

Predigt zum Thema „Leid“

von

Perry Schmidt-Leukel

30.11.2014

Epistel: Römer 8,18-25, 28-29.

Evangelium: Johannes 9, 1 - 7

Liebe Gottesdienstgemeinde,

Zu den „Phänomenen des Menschseins“ gehört unabweislich auch das Leid – ein Phänomen, mit dem wir uns nicht gern beschäftigen. Denn niemand liebt das Leid und wir alle versuchen, dem Leid soweit wie möglich zu entkommen.

Nicht nur dem eigenen Leid. Wenn unser Herz nicht völlig verroht und pervertiert ist, dann erzeugt auch die Konfrontation mit dem Leid anderer Leid: das Mit-Leid. Zu viel davon können wir jedoch nur schwer ertragen. So neigen wir dazu, die Augen vor dem Leid anderer zu verschließen, wegzusehen, es zu verdrängen. Besonders dann, wenn wir nicht wirklich helfen können. Doch die modernen Kommunikationsmedien führen uns unabweislich vor Augen, wie überwältigend groß das Leid unter den Menschen, ja unter allen Geschöpfen auf dieser Erde Tag für Tag, und in jedem Augenblick ist. Es würde uns wohl zerreißen, wenn wir uns dessen beständig und in vollem Umfang bewusst wären.

Doch nicht allein sein Ausmaß macht das Leid so unerträglich. Hinzu kommt vielmehr, dass es oft so wahllos zuschlägt, dass es so oft Unschuldige und Wehrlose trifft. Kinder, beispielsweise, die grausamen Krankheiten ausgesetzt sind oder grausamen Eltern oder grausamen Verhältnissen. Oder, wie erst wieder in diesem Monat in Nigeria, einem barbarischen Anschlag. Nicht selten trifft es in unserer modernen Welt vor allem jene, die ohnehin schon zu den Benachteiligten gehören, sei es durch Naturkatastrophen, durch Seuchen oder durch Krieg. Gerade diese Unverhältnismäßigkeit, Wahllosigkeit und Ungerechtigkeit wirft besonders intensiv die Frage nach dem Sinn des Leids auf. Oder anders gesagt, sie scheint nur eine Deutung zu erlauben, nämlich die, dass Leid eben keinen Sinn hat, dass Leid sinnlos ist. Doch wenn Leid ein Grundphänomen

menschlichen Lebens ist und wenn Leid sinnlos ist, dann drängt sich nahezu unabweislich der Schluss auf, dass unser Leben selbst sinnlos ist. So formulierte auf äußerst sarkastische Weise der ehemalige Münsteraner Professor Ulrich Horstmann: „Der Sinn – das ist der durch die Augenhöhlen unter das Schädeldach geblasene, rieselnde Sand.“¹

Das Leid stellt damit für alle Religionen eine kapitale Herausforderung dar: Können sie dem Leben, einschließlich des Leids, wie es untrennbar zum Leben dazugehört, einen Sinn abgewinnen? Einen Sinn, der weder vor dem Leid die Augen verschließt, noch durch das Leid widerlegt wird?

Ein prominenter Versuch, die Sinnlosigkeit des Leids zu bestreiten, besteht darin, Leid immer irgendwie als Folge oder Strafe von Verfehlungen zu deuten. Nach dieser Auffassung ist der Eindruck unverdienten Leids trügerisch. Vielmehr sei jedes Leid gerecht, Ausdruck einer kosmischen, gerechten Vergeltung. Diese Vorstellung findet sich in vielen Religionen und in unterschiedlichen Varianten. In den östlichen Religionen des Hinduismus und des Buddhismus findet sie sich in Gestalt der Lehre vom Karma: Ist das, was wir denken, reden und tun, gut, so trägt es auch gute Früchte. Ist es hingegen schlecht, so sind es auch die Folgen. Christlich gesprochen: Was der Mensch sät, das wird er auch ernten (Gal 6:7). Dieses im Grunde durchaus plausible Prinzip kann nun dazu herangezogen werden, scheinbar unverdientes und sinnloses Leid als karmische Folge schlechter Taten in einem vergangenen Leben zu deuten.

