

Günter Röschert

# Von der Rechtfertigung Gottes zur Rechtfertigung des Menschen

## Die Bedeutung der »moralischen Phantasie« für das Theodizeeproblem

Gibt es eine anthroposophische Perspektive auf die Frage nach der Verantwortlichkeit Gottes für die Übel in der Welt? Des biblischen Hiob Frage aus dem Abgrund seines Unglücks: Warum nun dieses? hallt in vielerlei Formulierungen auch in unserer Zeit wider: Vernichtende Krankheit, Kriege und Kriegsverbrechen, gewaltige Naturkatastrophen werden zur Ursache, dass aus den Tiefen der Menschenseele die ohnmächtige Klage empor stößt: »Wie kann Gott – wenn es ihn gibt – solches zulassen?« Es ist die Frage nach der Möglichkeit einer *Theodizee*, nach der Rechtfertigung Gottes für die Übel in der Welt.

Einer der bedeutendsten Denker des neuzeitlichen Europa, Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) hat 1710 der Theodizee-Frage eine längere Abhandlung<sup>1</sup> gewidmet, die Rudolf Steiner am Beginn des XIII. Kapitels seiner *Philosophie der Freiheit* erwähnt. Leibniz unterscheidet drei Formen von leidverursachenden Übeln:

- Die physischen Übel (*malum physicum*), das sind körperliche oder seelische Schmerzen, veranlasst durch die konstitutionelle Unvollkommenheit des Menschen;
- die moralischen Übel (*malum morale*), das sind leidvolle Auswirkungen menschlicher Sünden oder Fahrlässigkeiten;
- die metaphysischen Übel (*malum metaphysikum*), das sind Wirkungen der ontologischen Unvollkommenheiten der Schöpfung im Vergleich zur Vollkommenheit Gottes; ein unüberwindbar scheinendes Differenzproblem.

Leibniz versuchte, die Theodizee-Frage unwirksam zu machen durch seine Behauptung, aus der Vollkommenheit Gottes folge, dass dieser die beste aller möglichen Welten geschaffen habe. Die Übel seien lediglich Abwesenheit des Guten (*privatio boni*). Die Argumente von Leibniz wurden später scharf angegriffen,<sup>2</sup> bis Immanuel Kant 1791 in seiner Abhandlung *Über das Misslin-*

### Die metaphysischen Übel

1 G.W. Leibniz: *Studien zur Theodizee*, 1. Teil Nr. 21. Das Kunstwort »Theodizee«, von Theos (Gott) und Dike (Recht), ist von Leibniz in die Literatur eingeführt worden.  
2 Wolfgang Röd (Hsg.): *Geschichte der Philosophie*, Bd. VIII, München 1984, S. 97ff.

gen aller philosophischen Versuche in der Theodizee behauptete,<sup>3</sup> dass die menschliche Vernunft generell nicht in der Lage sei, den Glauben an die Güte Gottes mit den Leiderfahrungen in der Welt in Übereinstimmung zu bringen.

Kants Verdikt betrifft nur die bis zum Abschluss seiner Abhandlung bekannt gewordenen Theodizee-Versuche. Der große Philosoph ließ ausdrücklich offen, ob nicht doch Lösungen des Theodizee-Rätsels gelingen könnten. Er selbst blickte bewundernd auf Hiob, auf dessen Eingeständnis seines beschränkten Wissens, seine unwandelbare Frömmigkeit und die demütige Anerkennung des göttlichen Ratschlusses.<sup>4</sup> Das Theodizeeproblem bestand also weiter, und es hat selbstverständlich immer Menschen gegeben, die angesichts unerträglichen Leids nach Gott fragten. Auch die unmittelbaren Nachfolger Kants, die Denker des deutschen Idealismus, ließen sich nicht davon abhalten, das Theodizeeproblem zu diskutieren. In den Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte von Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) findet sich der oft zitierte monumentale Satz: »Die Weltgeschichte ist der Fortschritt im Bewusstsein der Freiheit.« In diese All-Aussage schließt Hegel unausgesprochen die Übel der Weltgeschichte mit ein. Die philosophische Geschichtsbeurteilung wird selbst als Teil dieses Fortschritts erachtet. Hegel beendet sein Vorlesungswerk mit folgenden Sätzen:

»Dass die Weltgeschichte dieser Entwicklungsgang [die Verwirklichung der Idee der Freiheit. G.R.] und das wirkliche Werden des Geistes ist, unter dem wechselnden Schauspiele ihrer Geschichten – dies ist die wahrhafte *Theodizee* (Hervorhebung Hegel), die Rechtfertigung Gottes in der Geschichte. Nur die Einsicht kann den Geist mit der Weltgeschichte und der Wirklichkeit versöhnen, dass das, was geschehen ist und alle Tage geschieht, nicht nur nicht ohne Gott, sondern wesentlich das Werk seiner selbst ist.«

Nach Hegel liegt die Rechtfertigung Gottes also in der allmählichen Herausbildung der Freiheit in der Geschichte. Die verschiedenartigen, sich durchdringenden Übel in der Welt wären in Unterwerfung vor diesem Geschichtsziele hinzunehmen.

Zurück zu Leibniz. Seine triadische Unterscheidung der Übel ist unscharf. Es wird nicht klar, welche Arten von Übeln dem Menschen zuzurechnen sind und welche Gott, dem Schöpfer. Die moralischen Übel sind zwar zunächst den Menschen anzulasten. Gilt dies aber auch für die Opfer von Kollektivverbrechen, denen sie hilflos ausgeliefert sind? Wie steht es mit der Verwüstung der

3 Immanuel Kant: *Werke*, Band 9, Darmstadt 1964, S. 103ff.

4 Hans-Gerd Janßen: *Gott – Freiheit – Leid. Das Theodizeeproblem in der Philosophie der Neuzeit*, Darmstadt 1989, S. 50ff.

Naturreiche, die von Menschen angerichtet wurden und die andere Menschen erleiden? Wer ist verantwortlich zu machen für grauenhafte Krankheitszustände, von welchen Menschen unversehens befallen werden?<sup>5</sup> Theodizee-Überlegungen kreisen bei diesen Formen von Übeln in der Welt häufig um das Motiv des Sündenfalls und der daraus folgenden »Ersünde«. Der eigentliche Prüfstein der Theodizee sind – nach der Einteilung von Leibniz – die metaphysischen Übel. Sie sind unvermeidlich im Begriff einer von Gott verschiedenen »kontingenten«<sup>6</sup> Schöpfung enthalten. Hier ist ein vorschneller Übergang zur Verantwortlichkeit des Menschen auszuschließen. Gleichwohl darf nicht übersehen werden, dass ein Teil der Tradition davon tatsächlich überzeugt ist, dass die Naturreiche in die Ursünde der Menschheit mit hineingezogen wurden und noch werden. Der Apostel Paulus spricht im Brief an die Gemeinde in Rom (Röm 8,19ff.) von der Sehnsucht und dem Seufzen der ganzen Schöpfung nach der Offenbarung der Kinder Gottes. Die Leiden der Zeit seien unbedeutend im Vergleich zur kommenden Herrlichkeit. Hier ist der Apostel nahe am Theodizeeproblem. Und doch: Wodurch sind die gegenwärtigen Leiden zu rechtfertigen, mögen sie einstens auch bedeutungslos erscheinen? Es liegt hier eine beachtliche Klippe der Argumentation, die schon Hiobs ratgebende Freunde straucheln ließ mit dem Versuch, irgendeine Untat Hiobs ausfindig zu machen, welche Gott durch die Zerstörung von Hiobs Existenz räche. Mit der Schuldvermutung zulasten des leidenden Menschen befindet man sich am Rande des Zynismus, dem auch derjenige verfällt, der das Karma bedenkenlos als alleinigen Erklärungsgrund für menschliches Leid und menschlichen Schmerz missbrauchen wollte. Die Hölle der Vernichtungslager des 20. Jahrhunderts machten die Frage nach Gott geradezu unausweichlich, ebenso die Völkermorde der Geschichte. Warum hat Gott nicht eingegriffen, hat ihn der Verzweiflungsschrei der Gefolterten und Ermordeten nicht erreicht oder wollte er ihn gar nicht hören? Zu den metaphysischen Übeln gehören insbesondere die vernichtenden Naturkatastrophen,<sup>7</sup> die abgründigen Qualen im niederen Tierreich<sup>8</sup> und – schreckensvoll – die dort gestaltlich bemerkbaren »Vorzeichen des Bösen«, welches sich dann allerdings erst im Reiche des Menschen voll manifestieren kann.<sup>9</sup> Wer sich mit diesen Fragen beschäftigt, gerät unausweichlich in das Innere des Trignons:

5 Navid Kermani: *Der Schrecken Gottes. Attar, Hiob und die metaphysische Revolte*, München 2005.

6 Kontingenzist Unvorhersehbarkeit, nur teilweise berechenbar. Wäre die Schöpfung vollkommen (ohne Übel), so wäre sie selbst Gott.

