

Gottfried Vanoni Hadern mit Gott als geschöpf- licher Dialog

Die Anklage gegen
Gott – eine ver-
drängte Gebetsweise

Nach christlichem Erziehungsideal dürfen Ohnmacht und Wut nicht zur Klage gegenüber Gott, sondern höchstens zum Gebet um Leidensbereitschaft führen. Vanoni legt im folgenden dar, daß dieses „Ideal“ wohl den Aussagen der Freunde Ijobs nahekommt, nicht aber dem sich aufbäumenden und Gott anklagenden Ijob entspricht. Gott jedoch lehnt die Ansichten der Freunde Ijobs ab und hilft diesem zur Erkenntnis, daß der Mensch nicht dem Schöpfergott gleichgestellt werden kann. Genau dieses Bild von Gott ist auch das Gottesbild Jesu; und Jesu Klageschrei am Kreuz nimmt einen Klagepsalm auf. . . red

Von einem krebserkrankten Menschen will ich erzählen – nennen wir ihn Franz. Sein Glaube war nicht so sehr durch seine Krankheit angefochten; er führte sie auf sein Rauchen zurück. Zur Anfechtung wurden ihm die vielen kranken Kinder, die er bei den ambulanten Behandlungen im Krankenhaus zu sehen bekam; und zur Anfechtung wurden ihm die Verwandten, die trotz ihrer areligiösen Lebensführung mit Glück und Gesundheit gesegnet waren und ihn verhöhnten: „Das hast du jetzt von deiner Frömmigkeit!“ Franz klagte sich an, weil er mit Gott haderte, weil er Gott fluchte. Ich erzählte ihm von Ijob, nicht vom frommen „Dulder Ijob“, zu dem er im Volksmund geworden ist, sondern vom biblischen Ijob, der sich aufbäumt und Gott anklagt, der aber gerade dadurch an Gott festhält: „So wahr Gott lebt, der mir mein Recht entzog, der Allmächtige, der meine Seele quälte“ (Ijob 27, 2). Schließlich wird Ijob ins Recht gesetzt und nicht seine theologischen Freunde, die er „Quacksalber“ nennt, wörtlich: „Ärzte, die Lügen als Salbe verwenden“ (Ijob 13, 4). Ihnen sagt Gott: „Ihr habt nicht recht von mir geredet wie mein Knecht Ijob“ (Ijob 42, 7). Immer wieder wünschte Franz, daß ich ihm von Ijob erzähle. Nach dieser Vergewisserung am biblischen Ijob gewährte er allmählich der durch ein jahrhundertaltes christliches Erziehungsideal („Nicht klagen!“) verpönten Klage Einlaß in sein Gebetsleben¹.

Fremdes Leid
– eigenes Leid

Nun scheint sich unsere Mischung von „Angst, Wut, Ohnmacht“ im Zusammenhang mit Golfkrieg und jugo-

¹ Um „eine qualifizierte Rehabilitierung des Klagegebetes in der christlichen Spiritualität“ bemüht sich besonders der Pastoraltheologe *Ottmar Fuchs*, *Die Klage als Gebet. Eine theologische Besinnung am Beispiel des Psalms 22*, München 1982 (Zitat S. 9). Vgl. ebd.: „Die Klage ist eine vergessene Gebetsgattung geworden. Doch gerade für die – ganz besonders in diesem Jahrhundert – individuellen und kollektiven Leiderfahrungen ist die Möglichkeit der Leidbewältigung im Horizont der jüdisch-christlichen Tradition unabdingbar, will unsere Gebetskultur nicht außerhalb des menschlichen Erfahrungsbereichs bleiben.“ Wichtig für die Arbeit nicht nur mit Kindern ist: *Ingo Baldermann*, *Wer hört mein Weinen? Kinder entdecken sich selbst in den Psalmen (Wege des Lernens 4)*, Neukirchen-Vluyn 1989; er arbeitet einen weiteren Vorzug der Psalmen heraus: die elementaren Bilder und Worte.

