

BEDEUTUNG DES GLAUBENS ANGESICHTS DES ERLEBTEN LEIDENS

Seelsorge für Einsatzkräfte von Feuerwehr, Rettungsdienst, Polizei,

Notfallseelsorge und Militär

Vortrag an der Ruhr-Universität Bochum am Mittwoch, 5. Februar 2014, 13.00 Uhr

I GLAUBEN UND HELFEN

1.0 Glaube ohne zu helfen und helfen ohne zu glauben?

„[...] geh und handle genauso!“ [Lk 10,37]¹ Diese Aufforderung Jesu steht am Schluss des Gleichnisses vom barmherzigen Samariter [Lk 10, 25-37]. Ich muss es [Ihnen] nicht vorlesen; ich kann es als bekannt voraussetzen. „Geh und handle genauso!“ Das ist der Auftrag Jesu angesichts der Frage eines Gesetzeslehrers, was er tun solle, um das ewige Leben, dereinst seine endgültige Bestimmung von Gott her, zu gewinnen. Als Lehrer des jüdischen Gesetzes kennt er doch die vorgegebenen Gebote; ihm sind die einschlägigen Bedingungen für den Eintritt in dieses ewige Leben bekannt. Auf eine Kurzformel gebracht, lauten sie: Liebe Gott und deinen Nächsten wie dich selbst [vgl. Lk 10,27]. Doch wie geht das? Schließlich hat er seine Erfahrungen, hat er sein Wissen aus den Schriften; er hat seine Bilder von Gott; er hat seine Eindrücke von der Welt, von den Mitmenschen und von sich selber. „Meister, was muss ich tun, um das ewige Leben zu gewinnen?“, so seine Frage [Lk10, 25]. Mit ihr erhofft er, der amtlich beauftragte Lehrer der göttlichen Gesetze und Gebote, von Jesus gesagt zu bekommen: „Was fragst Du? Du weißt doch, wie es geht!“. Er erwartet, dass Jesus ihn bestätigt. Schließlich kennt er die Vorschriften; er kennt die Regeln; er kennt alle Gebote und die dazu gehörigen Bedingungen: „*wenn* dies, *dann* das!“ Er will Jesus zeigen, dass er ihn nicht braucht als einen, durch den er erst lernen müsste, was es heißt, zu glauben. Er will Jesus deutlich machen, dass sein Anspruch, die verbindliche und authentische Offenbarung dessen zu sein, was Gott für den Menschen ist und was er von ihm will, für ihn nicht gerechtfertigt

¹ Einige Grundgedanken zur Auslegung des Gleichnisses vom barmherzigen Samariter sind entnommen 1] W. Tripp, „Geh und handle genauso“. Caritas – eine missionarische Kirche lernt glauben, in: J. Kreidler u.a. [Hg.], Zeichen der heilsamen Nähe Gottes. Auf dem Weg zu einer missionarischen Kirche. Ostfildern 2008, 467-487, hier: 467-470. - 2] G. Gutiérrez, Die Spiritualität des Konzilsereignisses, in: M. Delgado u.a. [Hg.], Die großen

und nicht begründet ist. Wie er, so stehen Gesetzeslehrer in der Gefahr, sich des Glaubens und seines Inhaltes zu gewiss zu sein; sie können, wie sie glauben, darauf aufbauen, der aber oft genug nur „ihr“ Glaube ist. Vermeintlich vermögen sie ihren Anspruch auf Rechtgläubigkeit zu begründen, dem sich andere zu unterwerfen und mit dem sich die Ungläubigen zu identifizieren haben, wollen sie zur Gemeinschaft des Volkes Gottes gehören. Sie kennen sich aus mit dem Glauben und seinem Inhalt. Steht ihr Wissen um den Glaubensinhalt in Einklang mit ihrem Handeln aus dem Glauben? Hat Glaube überhaupt mit dem Helfen zu tun und das Helfen mit dem Glauben? Lehren sie solches? Und vor allem: Leben sie danach? Der Gesetzeslehrer unseres Gleichnisses zumindest ist sich sicher, dass das Eine nur dann mit dem Anderen zu tun hat, wenn es um den notleidenden Mitbruder geht. So hat der Gesetzeslehrer im Gleichnis viel zu lernen und wir mit ihm. Schließlich wird sein Name nicht genannt, und darum sind wir wohl alle mit gemeint.