7 Das Erdbeben von Lissabon 1755 wirkte besonders verstörend im Hinblick darauf, dass viele Gläubige von den Trümmern der Kirchen erschlagen wurden, in welche sie sich zur Allerheiligen-Andacht begeben hatten.

8 Das Leid der Tiere ist theologisch und philosophisch nur schwer oder gar nicht zu deuten, es ist – nach einem Ausdruck von Arnim Kreiner (*Gott im Leid*, Freiburg i. Br. 2005, S. 380ff.) – »schlechthin dysfunktional«. Reinhold Schneider, der für das Problem des Theodizee besonders sensible Autor, hat in seinem Bericht *Winter in Wien* auf das unsägliche Fressen und Gefressenwerden in den Tiefen des Meeres und auf das Dasein parasitärer Lebensformen hingewiesen. Der Darwinismus hat diese Situation mit Hilfe der Selektionstheorie in den Rang eines Naturgesetzes erhoben. Anders sah es schon der Prophet Jesaja (11,6-9), der die Leiden der Tiere im kommenden messianischen Reich beendet sehen konnte.

9 Einen wissenssoziologisch erweiterten Theodizeebegriff bietet Peter L. Berger: *Zur Dialektik von Religion und Gesellschaft. Elemente einer soziologischen Theorie*, Frankfurt a.M. 1973, Kap. 3.

10 Überliefert von Lactanz, *De ira Dei*, 13,9.

11 Die Leidensfähigkeit Gottes ist besonders von Jürgen Moltmann beschrieben worden, in: *Der gekreuzigte Gott*, München 1972, ders.: *Trinität und Reich Gottes*, München 1980.

12 Hans Jonas: *Der Gottesbegriff nach Auschwitz. Eine jüdische Stimme*, Frankfurt a.M. 1987.

13 Siehe dazu auch den Aufsatz von Jörg Ewertowski: *Die Gottesentwicklung. Von der Beziehung zwischen dem Entwicklungs- und dem Gottesgedanken in Theologie, Philosophie und Anthroposophie*, in: DIE DREI 2/2008.

## Gottes Liebe und Güte



### Gottes Allmacht

### Die Übel in der Welt

Diesen trigonalen, durch Widersprüche gebildeten Kerker hat schon Epikur im zweiten vorchristlichen Jahrhundert geschildert.<sup>10</sup> Jeweils zwei Setzungen widersprechen der dritten. Die theologische Arbeit am Theodizeerätsel ist im Ergebnis unbefriedigend geblieben: Das fatale Widerspruchsgebilde konnte nicht wirklich überwunden werden.

Immerhin ist Gott von vielen Autoren als Leidender erkannt,<sup>11</sup> und zwar in seiner trinitarischen Wesenhaftigkeit. Er leidet nicht nur an den bösen Neigungen und den Untaten der Menschen: *Gott leidet an seiner Schöpfung*; aus dieser tauchen wie Brandungswellen die metaphysischen Übel auf, als unvermeidbare, dem Leben anhaftende (inhärente) Schöpfungsattribute.

*Gibt es überhaupt eine christliche Lösung der Theodizeefrage?* Der christliche Glaube weiß: Gott selbst ist Mensch geworden, er ist in das Gebiet der Übel eingetaucht. Er hat sich in der Gestalt des Gottmenschen mit dem jammervollen Leiden in der Schöpfung solidarisiert. Damit ist ein Hoffnungspunkt gewonnen. Aber die Frage bleibt: *Wozu das alles?* Ging es nicht anders?