Auf den ersten Blick scheint dies eine stimmige Antwort zu bieten. Trotz der weiten Akzeptanz, die diese Lösung in Asien gefunden hat, ist sie jedoch hoch problematisch. Zum einen bürdet sie dem Opfer selber die Verantwortung für sein Leid auf, selbst dann, wenn dieses Leid eindeutig von anderen verursacht ist. Zudem läuft sie letztendlich auf einen kosmischen Determinismus hinaus. Niemand ist mehr frei, da derjenige, der anderen Leid zufügt, hierzu ja durch das vermeintlich schlechte Karma seiner Opfer getrieben wird. So versuchte beispielsweise der tibetische Gelehrte Geshe Sopa während

¹ Ulrich Horstmann, Das Untier. Konturen einer Philosophie der Menschenflucht, Wien – Berlin 1983, 8.

eines Besuchs in Israel den Holocaust durch die Theorie eines kollektiven schlechten Karmas zu erklären. Mit Bezug auf die Opfer und Täter des Holocaust führte Geshe Sopa aus: „Angenommen eine Gruppe hat in der Vergangenheit gemeinschaftlich einen Feind getötet, dann wird diese Gruppe später wiedergeboren und gemeinschaftlich getötet werden.“² Ich denke, hier zeigt sich überdeutlich, wie wenig überzeugend, ja letztlich abstoßend dieser Erklärungsversuch ist, auch wenn dahinter die gute Absicht steht, die durch massenhaftes Leid aufgeworfene Sinnfrage zu beantworten – übrigens auch im Hinblick auf das vom tibetischen Volk selbst durchlebte Leid.

Die Vorstellung, dass alles Leid die Folge oder gerechte Vergeltung von Verfehlung ist, findet sich auch in den abrahamitischen Religionen. Im Christentum hat ein breiter Strang religiösen Denkens versucht, alles Leid der Menschheit als die Folge eines einzigen Sündenfalls, nämlich den der Stammeltern Adam und Eva zu erklären – ein Versuch, der auf mich noch weniger überzeugend wirkt und vielleicht noch abstoßender ist als die Vorstellungen Geshe Sopas.

Freilich finden wir sowohl in den östlichen Religionen als auch in den abrahamitischen Religionen Kritik an dem Glauben, dass alles Leid immer gerechte Vergeltung sei. Am augenfälligsten wird diese Kritik im Buch Hiob geübt. Hiob verliert zunächst all seinen Besitz, seine Kinder und schließlich auch seine Gesundheit. Auf dem Höhepunkt seines Leids verflucht Hiob laut den Tag seiner Geburt – eine Erfahrung, die wohl ungezählte Leidende gemacht haben. Seine Freunde, die kommen, um ihn zu trösten, sind zunächst sprachlos. „Sie erkannten ihn nicht wieder“, heißt es im biblischen Bericht. So sitzen sie sieben Tage schweigend bei ihm. Dann aber versuchen sie, Hiobs Leid einen Sinn zu geben. Sicherlich habe er sich etwas zu Schulden kommen lassen: „Bedenk doch“, spricht Elifas, „Wer geht ohne Schuld zugrunde? (...) Wer Unrecht pflügt, wer Unheil sät, der erntet es auch“ (Hiob 4:7f). Paulus antizipierend ruft er aus, dass kein Mensch vor Gott gerecht sei (Hiob 4:17). Auch die beiden anderen Freunde pflichten dem bei. Hiob oder seine Kinder hätten mit Sicherheit gefehlt, denn Gott beuge nicht das Recht. Hiob jedoch beteuert seine Unschuld und klagt stattdessen Gott an, gegen dessen Macht der Mensch nichts auszurichten vermag. Als die drei Freunde nicht mehr weiter wissen greift der jugendliche Elihu ein und bekräftigt erneut, dass Gott nicht unrecht handle, dass wir

² Sallie B. King, *Being Benevolence. The Social Ethics of Engaged Buddhism*, Honolulu 2005, 208.

jedoch Gottes Gerechtigkeit nicht erfassen und daher nicht berechtigt seien, gegen Gott zu klagen.