2.0 Willst du gläubig leben, lerne, *jedem* zu helfen

So beginnt Jesus mit ihm einen Lernprozess, der seinen Vorstellungen ganz und gar zuwiderläuft. Mit dem Gleichnis zeigt ihm Jesus und uns, dass Glaube nie etwas ist, was man *hat*, sondern dass Glaube ein Lernweg *ist*, der das Handeln [Helfen] aus Glauben mit einschließt: „[...] *geh* und *handle* genauso!“ – Das ist die Antwort auf die Frage des Gesetzeslehrers nach dem rechten *Handeln*, das [ihn] zum ewigen Leben *führt*. Geh, bewege dich, verändere dich, lerne aus der Begegnung mit jedem Notleidenden, was angesichts der geschilderten [Leidens-]Situation jetzt und in dieser Stunde der Anruf Gottes für dich ist; lerne, wie du auf Menschen in Not zu reagieren hast, willst du Gott auf deiner Seite haben; lerne an dem fremden und in deinen Augen ungläubige Samariter, was dir aufgetragen ist von dem Gott, der die Liebe ist. Lerne, dass aus dem Glauben zu leben heißt: jedem in Not Geratenen zu helfen; es ist eine Form der Nachfolge Christi. Willst du also gläubig leben, dann lerne, *jedem* zu helfen, der deine Hilfe, wann und welche auch immer, nötig hat.

3.0 Beim Glaubensvollzug geht es um den, der hilft, nicht um den, der Hilfe nötig hat

„Wer [...] hat sich als Nächster [...] erwiesen?“ [Lk 10, 36] – Mit dieser Frage findet ein Wechsel der Perspektive statt. Jesus lenkt unseren Blick nicht auf den Überfallenen, der Hilfe braucht; er lenkt ihn auf den, der durch dessen Not herausgefordert ist. Nicht der hilfs-

bedürftige Mensch muss ein anderer oder zu einem anderen Menschen gemacht werden. Die Frage ist vielmehr, wer sich durch ihn *so* verändern lässt, dass er in ihm den Menschen, den Bruder sieht, der jetzt einen Mit-Menschen braucht, der ihn sieht, der ihn wahrnimmt, der ihn ansieht und ihm so sein mit Füßen getretenes Ansehen und Aussehen wiederzuerlangen hilft, der ihm aufhilft, ihm seine Sorge und Fürsorge angedeihen lässt, in ihm den Nächsten sieht und ihm so zum Nächsten und damit zu seinem Not-„Seelsorger“ wird, der Glaube und Helfen miteinander zu verbinden weiß, weil beide zusammengehören.

4.0 Glaube sagt: Hilfe ist notwendig– sie darf nicht umgangen werden

Der Gesetzeslehrer muss sich durch Jesus provoziert fühlen. Ausgerechnet einen Andersgläubigen stellt Jesus ihm als Beispiel gelebten, helfenden Glaubens vor, der sich durch den Hilfsbedürftigen und seine hilflose Situation verändern lässt, der seine Reise unterbricht, anhält, sich zu ihm beugt, während die Anderen, die vom Tempel kommen, ihn weder sehen wollen noch nach ihm schauen, obwohl sie ihn schon von Weitem hätten sehen müssen. „Ein Mann ging von Jerusalem nach Jericho **hinab**“ [Lk 10, 30], heißt es. Das bedeutet: Ein jeder, der des Weges kommt, sieht den Überfallenen schon von Weitem auf der Straße liegen. Er ist ihm im wahrsten Sinne des Wortes „in den Weg gelegt“. Er muss, will er ihn links liegen lassen, schon einen weiten Bogen um ihn machen. Dem, der ihm *unerwartet* in den Weg gelegt ist, muss er, will er ihn *um*–gehen, weiträumig aus dem Weg gehen. Nicht nur Hilfe zu leisten, auch Hilfe zu verweigern, erfordert *Umwege*. Beide, der Priester wie der Levit, bleiben bei dem, was sie, die religiös Erfahrenen, gelernt haben: Mit einem Verwundeten, einem heil-*los* und leid-*voll* im Dreck Liegenden, hat man nichts zu tun; man wird, indem man sich von seinem Schicksal berühren lässt und womöglich von ihm berührt wird, nur selber unrein und heillos. In dieser Meinung und Einstellung lassen sie sich durch nichts und niemanden beirren, selbst nicht durch die größte Not und den an solcher Not Leidenden. Damit aber verschließen sie sich einer *Glaubenserfahrung*, die ihre seitherigen bekannten Verhaltensmuster sprengen könnte. Das zeigt: Hilfe am Nächsten kann auch verweigert werden. Aber dass sie gefordert war und immer gefordert ist, kann nicht mehr ungeschehen gemacht werden. Trifft uns Christen durch *jeden* in Not geratenen Menschen der Auftrag, zu helfen, so bleibt dieser an uns haften, im wahrsten Sinne des Wortes „kleben“, selbst dann, wenn wir dem Auftrag davonlaufen. Los werden wir ihn nie. Wir bleiben beladen mit der Schuld, dass wir uns unserem Nächsten versagen, wo doch gerade wir es sind, der uns Nächster werden sollte. Wir können weder darauf verweisen, dass ein anderer auch nicht half;

