssigt, der unbedingte Glaube an eine gelingende Zukunft bestärkt. Die Perspektive der Rechtlosen wird als schöpferische Quelle geschützt. Gelingt es so also, der Faszination des Bösen das Wasser abzugraben? Die totalitären Ideologien dieses Jahrhunderts und die neueren Fundamentalismen, so R. Safranski, „behaupten zu wissen, was die Welt zusammenhält; sie wollen das Ganze begreifen und greifen nach dem ganzen Menschen; sie geben ihnen die Geborgenheit einer Festung mit Sehschlitzen und Schießscharten“. Die Religion dagegen, so Safranski weiter, „lenkt die horizontale Suchbewegung der Menschen in die Vertikale. Wenn es Gott gibt, sind die Menschen davon entlastet, füreinander alles zu sein. Sie können aufhören, ihren Mangel an Sein aufeinander abzuwälzen und sich wechselseitig dafür haftbar zu machen, wenn sie sich fremd in der Welt fühlen.“²³ Ich glaube, daß wir die Theodizeefrage, nachdem sie theoretisch gescheitert und als praktisches Unternehmen höchst gefährdet ist, nur im Blick auf Gott aushalten können.

c) Ende der Faszination

Jetzt also doch ein billiger Trost, der über alle Probleme hinweghilft? Nein, keine taugliche Religion kann den Eindruck erwecken, als löse Gott unsere Probleme und als nehme er die Last unserer Freiheit nun doch nicht ernst. Deshalb bleibt hier ein offenes Problem. Hier greifen wir auf Kant zurück. Er stellte das Ende der theoretischen Theodizee fest. Er gibt aber Ijob recht, dessen Pro-

test vor Gott er eine „authentische Theodizee“ nennt: Menschen müssen ihren Schmerz hinausschreien können. Gott muß die Schreie eines Ijob und die Klagen der Mütter hören, deren Kinder vorzeitig gestorben sind. Deshalb ist auch auf dieser letzten Stufe das Problem des Bösen nicht einfach gelöst.²⁴ Wir können niemandem verbieten, in Gott die Abgründe der Welt zu erkennen. Die ersten Christen haben die Ankunft des Messias zusammen mit apokalyptischen Schreckensbildern verarbeitet, die wir heute gerne verdrängen.²⁵ Eine ganze Christenheit konnte sich Gott nicht ohne Satan als seinen fürchterlichen Gegenspieler vorstellen. Von dieser Spannung bleiben unsere Hoffnungen geprägt.

Deshalb kann es nur darum gehen, Gott mit der Last unserer Gegenwart zu konfrontieren und ihn zur Rede zu stellen. Das Böse wird auch nicht im Reich unserer Träume aufgelöst. Satan, der Anti-Gott der Zerstörung, der Herr der Menschenverachtung um einer besseren Menschheit willen, wird auch dort sein Spiel aufführen, wie wir aus der Apokalypse wissen. Aber wir können dort das Spiel der Faszinationen zu Ende spielen und ihm entkommen, indem wir - in Erinnerung an Jesu Tod - auch alle Bosheit in Gott konzentrieren; das ist unsere Hoffnung.

Was soll das heißen? J.B. Metz spricht in diesem Zusammenhang von der „Gottesmystik Jesu“, der ganz auf Gott vertraute und von ihm verlassen wurde. Genau das hier beschriebene Problem der Theodizee, die Faszination durch das Böse, ist die Kehrseite dieser Verlassenheit von Gott. Die Gottesmystik Jesu ist, wie Metz sagt, „in einzigartiger Weise eine Mystik des Leidens an Gott. Sein Schrei am Kreuz ist der Schrei jenes

Gottverlassenen, der seinerseits Gott nie verlassen hatte. Das weist“, so Metz, „unerbittlich in die Gottesmystik Jesu: Jesus hält der Gottheit Gottes stand; in der Gottverlassenheit des Kreuzes bejaht er einen Gott, der noch mehr und anderes ist als das Echo unserer Wünsche, und wären sie noch so feurig: der noch mehr und anderes ist als die Antwort auf unsere Fragen, und wären sie die härtesten und leidenschaftlichsten - wie bei Hiob, wie schließlich bei Jesus selbst.“²⁶

An diesem Punkt kommt für Metz nun die entscheidende Wende. Macht dieser

Glaube glücklich? Metz zweifelt. Das Problem dieser Welt wird nicht einfach gelöst; das Böse verschwindet nicht einfach von der Bildfläche. Aber nach Metz weist dieser in Jesus durchgestandene Glaube einen Weg. „Die biblisch inspirierte Gotteserfahrung ist keine Mystik der geschlossenen Augen, sie ist keine rein selbstbezügliche Wahrnehmung, sondern gesteigerte Wahrnehmung fremden Leids.“ Das ist der Weg, den der christliche Glaube anzubieten hat. Wer fremdes Leid sieht und wer ihm abhelfen wird, dem ist die Faszination durch das Böse ein für allemal vergangen.