slawischem Bürgerkrieg in einem wichtigen Punkt von der Verfassung des biblischen Ijob und meines krebskranken Bekannten zu unterscheiden: Während ihre Schwierigkeiten in unmittelbar erfahrenem Leidensdruck gründen, rührt unsere Betroffenheit vom Leid anderer her. Bei genauerem Hinsehen fällt diese Differenz jedoch nicht ins Gewicht. Das Beispiel des krebskranken Zeitgenossen macht deutlich, wo der gravierende Unterschied liegt: Während Ijob ohne Bedenken mit seinem Schöpfer hadert, macht sich Franz deswegen Vorwürfe. Unsere Unfähigkeit zur Klage ist der Grund für unsere lähmende Ratlosigkeit und Verwirrung². Die Ursachen sind vielfältig. Wenn sie bedacht werden, kann es unter Umständen leichter fallen, in der Gebetsform der Klage neue Möglichkeiten der Hinwendung zu Gott zu entdecken. Manche Hemmungen gegenüber dem Klagegebet allerdings beruhen auf ideologischer und gefühlsbefrachteter Vermittlung von Gegensätzen, weshalb der Ausstieg aus dem verhängnisvollen Kreislauf von Vorurteilen erschwert ist. Doch beginnen wir mit den leichter faßbaren Gründen.

Unlösbarkeit des Theodizee-Problems

Meine Erzählung von der gelungenen Vermittlung der Erfahrung Ijobs an einen leidenden Menschen unserer Zeit wollte nicht den Eindruck vermitteln, daß der revoltierende Ijob der Bibel uns modernen Menschen gänzlich unbekannt ist. Der fragende und klagende Ijob löst im Gegenteil vor allem bei Intellektuellen große Faszination aus³. Die Faszination endet allerdings bei den Fragen Ijobs. Die Antwort Gottes wird nicht rezipiert, auch von manchen Theologen nicht. Von der Ijob-Dichtung bleibt dann nur das Ijob-Problem übrig. Die Faszination der Anklagen Ijobs beruht „auf dem Bedürfnis, das Theodizee-Problem gerade darum zu artikulieren, weil mit seiner Lösung nicht mehr gerechnet wird“⁴. Beweggründe für diese Entwicklung sind in den frühneuzeitlichen Entdeckungen, in Humanismus und Reformation, in der Aufklärung und dem „alsbaldigen Zusammenbruch ihrer Voraussetzungen“ zu suchen⁵. Diese Geschichtsfaktoren sind zu berücksichtigen, wenn heute nicht mehr selbstverständlich jene Instanz vorausgesetzt wird, vor der Ijob seine Fragen artikuliert.

² Auf den Zusammenhang von „Betroffenheit“ und „Konfusion“ macht *Albert Keller*, *Betroffenheit: Stimmen der Zeit* 116 (1991) 289–290 aufmerksam.

³ Ich stütze mich im folgenden auf die Erfahrungen und die scharfsinnigen Analysen bei *Hans-Peter Müller*, *Neue Aspekte der Anfragen Hiobs*, in: *Rainer Albertz – Friedemann W. Golka – Jürgen Kegler* (Hg.), *Schöpfung und Befreiung*. Für Claus Westermann zum 80. Geburtstag, Stuttgart 1989, 178–188. Vgl. *ders.*, *Das Hiobproblem* (Erträge der Forschung 84), Darmstadt 1988.

⁴ Ebd. (Aspekte) 179.

⁵ Vgl. ebd. 179–183 (Zitat 179).