noch können wir darauf hinweisen, dass zuletzt doch noch einer eingesprungen, für *uns* eingesprungen ist. Die Verantwortung für die Hilfe am Nächsten ist uns nicht abzunehmen; sie ist auch nicht von uns auf andere übertragbar, was nicht ausschließt, dass beim Helfen [fachliche] Hilfe zu holen ist. Doch die eigene Not, zu helfen und die Not der Leidenden können und dürfen wir uns nicht vom Hals halten. Sie gehören zum Wesen des Glaubens, dem die helfende Tat *not-wendig* korrespondiert. *Glaube gehört zum Helfen und Helfen gehört zum Glauben*. Glaube qualifiziert Helfen inhaltlich als eine von Gott gewollte menschliche Tat, und das Helfen sagt über den Glauben, dass zu ihm die Glaubenstat gehört und Glaube dieser hilft. Deshalb können und dürfen wir uns nicht darauf zurückziehen, dass wir nicht gesehen haben, wo zu helfen ist; schließlich gibt es Not, die nicht zu übersehen ist. „Da kann man nichts an Liebe zurückhalten, da kann man sich auch nicht durch Sachleistungen von der Tat des [Helfens, das eine Tat des Lebens ist], freikaufen und da kann man auch nicht so leicht fremde Motive hineinschuggeln [...] Das Elend ruft nach unmittelbarer Hilfe von Mensch zu Mensch [...]“² Weil Jesus es ist, der sich mit den Notleidenden identifiziert, gilt bewusstes *Übersehen* von Not weder vor Gott noch vor den Menschen als Rechtfertigung. Das Gleichnis vom barmherzigen Samariter macht deutlich: Angesichts der allgemein menschlichen und gesellschaftlich legitimierten Leidvermeidungstendenzen bedarf es einer Vergewisserung und situationsbezogenen Aktualisierung der seelsorglichen Motivationen, um *nicht* vorüber zu gehen. Leiden ist die Herausforderung, die seelsorglichen Grundoptionen an Jesus Christus und damit christologisch auszurichten.

5.0 Nothilfe: die konkrete Gestalt der Einheit von Gottes- und Nächstenliebe

Und wieder nimmt Jesus den Gesetzeslehrer in seine Schule. Er führt ihm in einem für ihn leicht zu verstehenden Beispiel vor Augen, wie Gottes- und Nächstenliebe zusammengehören. *Augustinus* hat diese Zusammengehörigkeit einprägsam formuliert: „Niemand soll sagen: Ich weiß nicht, was ich lieben soll! Er soll den Bruder lieben, und er wird die Liebe lieben [...] Was also liebt die Liebe anderes als das, was wir durch die Liebe lieben? Das aber ist [...] der Bruder [...] [Die] Bruderliebe [...] ist nicht nur aus Gott, sondern sie *ist* auch Gott [...] Daraus ergibt sich, dass diese beiden Gebote nicht ohne einander sein können.“³ Wenn Gott Liebe ist, dann ist er auch die Liebe zum Nächsten - und darum ist Gott ein helfender Gott: „Ahmt Gott nach als seine geliebten Kinder, und liebt einander, weil auch Christus uns geliebt hat und

² K. Lehmann, Die radikale Liebe zum Nächsten. Predigt zu Mt 25,31-46, in: Zuversicht aus dem Glauben. Die Grundsatzreferate des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz [= Zuversicht]. Freiburg/Br. u.a. 2006, 267.