Der Schluss des Hiob Buchs bleibt ambivalent. Die beiden abschließenden Reden Gottes betonen die überlegene Schöpfermacht und Weisheit Gottes und Hiob bekennt, dass er im Angesicht der Allmacht Gottes nur schweigen kann (40,5). Doch Gott selbst setzt Hiobs Klage dann ins Recht und verurteilt die Position der drei Freunde (42:7-9). Der Vergeltungslogik als Erklärung des Leids ist damit eine klare Absage erteilt – auch wenn Hiob am Schluss für seine Treue und Rechtschaffenheit erneut belohnt wird, womit die Vergeltungslogik quasi wieder bestätigt wird.

Gibt es eine andere Möglichkeit, im Leid als einem grundlegenden Phänomen des menschlichen Lebens Sinn zu erkennen? Eine Alternative zwischen jener Haltung, die die vom Leid aufgeworfene Sinnfrage für unbeantwortbar hält, und dem Versuch, den Sinn des Leids durch eine vermeintlich gerechte Vergeltungslogik zu erklären? Ich denke, dass es eine solche Alternative tatsächlich gibt. Auch sie sieht einen engen Zusammenhang zwischen der menschlichen Freiheit und dem Leid. Genauer gesagt geht es hierbei um die Freiheit, zu moralisch wertvollem Handeln. Denn moralisch wertvolles Handeln ist genau jenes Handeln, das darum bemüht ist, das Leid anderer zu lindern. Moralisch wertvolles Handeln setzt somit eine Welt voraus, in der das Leid als echte Herausforderung besteht. Eine moralisch relevante Freiheit ist nicht die Freiheit, zwischen Himbeereis und Schokoladeneis zu wählen, sondern die Freiheit zu gutem wie zu bösem Tun. Moralisch wertvolles Handeln ist nur möglich in einer Welt, in der zugleich auch echtes Leid möglich ist.

Blicken wir aus dieser Perspektive noch einmal auf den Buddhismus, in dessen Lehre und Praxis dem Phänomen des Leids ein zentraler Stellenwert zukommt. In der Erleuchtung, so die grundlegende buddhistische Überzeugung, wird die völlige Freiheit vom Leid erreicht. Im Mahāyāna Buddhismus hat sich das Ideal entwickelt, die Erleuchtung sei nicht primär deshalb anzustreben, um selber von allem Leid befreit zu sein, sondern um als ein Erleuchteter allen anderen Wesen auf die bestmögliche Art zu ihrer Befreiung vom Leid verhelfen zu können. Wer aus diesem altruistischen Grund nach

der Erleuchtung strebt, gilt als ein Bodhisattva. Die wichtigste Tugend, die ein Bodhisattva entfalten soll, ist somit das Mitleid oder Mitgefühl mit allen Leidenden. Aus diesem Mitgefühl mit den Leidenden heraus entsteht dann auch eine neue Haltung gegenüber dem eigenen Leid. Denn das eigene Leid hilft dem Bodhisattva, das Leid der anderen besser nachzuempfinden, macht ihn sensibel für fremdes Leid. Schließlich gelangt er sogar dahin, nicht mehr zwischen eigenem und fremdem Leid zu unterscheiden. So wird er bereit, wenn nötig sogar sein eigenes Leben für die Befreiung anderer einzusetzen. Dementsprechend heißt es in einem buddhistischen Text aus dem achten Jahrhundert, dass derjenige, der voller Mitleid ist, Leid auf sich nimmt, wenn dadurch das Leiden anderer gelindert werden kann.³