Vor dem Forum des Schöpfergottes

Dennoch weist die Lösung der Ijob-Dichtung in eine Richtung, der auch ein moderner Mensch folgen kann. Der Raum, in dem für Ijob das Leiden erträglich wird, ist nicht ein theologisches Lehrgebäude⁶. Der Raum, in dem sein Leiden erträglich wird, ist die Schöpfung. Hier erfährt er Antwort: „JHWH antwortete Ijob aus dem Wettersturm“ (Ijob 38, 1). Der Erzähler des Ijob-Buches geht sehr sparsam mit dem Gottesnamen um. Daß hier der Gottesname JHWH steht, muß volle Absicht sein. Hier in der Schöpfung antwortet nicht irgend ein höheres Wesen, nicht die Macht des Schicksals. „Hier antwortet der, den Israel erfahren hat im Exodus, in der Herausführung aus der leidvollen Situation der Sklaverei in Ägypten.“⁷ Ihn erfährt Ijob in der Schöpfung als den, der ihn mit einer Fülle von Fragen überfällt. Die Fragen öffnen ihm nach und nach die Augen für seine theologische Verstiegtheit: „Gott gleich sein zu wollen und im Grunde nur die Rollen zu vertauschen, nämlich: an die Stelle des allmächtigen und allgerechten Gottes einen allmächtigen und allgerechten Menschen setzen zu wollen.“⁸ Das durch die Fragen ermöglichte Verstehen Gottes als der schöpferischen Kraft hinter dem Universum ermöglicht dem Menschen echte Selbstbescheidung und Einsicht in die eigene Beschränktheit (Kontingenz). Es entlastet den Menschen von einer ihn überfordernden, weil gottgleichen Verantwortung, schärft aber zugleich sein Verantwortungsbewußtsein, indem es ihn ermutigt, „sich ungelösten metaphysischen Fragen hinter politischen, wirtschaftlichen und ökologischen Problemen zu stellen“⁹; Ijobs Anfragen „entbinden, an den schöpferischen Aktanten hinter Universum und Mensch gerichtet, beim Fragenden rückwirkend kreative Kräfte, deren wir aus vitaler Nötigung bedürfen“⁹.

Ein überholtes Gottesbild?

Eine Hemmung, in die biblischen Klagen einzustimmen, versteckt sich hinter dem Mantel der Christlichkeit. Vor allem den alttestamentlichen Feindklagen gegenüber „kommt es zu christlichen Mäkeleien und Empfindlichkeiten“¹⁰. Alle Vorwürfe, solche Gebete wären mit einem christlichen Gottesbild nicht vereinbar, lassen sich als falsch nachweisen. So wird etwa der von christlichen Kommentatoren disqualifizierte Psalm 6 von Jesus

⁶ Ottmar Fuchs (a. a. O., 355) vermutet, daß das Verschwinden der Klage mit einer „Lehre von Gott“ zusammenhängt, „die seine Qualitäten und Handlungen qualifiziert, klassifiziert und argumentativ zueinander in Verbindung bringt“.

⁷ Erich Zenger, in: Erich Zenger – Rupert Bösward, *Durchkreuztes Leben. Besinnung auf Hiob*, Freiburg u. a. 1976, 42.

⁸ Ebd. 45. Vgl. Hans-Peter Müller (a. a. O. 181) zu den Entwicklungen im Gefolge der Bauernkriege.

⁹ Ebd.

¹⁰ Erich Zenger, „Ich will die Morgenröte wecken.“ *Psalmenauslegungen*, Freiburg u. a. 1991, 158.

mehrfach zitiert (vgl. Mt 7, 23; 25, 41; Lk 13, 27), wobei die jeweiligen Erläuterungen über das Schicksal der „Frevler“ die Wünsche des Psalmbeters weit übertreffen¹¹. Die Rede von „Frevlern“ bedarf der Erläuterung. Unglücklicherweise sprechen ältere Bibelübersetzungen von „Gottlosen“. Dadurch wird zu schnell ein theologischer Zusammenhang eingetragen und das Mißverständnis genährt, „als riefen hier die Frommen alle Strafen des Himmels über die weniger Frommen herab“. Die Frevler „scheuen sich nicht, anzutasten, was unantastbar bleiben muß. Nichts ist ihnen heilig, weder das Leben des Nächsten noch die Grundgebote der Menschlichkeit, noch die Geheimnisse der Schöpfung. Sie sind Gewalttäter, die vor nichts zurückschrecken, wenn es um Durchsetzung ihrer Macht und Vermehrung ihres Reichtums geht“¹². Und solche Menschen gibt es nun einmal. Eine falsche christliche Zimperlichkeit, die sich noch dazu einbildet: „Ich hab’ doch keine Feinde“, ist vollkommen unangebracht. Solche Menschen gibt es, und sie sind eine Anfechtung für den Menschen, der sich ein Gewissen macht.