sich für uns hingegeben hat als Gabe und als Opfer, das Gott gefällt“ [Eph 5,1]. *Hingabe* ist Jesu *Hilfe* für uns, die uns aus unserer Not *rettet*, uns erlöst [hat]. Als die Einheit von Gottes- und Nächstenliebe in Person ist er unser Retter aus der Not [der Sünde]. Damit aber konkretisiert sich *unsere* Gottes- und Nächstenliebe in der Rettung anderer aus ihrer Not; sie ist durch Christus die in ihm begründete Lebens-Form unseres Christseins geworden. In den leiblichen und geistigen Werken der Barmherzigkeit, die nicht „in erster Linie eine Frage der Moral, sondern des Christusglaubens, der Christusbefolgung und der Christusbegegnung“⁴ sind, kommt sie zum Ausdruck.⁵ Als solche ließen sie sich im Blick auf die Dienste der Feuerwehr, der Rettungsdienste, der Polizei, der Notfallseelsorge und auch des Militärs, dort, wo es im Hilfseinsatz tätig ist, aktualisieren und konkretisieren. Die Dienste der Nothelfer und –helferinnen sind vielfältig, weil die Nöte der Menschen vielfältig sind. Wer sich die leidvolle Lage eines Menschen zu eigen macht, ist imstande, sich richtig, und d.h., sich dem Leid und dem Leidenden gegenüber angemessen, und d.h. sich hingebend und aufopfernd zu verhalten.

6.0 Der Glaube hilft zu helfen und das Helfen hilft zu glauben

Nimmt man die Zusammengehörigkeit von Gottes- und Nächstenliebe ernst, dann geht es freilich nicht darum, die zu erst Genannte in der als Zweite Genannte aufgehen zu lassen; solches Vorgehen würde in einem eindimensionalen Humanismus *ohne* Gottesliebe und Gottesbeziehung enden. Die Nächstenliebe in der Radikalität, wie Jesus sie im Gleichnis fordert, ist eben nicht möglich ohne die Kraft, die aus der Liebe Gottes kommt.⁶ In der *Einheit* von Gottes- und Nächstenliebe helfen zu können, ist deshalb zugleich ein Geschenk, eine Gnade Gottes. Anders gesagt: *Bei der Hilfe im Glauben an Gott ist es Gott, der hilft*. Die Gottesliebe, der Glaube also, ist so kein frommer „Überbau“ für die Nächstenliebe. Sie ist kein Anhängsel der Gottesliebe. Sie kommt ihr nicht einfach additiv zu. Gesellschaftliche Hilfeleistung kann auch ohne das Eigentliche der [Gottes-]Liebe sein; sie kann organisiert, gar erzwungen werden. Man kann seine ganze Habe den Armen geben und doch der Liebe entbehren, sagt der Apostel Paulus [vgl. 1 Kor 13,3]. Das aber bedeutet doch, dass allein mit der sozialpolitischen Leistung des Helfens, so wunderbar und wichtig, so ‚nützlich‘ sie ist, gerade das

³ Augustinus, De trinitate III, 8.

⁴ W. Kasper, Barmherzigkeit, 149.

⁵ „Die *leiblichen* Werke der Barmherzigkeit sind: Die Hungrigen speisen, die Durstigen tränken, die Nackten bekleiden, die Kranken besuchen, die Gefangenen erlösen, die Toten begraben. Die *geistigen* Werke der Barmherzigkeit: Die Unwissenden lehren, die Zweifelnden beraten, die Trauernden trösten, die Sünder zurechtweisen, den Beleidigern gerne verzeihen, die Unangenehmen ertragen, für alle beten“ [W. Kasper, Barmherzigkeit. Grundbegriff des Evangeliums – Schlüssel christlichen Lebens (= Barmherzigkeit). Freiburg/Br. u.a. 2012, 143] [Hervorhebung durch Vf.].

⁶ Vgl. W. Kasper, Barmherzigkeit, 135. Zum Verhältnis von Gottes- und Nächstenliebe vgl. auch K. Rahner, in: Schriften Bd. 5, Einsiedeln 1962, 494-517 und Bd. 6, Einsiedeln 1965, 277-298.