Ein weiterer buddhistischer Text zieht aus dieser Perspektive Rückschlüsse auf den Sinn des Leids bzw. genauer gesagt, auf den Sinn des Lebens in einer Welt voller Leid. Dort wird geschildert, wie übernatürliche Wesen aus einer anderen Welt bei einem Buddhisten namens Vimalakīrti im alten Indien erscheinen. Voller Entsetzen erleben nun diese Wesen, dass Indien eine Welt voller Leid und Grausamkeit ist. So fragen sie danach, was für ein Buddha denn für diese schreckliche Welt verantwortlich sei. In ihrer eigenen Welt gebe es kein Leid und der über ihre Welt herrschende Buddha verkünde die Wahrheit allein durch die unterschiedlichen Wohlgerüche der verschiedenen wundersamen Pflanzen. Vimalakīrti gibt ihnen jedoch zu verstehen, dass in einer solchen paradiesischen Welt keine einzige der spirituellen und moralischen Qualitäten eines Bodhisattvas verwirklicht werden kann. Echte Freigebigkeit und Hingabe an den anderen, so Vimalakīrti, sind nur möglich in einer Welt, in der es tatsächlich Bedürftige gibt. Echte Tugend, so Vimalakīrti weiter, kann nur verwirklicht werden in einer Welt, in der es auch die Möglichkeit der Übeltat gibt. Nachsicht und Versöhnungsbereitschaft können nur dort entfaltet werden, wo Hass und Zorn bestehen.⁴

In diesem Text wird das Leid nicht glorifiziert. Im Gegenteil, es kommt auch hier darauf an, Leid zu überwinden. Doch Mitgefühl, altruistische Liebe kann sich nur in einer Welt manifestieren, in der das Leid eine genuine und beständige Herausforderung darstellt. In einem völlig leidfreien Paradies könnte dieses Mitgefühl nicht existieren. Mit anderen

³ Vgl. Bodhicaryāvatāra 8:105.

⁴ Vgl. Vimalakīrti-Nirdeśa 10.

Worten: Nicht jedes einzelnes Leid macht Sinn. Aber das Leben in einer Welt, in der es Leid gibt, macht Sinn, da nur in einer solchen Welt der Wert der Liebe offenbart und realisiert werden kann.

Wir feiern heute den ersten Advent. „Advent“ bezeichnet die Zeit des Wartens auf die Ankunft des Erlösers, den Christen in der Gestalt Jesu erblicken. Wir wissen jedoch, dass das Leben Jesu auf eine grausame Leiderfahrung hinauslief. Es war kurz, sehr kurz. Jesus starb früh, jünger als so mancher unserer Doktoranden oder Habilitanden. Und er starb nach Folter und unmenschlicher Qual. Wie lässt sich sein Leiden deuten? Wenn wir wenigstens sein Leid deuten und nicht einfach als sinnlos stehen lassen wollen, so treffen wir wieder auf die beiden aufgezeigten Möglichkeiten. Man kann das Leid Jesu gemäß der Vergeltungslogik deuten. Nicht dass Jesus selber sich etwas habe zu Schulden kommen lassen. Nein, die klassische Deutung ist, dass er jene Strafe trug, die wir alle als Sünder gerechterweise verdient hätten. An unserer Stelle hat er das Leid als Folge der Sünde auf sich genommen. Elifas, dem Freund Hiobs, wird damit nachträglich Recht gegeben: Niemand von uns ist ohne Sünde, auch Hiob nicht. Nur Jesus allein war von aller Sünde frei und er nahm die Strafe für unsere Schuld auf sich. Diese Deutung des Lebens und Todes Christi setzt also die Gültigkeit der Vergeltungslogik weiterhin voraus, auch wenn sie diese auf paradoxe Weise durchbrechen will: Jesus verdient durch sein unschuldiges Leiden unsere Befreiung. Aber was ist das für eine Vorstellung, die davon ausgeht, dass dem Schuldigen nur dann vergeben werden kann, wenn dafür ein Unschuldiger bestraft wird? Und was für ein Gottesbild steht hinter einer solchen Idee? Wohl kaum das Gottesbild Jesu, wonach Gott aus sich heraus allen Menschen gegenüber barmherzig ist. Das neue Dokument der EKD „Rechtfertigung und Freiheit“ erteilt daher dieser traditionellen Deutung des Leidens Jesu eine klare Absage:

„Wenn Gnade das Kennzeichen des göttlichen Handelns insgesamt ist, dann darf das Christusgeschehen, insbesondere das Leiden und Sterben Christi, nicht so verstanden werden, als habe Christus ein Verdienst vor Gott erworben, das Gott dann dazu nötige,

die Menschen anzunehmen, oder als müsse Gott durch Christus erst gnädig gestimmt werden“.⁵

Doch was ist die Alternative? Hat dann das Leid, auf das Jesu Leben zulief, überhaupt noch einen Sinn? Das Motto des Lebens Jesu bestand im Gedanken der Nachahmung Gottes: Seid barmherzig wie euer Vater im Himmel barmherzig ist (Luk 6:36). Dies ist die Maxime, nach der Jesus selber lebte. Und durch diese Nachahmung Gottes wird Jesus für uns zum Bild des an sich unabbildbaren Gottes, wie es in einem späteren Text des Neuen Testaments heißt (Kol 1:15). Die Nachahmung der universalen Barmherzigkeit Gottes schließt im Verständnis Jesu gerade auch den Feind mit ein. Genau dieser Haltung bleibt Jesus treu bis in den Tod, das heißt, er schließt selbst jene nicht von der Barmherzigkeit Gottes aus, die ihn foltern und töten. Vielmehr bittet er bei Gott um Vergebung für sie: „Vater vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun“ (Luk 23:34). Wenn dies tatsächlich Ausdruck von Gottes Barmherzigkeit ist, dann gibt es Hoffnung auch angesichts der tiefsten Abgründe menschlicher Schuld.

Das Vertrauen auf diese Botschaft wird uns nicht vom Leid erlösen – zumindest nicht hier und jetzt. Aber es kann uns befreien im Umgang mit dem Leid. Es kann uns dazu helfen, dem Geist Christi in uns Raum zu geben. Das heißt, es kann uns dazu befreien, so wie er selbst das Vertrauen in die Barmherzigkeit Gottes weiterzugeben durch eigene Barmherzigkeit. Leid wird damit zu einer beständigen Herausforderung, Barmherzigkeit zu leben. Gerade sinnloses Leid wird zu einer Möglichkeit, Mitgefühl zu realisieren. Dadurch wird sinnloses Leid nicht sinnvoll. Doch ein Leben, in dem es sinnloses Leid gibt, erhält so seinen Sinn. Die Vergeltungslogik stimmt jedenfalls nicht. Weder der Blindgeborene selbst noch seine Eltern haben gesündigt – wie es im Evangelium heißt. Seine Blindheit bietet vielmehr den Anlass für mitfühlende und heilende Zuwendung. So offenbart sich daran die Herrlichkeit Gottes. Und worin besteht diese Herrlichkeit? Vom Standpunkt der Liebe Gottes her, kann alles zum Besten dienen, wenn es als Gelegenheit verstanden wird, Barmherzigkeit zu üben. „Wir wissen, dass denen, die Gott lieben, alle Dinge zum Besten dienen“, schreibt Paulus, „dass sie gleich sein sollten dem

⁵ Rechtfertigung und Freiheit. 500 Jahre Reformation 2017. Ein Grundlagentext des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), Gütersloh 2014, 62.

Bild seines Sohnes, damit dieser der Erstgeborene sei unter vielen Brüdern“ (Römer 8:29) und Schwestern.

Amen