### Der leidende Gott

Einige Jahre nach Erscheinen seines Buches *Das Prinzip Verantwortung* wurde dem achtzigjährigen Philosophen Hans Jonas (1903-1993) ein theologischer Preis der Universität Tübingen verliehen und er sollte auch eine Preisrede halten. Jonas war darauf aufmerksam geworden, dass die Mutter dessen, der den Preis gestiftet hatte, in Auschwitz ermordet worden war. Jonas eigene Mutter hatte am selben Ort dasselbe Schicksal erlitten. So wählte er für den Festvortrag das Thema *Der Gottesbegriff nach Auschwitz*.<sup>12</sup> Jonas sagte im Verlauf seines Vortrags:

»Im Anfang, aus unerkennbarer Wahl, entschied der göttliche Grund des Seins, sich dem Zufall, dem Wagnis und der endlosen Mannigfaltigkeit des Werdens anheimzugeben. Und zwar gänzlich: Da sie einging in das Abenteuer von Raum und Zeit, hielt die Gottheit nichts von sich zurück ... (Damit) die Welt sei, und

für sich selbst sei, entsagte Gott seinem eigenen Sein ...«

Vom Augenblick der Schöpfung an *leide* Gott. Er sei ein werdender Gott, der fortschreitend anders werde in der Verwirklichung des Weltprozesses.<sup>13</sup> Er sei ein sich sorgender Gott mit hohem eigenem Risiko, schließlich sei er kein allmächtiger Gott. In Auschwitz und anderswo habe Gott nicht eingegriffen, nicht weil er nicht wollte, sondern weil er nicht konnte oder nicht durfte. *Im bloßen Zulassen menschlicher Freiheit liege der Machtverzicht Gottes.* Gegen Ende seines Vortrags bezog sich Jonas auf die kabbalistischen Lehren des Isaak ben Salomon Luria Aschkenasim aus Safed in Galiläa (1534-1572). Im Uranfang des Weltwerdens ereignete sich nach Rabbi Luria nicht die Schöpfung aus dem Nichts, sondern eine göttliche Selbstkontraktion (Zimzum), um den Urraum für die folgenden Emanationen bereitzustellen. Der göttliche Gestus des Rückzugs setze sich fort und beginne immer wieder von Neuem. Nur durch Selbsteinschränkung und Zurückhaltung bewahre Gott die endlichen Dinge davor, ihr Eigensein wieder in die Göttlichkeit hinein zu verlieren. In seinen Erinnerungen führte Jonas später dazu aus:<sup>14</sup>

»Gott kann in der Welt nur über den Geist des Menschen wirken. Durch seinen Geist kann Gott gleichsam Macht zurückgewinnen, ebenso wie er auch scheitern kann durch das Versagen des Menschen. Es ist nicht gesagt, dass Gott Gehör findet in den Seelen ...«

Rabbi Lurias umfangreiches, überwiegend mündlich vorgetragenes kabbalistisches Werk enthält nicht nur die Schöpfungslehre mit dem Motiv des Zimzum, sondern weiter die Lehre von einer vormenschlichen Störung der regulären Entwicklung,<sup>15</sup> gefolgt von der Vermischung der lichten und der finsternen Elemente in der Welt. Aufgabe des Menschen ist der »Tikkun«, die Wiederherstellung des regulären Weltverlaufs durch menschliches Verhalten.<sup>16</sup> Kann es sein, dass die Heilung der Schöpfung von der Belastung durch die metaphysischen Übel nicht von Gott, sondern vom Menschen erwartet werden muss? Mit dieser Frage ist für das Theodizeeproblem ein entscheidender neuer Gesichtspunkt gewonnen.

Sinnentsprechende Gedanken finden sich bei Jakob Böhme und im Spätwerke von Friedrich Wilhelm Joseph Schelling (1775-1854). In der Freiheitsschrift Schellings von 1809,<sup>17</sup> dem Tor zum Spätwerk, setzt Schelling bei jedem Wesen, so auch bei Gott, eine Unterscheidung an zwischen dem betreffenden Wesen selbst, insofern es existiert, und dem wesenhaften Sinngrund

14 Hans Jonas: *Erinnerungen*, Frankfurt a.M. 2003.

15 In vielen Schöpfungsmythen wird von einer zunächst misslungenen, dann wiederholten Schöpfung berichtet (vgl. Gen, 6). Siehe dazu Rudolf Steiner im vierten Kapitel (»Die Weltentwicklung und der Mensch«) in: *Die Geheimwissenschaft im Umriss* (GA 13), Dornach 1962, S. 19. Dort ist von »Empörungs- und Auflehnungszuständen« in der Engelwelt die Rede.

16 Gershom Scholem: *Über einige Grundbegriffe des Judentums*, Frankfurt a.M. 1980. Gerold Necker: *Einführung in die lurianische Kabbala*, Frankfurt a.M. 2008.

17 F.W.J. Schelling: *Über das Wesen der menschlichen Freiheit*, Frankfurt a.M. 1975.