Entscheidende dieses Unterfangens noch nicht gegeben ist. Ohne die Gottesliebe ist die Menschenliebe lediglich Funktion der profanen Gesellschaft. Hilfe in Einheit von Gottes- und Nächstenliebe ist dies gerade nicht; sie konstituiert vielmehr selber eine ganz neue Gemeinschaft der Menschen, auch wo diese keinen Namen hat; sie lässt das ewige Reich Gottes geheim beginnen; sie ist das Wunder der Geburt der Ewigkeit.⁷ So ist der kreative Kontakt des „barmherzigen Samariters“ aus dem ungläubigen Samaritanen zu dem Notleidenden nicht einfach nur die „Anwendung“ der Liebe des Menschen zum Menschen; in Einheit mit der Gottesliebe ist sie zum Entdeckungsort eines zum Leben *gehörenden* Glaubens an Gott geworden. Notwendende Hilfe am Nächsten wird so zum Akt des Glaubens. *Helfen hilft eben auch dem Glauben*. Denn nur, wenn Gottes- und Nächstenliebe eins sind, können wir verstehen, was Gottesliebe in Christus ist, und so können wir die Liebe zum Nächsten zu ihrem eigenen Wesen und ihrer eigenen Vollendung kommen lassen.⁸ Damit hat das Helfen theologische Qualität; es hat seine „Logik“ vom erlösenden und befreienden Handeln Gottes. Zugleich hat Glaube, praktische, dem Menschen helfende Konsequenzen. Zu helfen im Sinne Jesu bedeutet demnach: ihn und seine Sendung immer neu in der Hilfe an den Notleidenden zu konkretisieren. Ihr Schicksal ist die konkrete Form der Aufforderung Gottes an uns, die Christen, und die lautet: helft den Notleidenden! Der Glaube hilft zu helfen und das Helfen hilft dem Glauben, „macht“ ihn konkret. Aus der Not zu helfen ist so ein geistliches [göttliches] und ein aktives [menschliches] Geschehen in einem geworden.

7.0 Kairos: Gottes und des Menschen „rechter“ Zeitpunkt zum Helfen

Die Scheinfrage des Schriftgelehrten, „[...] wer ist mein Nächster?“, wird von Jesus einfach umgedreht. Er deutet das Gleichnis auf den Samaritaner hin. Dieser ist Nächster geworden, weil er in der Zuwendung zum Überfallenen eine Beziehung zu ihm und damit zugleich zu Gott aufgenommen, vom Überfallenen und von Gott gelernt hat, dass aus der Not zu helfen immer den Aufruf darstellt, zu tun, was *jetzt* an der Zeit ist. Hilfe hat den Charakter des rechten Kairos, des rechten Augenblicks. Hilfe verlangt Entscheidung ohne Zeitaufschub; sie verlangt Hinkehr zum Notleidenden *sofort*; sie verlangt auf dem Weg der „Ab“-kehr von ihm den Weg der „Um“-kehr zu ihm. Hilfe aus Glauben verändert den Helfer, sie vertieft seinen Glauben, und sein Glaube hilft ihm, zu helfen. Sie hilft aber auch dem Bedürftigen; sie hilft ihm in seinem Leiden, und sie schafft Vertrauen zu seinem Helfer. Die Einheit von Gottes- und Nächs-

⁷ Vgl. K. Rahner, Über die Einheit von Nächsten- und Gottesliebe, in: Schriften zur Theologie, Bd. VI [= Gottes- und Nächstenliebe]. Einsiedeln u.a. 1965, 277.

⁸ Vgl. K. Rahner, Gottes- und Nächstenliebe, in: Schriften VI, 280.