Der Gott des Ausgleichs und der göttergleiche Mensch

Welches Gottesbild steht hinter der Hoffnung, daß die „Frevler“ aufs Ganze nicht recht bekommen, oder hinter der „Sehnsucht danach, daß der Mörder nicht über das unschuldige Opfer triumphieren möge“¹³? Dahinter steht der Glaube an einen Gott, der „die Macht und zugleich die Liebe besitzt, einem jeden Menschen nach seinen Werken zu vergelten“ (Ps 62, 12–13). Der Gott des gerechten Ausgleichs ist nicht ein Überbleibsel aus vorchristlicher Zeit. Wir müßten viele Seiten aus dem Neuen Testament herausreißen, um ein von solchen Gedanken purgierendes Gottesbild zu erreichen. Wir würden dabei das Kind mit dem Bade ausschütten. Denn: „Wer seine Aggressionen, statt ihnen freien Lauf zu lassen, einem Anderen, und zwar einem ungleich Mächtigeren und darum nicht zu Lenkenden, überträgt, der ist [. . .] faktisch viel friedfertiger, als man seinem Reden anhört. Gott um Rache zu bitten, bedeutet in der Regel Verzicht auf eigene Rache.“¹⁴ Zu denken gibt mir in diesem Zusammenhang die Beschreibung des rachsüchtigen Menschen durch die Psychologin Karen Horney: Für ihn „ist es wichtig, keinen anderen Menschen zu brauchen. Deshalb entwickelt

¹¹ Vgl. zum Problem ebd. 157–161.

¹² Ingo Baldermann, Ich werde nicht sterben, sondern leben. Psalmen als Gebrauchstexte (Wege des Lernens), Neukirchen-Vluyn 1990, 27.

¹³ Max Horkheimer, Die Sehnsucht nach dem ganz Anderen. Ein Interview mit Kommentar von Helmut Gummior (Stundenbücher 97), Hamburg 1970, 60.

¹⁴ Walter Dietrich, Rache. Erwägungen zu einem alttestamentlichen Thema, in: Evangelische Theologie 36 (1976) 450–472, Zitat 465.

Apathische Gesellschaft und apathischer Gott

Das Leiden des Unschuldigen

er einen ausgesprochenen Stolz auf göttergleiche Selbstgenügsamkeit. Er wird zu stolz, um irgend etwas zu erbitten¹⁵. Ganz anders der biblische Mensch, der den Ausgleich Gott anheimstellt.

Ein weiteres Phänomen, das in zunehmendem Maße das Klagen erschwert, hat Dorothee Sölle analysiert: „Die Sprache älterer Arbeiter kann physisches und soziales Leiden noch eindeutig benennen; für die jüngere Generation wird es schwieriger, das Leiden zu formulieren, weil die Apathie mit der Angleichung an bürgerliche Zielvorstellungen gewachsen ist. Das bedeutet nicht, daß apathische Menschen in den Industrienationen nicht litten – oder gar glücklich wären. Was ihnen fehlt, ist das Bemerkens des eigenen Leidens und die Sensibilität für das Leiden anderer.“¹⁶ Diese nachchristliche gesellschaftliche Leidensunfähigkeit sei eine direkte Folge jener im antiken Denken wurzelnden und die christliche Tradition verratenden Lehre von der Apathie Gottes, die schließlich auch Jesus um seiner Gottheit willen echte menschliche Leidensfähigkeit absprach¹⁷. Typisch für die moderne Apathie ist also, daß sie keine Artikulation des Leidens zuläßt. Das Leiden stagniert in seiner ersten Phase, der sprachlosen Ohnmacht. „Ich halte das Stadium der Klage, der Artikulation, das Stadium der Psalmen für unaufgebar, um in das dritte Stadium zu kommen, in dem Befreiung und Hilfe für den Unglücklichen organisierbar wird. Der Weg führt aus der Isolation des Leidens über die Kommunikation in der Klage zur Solidarität der Veränderung.“¹⁸ So gesehen muß Beten der modernen Gesellschaft als subversive Tätigkeit erscheinen, Beten als ganzheitlicher Akt, in dem Menschen auf einen antwortenden Gott setzen¹⁹.