¹ H. Haag, *Vor dem Bösen ratlos?*, München 1978/1989; der Begriff „böse“ wird in diesem Artikel in seiner weiteren Bedeutung verwendet. Er umfaßt also das „physische“, das „moralische“ und das „strukturelle Übel“.

² H. Häring, *Das Problem des Bösen in der Theologie*, Darmstadt 1985; A. Görres/K. Rahner, *Das Böse. Wege zu seiner Bewältigung in Psychotherapie und Christentum*, Freiburg i.Br. 1982.

³ P. Ricoeur, *Die Fehlbarkeit des Menschen. Phänomenologie der Schuld I*, München ²1989; ders., *Symbolik des Bösen. Phänomenologie der Schuld II*, München ²1988.

⁴ „Id quod nocet“ (De mor. Man. II,3,5; PL 32,1346).

⁵ W. Sofsky, *Traktat über die Gewalt*, Frankfurt a.M. 1996; H. Arendt, *Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen*, München 1986.

⁶ H. Mulisch, *De ontdekking van de hemel*, Amsterdam 1992.

⁷ A. Solschenizyn, *Der Archipel GULAG I und II*, München 1973/74.

⁸ H. Häring, *Die Macht des Bösen. Das Erbe Augustins*, Zürich 1979.

⁹ Marquis de Sade, *Justin et Juliette I*, München 1990.

¹⁰ J.B. Metz, *Zeit ohne Finale?*, in: *CONCILIUM* 29(1993), Heft 5, 458-462.

¹¹ H. Haag u.a., *Teufelsglaube*, Tübingen 1974.

¹² P. Ricoeur, *Die „Erbsünde“*. Eine Bedeutungsstudie, in: ders., *Hermeneutik und Psychoanalyse. Der Konflikt der Interpretationen II*, München 1974, 140-161.

¹³ Th.W. Adorno, *Negative Dialektik*, Frankfurt a.M. 1970; M. Knapp, „Wahr ist nur, was nicht in diese Welt paßt.“ Die Erbsündenlehre als Ansatzpunkt eines Dialoges mit Theodor W. Adorno, Würzburg 1983.

¹⁴ P. Sloterdijk, *Kritik der zynischen Vernunft I*, Frankfurt a.M. 1983, 252-261; zit. 259.

¹⁵ R. Safranski, *Das Böse oder Drama der Freiheit*, München 1997, 190.

¹⁶ P. Ricoeur, *Die Fehlbarkeit des Menschen*, aaO. Kap. 4.

¹⁷ E. Fromm, *Anatomie der menschlichen Destruktivität*, Hamburg 1977.

¹⁸ R. Faber, *Der Selbsteinsatz Gottes. Grundlegung einer Theologie des Leidens und der Veränderlichkeit Gottes*, Würzburg 1995; B. Gesang, *Angeklagt: Gott. Über den Versuch, vom*

Leiden in der Welt auf die Wahrheit des Atheismus zu schließen, Tübingen 1997; G. Streminger, Gottes Güte und die Übel der Welt, Tübingen 1992.

¹⁹ E. Bloch, Atheismus im Christentum, Frankfurt a.M. 1973, Vorwort.

²⁰ Z. Bauman, Dialektik und Ordnung. Die Moderne und der Holocaust, Frankfurt a.M. 1992.

²¹ Sofsky, aaO., vor allem die Kapitel 5 (Die Tortur) und Kapitel 10 (Das Massaker).

²² H. Küng, Christentum und Chinesische Religion, München 1988, 85.

²³ Safranski aaO., 326f.

²⁴ W. Groß/K.-J. Kuschel, „Ich schaffe Finsternis und Unheil!“ Ist Gott verantwortlich für das Übel?, Mainz 1992; G. Theobald, Hiobs Botschaft. Die Ablösung der metaphysischen durch die poetische Theodizee, Gütersloh 1993.

²⁵ O. Marquard, Was dürfen wir hoffen, wenn wir hoffen dürften? Eine Eschatologie, 3 Teile, Gütersloh 1993-1996; E. Schüssler Fiorenza, Das Buch der Offenbarung. Vision einer gerechten Welt, Stuttgart 1994.

²⁶ J.B. Metz, Theodizee-empfindliche Gottesrede, in: J.B. Metz (Hg.), „Landschaft aus Schreien“. Zur Dramatik der Theodizeefrage, Mainz 1995, 81-102; Zitate: 99f.