tenliebe hat zeigt: Hilfe ist nicht einfach nur die äußere „Anwendung“ des Glaubens; Liebe, Mitleiden und Mithoffen sind vielmehr als innerer und äußerer Vollzug des Glaubens zugleich zu verstehen. Dazu aber ist der eigene Weg zu verlassen. Wir sind dazu aufgefordert, uns bewusst zu machen, dass unsere Verwandlung in den Nächsten des Anderen unsere Annäherung an die Hilfsbedürftigen zum Ergebnis hat. Das Herzstück des Ganzen liegt nicht mehr bei uns, die fragen: [...] wer ist *mein* Nächster?“ [Lk 10,29], sondern im *Du* dessen, der misshandelt und vergessen wird. In der Nothilfe des Glaubenden geschieht eine Verlagerung vom *Ich* des Helfenden zum *Du* des Verletzten, von dem Blick, der den Nächsten als Objekt, als Hilfsempfänger sieht, hin zu jener Sicht, die ihn als Subjekt einer Aktion der helfenden Annäherung begreift, weil jeder Notleidende ein Geschöpf Gottes ist. Deshalb ist solche helfende Nähe keine schlichte physische oder kulturelle Nachbarschaft; sie ist eine Verschiebung, die viel von einer „Kopernikanischen Wende“ an sich hat; hier findet die Vertauschung zweier Welten statt: Die Welt des Helfenden macht der Welt des Notleidenden Platz. Eine solche Annäherung hat zwei Wirkungen: Wir werden zu Nächsten und der Andere wird unser Nächster; es ist ein Hin- und Rückweg. Proximität impliziert Reziprozität; sie entsteht, wenn wir die Menschenwürde eines Menschen, die ihm als Geschöpf Gottes eigens ist, anerkennen, seine Stellung als Gleichwertiger, als Bruder oder Schwester [im Glauben] bejahen. In der Not beizustehen und sie zu lindern heißt: Barmherzigkeit zu praktizieren. Das Gleichnis vom *barmherzigen* Samariter zeigt den Weg, den jeder Christ und die Kirche einschlagen müssen: Es geht um die Bereitschaft, jeglichem notleidendem Menschen zu helfen und so Solidarität mit ihm zu üben. So findet Hilfe in der Not Anerkennung nicht nur in den Augen der Menschen, sondern auch in den Augen Gottes.

Wir haben gesehen: Menschlichen *Leiden* fordert und erfordert unsere Hilfe, provoziert sie. Auch der *Glaube* fordert von uns, zu helfen; durch ihn wird Hilfe zur Glaubenstat, die damit von andere, nämlich theologischer Qualität ist als eine gesellschaftliche Hilfeleistung, wie das Zueinander von Gottes- und Nächstenliebe gezeigt hat. Nun provoziert aber auch das Leiden den Glauben wie deren Vollzug: „Not lehrt beten“, sagen wir. Doch das ist längst nicht bei allen Menschen so; schließlich ist das Leid die „große“ Anfrage an den Glauben wie an die Glaubenden. Wie kann man an einen Gott glauben, der Leiden überhaupt zulässt? Das Leiden und die Gottesfrage ist noch immer kein überholtes Problem und wird auch nie dazu werden. Die Frage bleibt: Ist der Glaube im Leiden eine Hilfe, oder bedeutet Leiden das Ende des Glaubens? Glaube und - oder besser -, im erlebten Leiden – welche Bedeutung kommt ihm zu angesichts des Leidens? Das Kreuz Christi gibt die Antwort, die paradox klingt: Das als ge-

gensätzlich und widersprüchlich Erscheinende ist für den Glauben wie für den Glaubenden weder gegensätzlich noch widersprüchlich; es ist spezifisch christlich.

II. GLAUBE UND ERLEBTES LEIDEN

1. Das Kreuz Christi und die Kreuze der Christen:

Leiden als Provokation für den Glauben und die Glaubenden

Den Kopf hat er bewegt und schwache Zeichen gemacht. Es hat gedauert, bis die Anwesenden begriffen: Zaverio, der Bruder Johannes XXIII., stand so vor dem Sterbebett des Papstes, dass er unbeabsichtigt den Gekreuzigten an der Wand gegenüber verdeckte. Sofort trat er zur Seite, und über das abgekehrte Gesicht Papa Giovannis ging ein glückliches Lächeln. –

Zwei Fragen provoziert diese Szene. Die *erste*: An welcher „Wand“ hängt bei uns das Kreuz Christi; nicht als frommer Glaubensartikel, sondern als ein Teil unseres Lebens? „Wer mein Jünger sein will“, so Jesus, „[...] nehme *sein* Kreuz auf sich und folge mir nach“ [Mk 8,34]. Unsere Kreuze und damit unsere Leiden, Formen der Nachfolge Christi? Und nun die *zweite* Frage: Halten wir uns den Blick auf den Gekreuzigten frei? Letzteres fiel den Menschen noch nie so schwer wie heute. Man protestiert gegen einen Gott, der Kreuze, also das Leiden seines Sohnes und menschliches Leid überhaupt zulässt.⁹ Das Kreuz Christi und unsere Kreuze sind nicht nur eine ungeheure gedankliche Provokation: Gott lässt sich selbst in seinem Mensch gewordenen Sohn quälen, bespeien, hinrichten, auf Zeit auslöschen; sie sind auch eine täglich zu erlebende Provokation, die den Glauben an Gott herausfordern, gar in Frage stellen: die von Menschen verschuldeten Gräueltaten von Kriegen, Gewalttaten, Völkermorden, himmel-schreienden Ungerechtigkeiten, Folter, Feindschaften sowie physische und seelische Grausamkeiten, die verheerenden Erdbeben und Tsunamis, die Dürrekatastrophen und Überschwemmungen, Seuchen wie Pest und Cholera, heute Aids, angeborene lebenslange Behinderungen, jahrelange schmerzvolle Krankheit, schwere psychische Erkrankungen und Kummer beim Verlust des Ehepartners oder von Kindern, dazu tragische Unfälle verschiedener Art.¹⁰ Dieses alles sind die Kreuze, die aus der Vergangenheit die Menschen belasten, in der Gegenwart auf ihren Schultern lasten und sie auch in Zukunft belasten werden.