Nach den frommen Ratschlägen der Freunde Ijobs ist es richtig, mit der Artikulation des Leidens zurückzuhalten: „Werde Gottes Freund und halte Frieden! Nur dadurch kommt das Gute dir zu. Wer hochmütig redet, den duckt er; doch hilft er dem, der die Augen senkt. Er rettet den, der schuldlos ist“ (Ijob 22, 21.29–30). Nun ist es aber gerade Ijobs Problem, daß er unschuldig leidet. Wer Ijobs Unschuldsbeteuerungen als pharisäische Selbstgerechtigkeit abqualifiziert, fällt auf die Argumentation seiner Freunde herein und zeigt sich mit ihnen unfähig, Ijobs Situation zu verstehen. In der märchenhaften Rahmen-erzählung (also auf der himmlischen Bühne) leidet Ijob

¹⁵ Karen Horney, *Neurose und menschliches Wachstum* (Kindler Taschenbücher 2143), München 1975, 228.

¹⁶ Dorothee Sölle, *Leiden* (Themen der Theologie), Stuttgart 1973, 50.

¹⁷ Vgl. ebd. 56–61.

¹⁸ Ebd. 95.

¹⁹ Vgl. ebd. 100. Zu Sölles neutestamentlicher Engführung s. Anm. 29.

zwar, weil Gott dem Satan Macht gibt, seine Gottesfurcht zu testen. In der Ijob-Dichtung jedoch (also auf der irdischen Bühne der Geschichte) leidet Ijob, weil er sich als Angehöriger der reichen Oberschicht auf die Seite der Armen stellt: „Ein Vater war ich für die Armen, des Unbekannten Rechtsstreit prüfte ich genau. Ich zerschmetterte des Frevlers Kiefer, entriß die Beute seinen Zähnen“ (Ijob 29, 16–17). Seine Freunde jedoch stehen auf der Seite jener Reichen, die mit schuld sind an der Armut der Armen: „Den Esel der Waisen treiben sie fort, pfländen das Rind der Witwe. Von der Mutterbrust reißen sie die Waisen, den Säugling des Armen nehmen sie zum Pfand“ (Ijob 23, 3.9). Der sozialgeschichtliche Hintergrund der Ijob-Dichtung sieht dann so aus, „daß die Gruppe der Oberschicht, welche an der traditionellen Frömmigkeit festhielt und sich so große Verdienste um den armen Teil der Gemeinde erworben hatte, offensichtlich zunehmend selber unter die Räder geriet, möglicherweise gerade wegen ihres starken sozialen Engagements“²⁰. Die betende Revolte Ijobs entstammt also nicht dem grünen Tisch der Theologen, sondern ist Antwort auf ein brennendes Zeitproblem. Sie empfiehlt nicht den Abschied von Gott, sondern das Festhalten an Gott mit dem Mittel, das sich in der Tradition bewährt hat: der Klage. Die Ijob-Dichtung macht Mut, an den antwortenden Gott zu glauben. Diese Antwort führt nicht zurück in die Phase der sprachlosen Ohnmacht, sondern (über die Einsicht in die eigene Kontingenz, wie oben gezeigt wurde) zum unverdrossenen Festhalten am solidarischen Handeln.

Der Kampf gegen vermeidbares Leid

Die Auslegungsgeschichte hat also die Botschaft des Buches Ijob ins Gegenteil verkehrt. Nicht die Theologie Ijobs, sondern die seiner Freunde hat Einzug gehalten in die erbauliche Literatur für kranke Menschen und bestärkt sie in der Unfähigkeit zu leiden. Produzenten von Sätzen wie „Gott läßt Sie jetzt Erfahrungen machen, um die wir Sie nachher beneiden“²¹ müßten Ijobs Antwort an seine Freunde beherzigen: „Wahrhaftig, ihr seid besondere Leute, und mit euch stirbt die Weisheit aus. Ihr seid solche, die das Nichts verarzten“ (Ijob 12, 2; 13, 4). Der sozialgeschichtliche Hintergrund der Ijob-Dichtung macht nun auch deutlich, daß Ijobs Anfechtung viel mehr mit unserer Anfechtung zu tun hat, als es zunächst den Anschein hatte. Auch Ijob leidet, weil er in seinem

²⁰ Rainer Albertz, *Der sozialgeschichtliche Hintergrund des Hiobbuches und der „Babylonischen Theodizee“*, in: Jörg Jeremias – Lothar Perliß (Hg.), *Die Botschaft und die Boten*. Festschrift Hans Walter Wolff zum 70. Geburtstag, Neukirchen-Vluyn 1981, 365ff.

²¹ J. Brenning u. a., *Leid und Krankheit im Spiegel religiöser Traktatliteratur*. Eine Problemanzeige: *Theologia Practica* 7 (1972) 302, 315, 310.

Einsatz gegen das Leid und die Bosheit der Mitmenschen machtlos ist: „Weinte ich nicht um den, der harte Tage hatte? Grämte sich nicht meine Seele über den Armen?“ (Ijob 30, 25). Auch Ijob ist angefochten, weil der Mensch in seiner von Gott verliehenen Freiheit auch das Böse wirken kann, was sogar sein Freund Elifas zugibt: „Nicht aus dem Staub wächst Unheil hervor, und nicht aus der Erde sproßt Unheil auf; sondern der Mensch erzeugt²² die Mühsal, wie junge Adler, die allzu hoch fliegen“ (Ijob 5, 7).

Solidarität im Leiden und Beten

Die Artikulation der leidvollen Situation ist Voraussetzung für die Bewältigung des Leides, ohne sie ist die Annahme und Überwindung der eigenen Stumpfheit und Ohnmacht nicht möglich. Der leidende Ijob erfindet keine neue Form solcher Artikulation; er greift auf die traditionelle Gebetsweise der Klage zurück. Viel spricht dafür, daß der Ursprung der biblischen Klagelieder im Familiengottesdienst liegt. Im Familienverband steht bei Krankheit, Verfehlungen gegen die Gemeinschaft, gerichtlicher Verfolgung und Tod nie nur das Leben eines einzelnen Menschen auf dem Spiel, sondern immer auch das seiner Gruppe. Sie versammelt sich zum Gebet, um neu die Zuwendung Gottes zu erbitten. „Der Aufbau des individuellen Klagepsalmes spiegelt noch Ablauf und Ziel der Bittzeremonien wider. Er setzt mit der Klage ein, die die erfahrene Not letztlich als eine Störung der Beziehungen des Beters zu Gott und zu seinen Mitmenschen beschreibt. Darauf folgt die Bitte um Rettung aus dieser Not – und dann, für uns recht überraschend, eine Äußerung des Vertrauens, ja des Dankes für die erfahrende Zuwendung.“²³ Am knappen Psalm 13 läßt sich diese Dreiteilung des Klageformulars schön ablesen: Klage im viermaligen „Wie lange noch?“ (V. 2–3), Bitte um Beendigung der Not (V. 4–5) und Vertrauensbekenntnis (V. 5–6)²⁴. Der Psalm zeigt auch deutlich, wie an Gott gerichtete Klage sich unterscheidet vom richtungslosen oder um sich selbst kreisenden Jammern. Schließlich endet das Gebet nicht mit Jubelgesang im stillen Kämmerlein. Die Klage befreit den leidenden Menschen aus der Isolation²⁵ und führt ihn zurück in die Gemeinschaft. So ergeht es Ijob am Ende: „Es kamen zu ihm all seine Brü-

²² So ist wohl der hebräische Text mit vielen Auslegern zu verstehen.