⁹ Zum „Verlust“ des Kreuzes in der Verkündigung der Kirche und ihrer Rede vom „lieben“ Gott vgl. G. Neuhaus, Fundamentaltheologie. Zwischen Realitäts- und Offenbarungsanspruch [= Fundamentaltheologie]. Regensburg 2013, 193ff.

Sie machen Helfer in der Not, Männer und Frauen, erforderlich: die Einsatzkräfte der Feuerwehr und der Rettungsdienste, die Polizei, die Friedenseinsätze des Militärs, aber auch jeden Menschen, der am eigenen Leiden leidet oder am Leiden anderer *mitleidet*. Sie alle werden durch das Leiden in ihrer Personenmitte getroffen. Gerade weil es darum geht, das Leiden personal und existentiell zu bewältigen, zur personalen Existenz aber wesentlich auch Reflexion und Denken gehört, ist es die Aufgabe der Theologie, anzugeben, in welche *Richtung* das Leiden zu verstehen und demnach existentiell ‚aufzuarbeiten‘ und zu integrieren ist.¹¹ Zwar *löst* eine Theorie des Leidens noch nicht die persönliche Erfahrung des Leidens; aber sie gibt den Rahmen dafür ab, in welcher Richtung eine „Lösung“ anzustreben ist. Schließlich ist der Inhalt des Glaubens keine Theorie, der der Glaube folgen würde; Glaube ist glauben an eine konkrete Person, an den am Kreuz leidenden Jesus, der der Christus, der Gesalbte Gottes, ist. Glaube angesichts des Leidens verleiht dem Leiden also eine theologisch-christologische Qualität. Anders gesagt: Wer leidet und wer im Leiden hilft, bekommt es mit dem leidenden Christus zu tun und so mit Gott. Das aber heißt nicht, dass man nicht in manchen oder gar vielen Fällen, in denen gelitten wird, in Respekt vor dem Leiden besser schweigendes Mit-Leiden übt, statt mit eifertigen Worten vorzugreifen und dem Leidenden Gewalt anzutun. Das schweigende Dabeisein ist dann die der Situation angemessenere Bezeugung der christlichen Einsicht in die Bedeutung des Leidens.¹² Notfallseelsorger und –seelsorgerinnen können das Leiden der Menschen nicht beseitigen; sie können es oft nur lindern, zuhörend und schweigend begleiten. Doch was „bringt“ der *Glaube* angesichts des Leidens? Hilft er dem Leidenden? Hilft er aber auch dem, der Leidende begleitet, ihnen in ihrer Leidenssituation beisteht? Der totkranke Papst Johannes lächelte glücklich, als er das Kreuz, den leidenden Christus, sah. Kreuz als Glückserfahrung? Das Kreuz Christi, sein Leiden als Hilfs-„Modell“, um im Leiden den Glauben nicht zu verlieren und durch den Glauben nicht im Leiden zu versinken? Müssen wir und die verschiedenen Helfer in der Not sich nicht *deshalb* den Blick auf den Gekreuzigten freihalten? Wenn wir glauben, dass das Kreuz Christi Gottes bleibende Hilfe für uns ist, dürfen wir glauben, dass es dann auch Hilfe

¹⁰ Zum Leidenskatalog vgl. W. Kasper, Barmherzigkeit, 125.