²³ *Erich Zenger*, Mit meinem Gott überspringe ich Mauern. Einführung in das Psalmenbuch, Freiburg u. a. 1987, 71.

²⁴ Zur Auslegung vgl. ebd. 73–87.

²⁵ In diesem Zusammenhang wichtig ist der Artikel von *Frank Crüsemann*, Im Netz. Zur Frage nach der „eigentlichen Not“ in den Klagen der Einzelnen, in: Festschrift Westermann (wie Anm. 3), Stuttgart 1989, 139–148, der mit Recht von einer multifaktorellen Beschreibung des Leides in diesen Psalmen ausgeht (Krankheit, Armut, Isolierung, Schuld) – ein weiteres Indiz für die Aktualität dieser Gebete.

der, all seine Schwestern und all seine früheren Bekannten und speisten mit ihm in seinem Haus“ (Ijob 42, 11). Und der Beter von Psalm 22, der eben noch klagte („Alle, die mich sehen, verlachen mich“: V. 8), kann nach dem befreienden Umschwung („Du hast mir geantwortet“²⁶: V. 22) Gott antworten: „Ich will deinen Namen meinen Brüdern verkünden, inmitten der Gemeinde dich preisen“ (V. 23). Gott wird als der erfahren, der „das Netz der Ursachen und Folgen“ des Leidens „zerreißt und so die Betenden herauszieht und ihnen festen Grund gibt“²⁷.

Wer immer noch zweifelt, ob das Klagegebet dem christlichen Gemüt wirklich guttut, dem können vielleicht Jesu Gebetsringen am Ölberg und sein Klageschrei am Kreuz Gewißheit verschaffen. Von „Furcht und Angst“ ergriffen sagt Jesus zu seinen Begleitern: „Meine Seele ist zu Tode betrübt; bleibt hier und wacht!“ (Mk 14, 34); damit greift er einen Klagepsalm auf (Ps 43, 5; vgl. 42, 6. 12). Und dann ergeht es ihm wie den alttestamentlichen Leidtragenden: Die Freunde schlafen, und Jesus ist mit seinem Gott allein. Mit den Worten Ijobs „Alles ist dir möglich“²⁸ gesteht er seine eigene Kontingenz ein; wie Ijob spricht er mit dem „redenden Gott“²⁹ und schickt sich im Vertrauen auf den Allmächtigen in das Unabwendbare, dessen Sinn ihm verborgen bleibt. So wird der Becher des Gerichts (vgl. Jer 25, 15–29) zum Becher der Stärkung. Als Jesus kurz darauf verhaftet wird, verlassen ihn alle Jünger. Bei seiner Kreuzigung schauen nur noch die Frauen von weitem zu (Mk 15, 40). Jesus stirbt mit dem Schrei „Mein Gott! Mein Gott! Warum hast du mich verlassen?“ (Mk 15, 34; Ps 22, 2). Aber wie die alttestamentlichen Klagenden in der Nacht des Grauens nicht vergeblich auf Gottes Hilfe am Morgen gewartet haben, so folgt auch für Jesus auf die Nacht des Leidens der Ostermorgen³⁰. Das Johannes-Evangelium macht dies mit einer doppelten Anspielung auf Psalm 22 deutlich: In der Passionsgeschichte übernehmen die Soldaten die Rolle der lachenden Erben: „Sie verteilten meine Kleider unter sich und warfen das Los um mein Gewand“ (Joh 19, 34; Ps 22, 19); und am Ostermorgen darf Maria von Magdala die Erhöhung Jesu durch den Vater vor einen größeren Kreis tragen: „Geh zu meinen Brüdern und verkünde ihnen . . .“ (Joh 20, 17; vgl. Ps 22, 23)

²⁶ So der hebräische Text!

²⁷ *Crüsemann* (a. a. O.), 146.

²⁸ Mk 14, 36 zitiert wörtlich die griechische Version von Ijob 42, 2.

²⁹ *Dorothee Sölle* (a. a. O. 100) übersieht die Parallele, wie sie schon übersehen hat, daß Ijob dem redenden Gott des Exodus antwortet (vgl. nochmals Ijob 38, 1 und 42, 2). Gegen den Befund der hebräischen Bibel fällt sie das Urteil, Ijobs Klageschrei sei „der unbeantwortete Schrei der vorchristlichen Welt“ (ebd. 148).

³⁰ Ps 30, 6: „Wenn man am Abend auch weint, am Morgen herrscht wieder Jubel“ (Ps 30 wird bis heute in der Liturgie der Osternacht gesungen). Vgl. Ps 5, 4; 143, 8. Zu Ps 57 vgl. *Erich Zenger* (a. a. O.) 14–18.

Das Beten in der Nacht und die Hilfe am Morgen

Der mitleidende Gott

Die dem klagenden Menschen erlaubte Ungeduld (vgl. das typische „Wie lange noch“ und Lk 11, 5–8) wird aufgehoben durch die Geduld Gottes, der sich bereit erklärt hat, die Welt der Mühsal und des Leids, die eine Folge der Freiheit ist, die er seinen Geschöpfen zugestanden hat, zu ertragen: „Ich will die Erde nicht noch einmal durch eine Flut verderben, auch wenn das Sinnen des Menschenherzens auf Böses geht von Jugend an“ (Gen 8, 21). „Die Freiheit seiner Schöpfung veranschlagt der Schöpfergott so hoch, daß er willens ist, die aus ihr resultierende Störung der Welt zu ertragen.“³¹ Das ist wieder nicht ein überholtes Gottesbild. Jesus hält am Schöpfer fest, „der seine Sonne aufgehen läßt über Bösen und Guten“ (Mt 5, 45). „Daß Gott selbst das Leid annimmt und damit den hohen Preis der Freiheit seiner Schöpfung bezahlt, bezeugt besonders das Leiden und Sterben seines Sohnes Jesus Christus, dessen Auferstehung aber zugleich offenbart, daß Leiden als Teilhabe am Mit-Leiden Gottes der Weg zu einer gottgeschenkten neuen [. . .] Freiheit in der vollen Gemeinschaft mit Gott sein kann.“³²

Leo Karrer Prophetischer Protest

Erklärungen und
Petitionen als
Instrumente der
Meinungäußerung
in der Kirche

Was kann gegen die verbreitete Kirchenverdrossenheit getan werden? Sind Proteste gegen Entscheidungen der Kirchenleitung in Rom und Bittschriften an den Papst nicht „ungehörige“ Belehrungen oder Anmaßungen? Kann die schleichende Resignation durch solche Akte der Solidarisierung gemindert werden? Wie kann ein fairer Dialog zwischen den verschiedenen Gruppen in der Kirche entstehen? Solchen Fragen geht der folgende Beitrag nach und kommt zum Ergebnis: Wir alle haben uns einzulassen „auf den Weg und die Botschaft Jesu von Nazaret, der aus seiner tiefen Gottverankerung heraus die Versöhnung zwischen Gott und Welt brachte und damit den Menschen Lebenshoffnung“. red

1. Fakten, die Brisanz
in sich bergen

Vielfach ist heute die Rede von Staatsverdrossenheit, ja sogar von Demokratieverdrossenheit. Die Gründe dafür sind schwer auszumachen. Zum einen mag es die anstrengende Komplexität und Fülle der Probleme sein, vor denen sich viele lieber in die private Lebenswelt und in einfachere und überschaubare Verhältnisse zurückzie-

³¹ Derselbe, Leiden. Biblische Perspektiven, in: Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft, Band 10, Freiburg u. a. 1980, 27–36, 35.

³² Ebd. 36.