¹¹ Vgl. G. Greshake, Der Preis der Liebe. Besinnung über das Leid [= Besinnung]. Freiburg/Br. u.a. 1978, 22; vgl. zu den klassischen Antworten auf das Leiden J. Brantschen, Leiden – Erstfall der Hoffnung, in: ThPQ 3[2002]229f.: Leiden ist für die Tradition kein theologisches Problem; denn Leiden ist im menschlichen Bereich erstens Strafe Gottes für die [Ur-]Sünde. Leiden ist zweitens bittere göttliche Medizin, mit der Gott, der weise Arzt, den Menschen vor zukünftiger Sünde bewahrt. Leiden ist drittens der gottgewollte Heilsweg. Was den außermenschlichen Bereich betrifft, antwortet die Tradition mit einer seltsam anmutenden Gelassenheit: Die Leiden der Natur sind zur Vollendung des Universums nötig [229]. Die klassische Leidenstheorie der westlichen Christenheit hat drei unguete Folgen: 1] Das Leiden sei Strafe und Medizin hat bei vielen zu einer passiven Haltung geführt, die dem Leiden gegenüber nur noch Ergebung kennt. Abwendbare und unabwendbare Leiden wurden nicht mehr unterschieden. 2] Die These, Leiden sei Strafe und Medizin, hat zur Vermehrung der zerstörerischen Schuldgefühle beigetragen und das Leiden mit unlösbaren Fragen belastet.

¹² Vgl. G. Greshake, Besinnung, 22.

Gottes für die Leidenden ist und für die, die ihnen beistehen?: Ist der Glaube an das Leiden Gottes also Hilfe für uns im Leiden und Mit-leiden?

2.0 Warum lässt Gott das Leid zu?

Antwortmodelle als vergebliche Bewältigungsversuche des Leidens

Die Problematik, Gott und das Leid zusammen zu denken, hat seine klassische Formulierung bei *Laktanz* gefunden: „Entweder will Gott die Übel aufheben und kann nicht, oder er kann und will nicht, oder er will nicht und kann nicht, oder er will und kann. Wenn er will und nicht kann, ist er *schwach*, und das trifft für Gott nicht zu. Wenn er kann und nicht will, ist er *neidisch*, und das ist ebenso unvereinbar mit Gott. Wenn er nicht kann und nicht will, ist er *neidisch und schwach* und dementsprechend auch kein Gott. Wenn er aber will und kann, wie das allein angemessen für Gott ist – wo kommen dann die Übel her, und warum hebt er sie nicht auf?“¹³ Und *Epikurs* Antwort auf unsere Frage: „Ein allmächtiger Gott *kann* das Böse verhindern, und ein liebender Gott *will* es verhindern. Da aber in empirisch nicht bezweifelbarer Hinsicht das Böse existiert, kann Gott entweder nur lieb und gegenüber dem Bösen ohnmächtig oder aber allmächtig und zugleich böse sein.“¹⁴ „Dabei war Epikur kein Atheist, sondern er folgerte lediglich daraus die Existenz eines Göttlichen, das in seliger Selbstgenügsamkeit gegenüber dem Schicksal des Einzelnen apathisch bleibt. Es war dann der Neuzeit vorbehalten, aus dem besagten Dilemma die einzige Entschuldigung Gottes zu folgern, die da laute, dass er gar nicht existiere.“¹⁵ Die Antwort auf die Frage, warum Gott das Leid zulässt: Er existiert nicht oder er ist ein „a-pathischer“, kein „sym-pathischer“, also mit-leidender Gott. Bevor ich darauf eingehe, möchte ich auf zwei Formulierungen in unserer Alltagssprache¹⁶ hinweisen, mit denen sich Versuche zur Leidensbewältigung veranschaulichen lassen:¹⁷

¹³ Laktanz, *De ira Dei*, 13,20-21. Es handelt sich hierbei um ein Zitat von Epikur, Von der Überwindung der Furcht. Zürich/Stuttgart 21968, 136 [Hervorhebungen durch Vf.].

¹⁴ Epikur, ebd., 136f. [Hervorhebung durch Vf.].

¹⁵ G. Neuhaus, *Fundamentaltheologie*, 222.

¹⁶ Es gibt u.a. noch folgende theologische Antwortmodelle auf die Theodizeefrage: 1] Die Instrumentalisierung des Bösen; 2] Die Ästhetisierung des Übels; 3] Der Preis für die Entsorgung des Schlechten [vgl. H.-J. Höhn, *zustimmen*, 115-118.

¹⁷ Vgl. dazu auch H.-J. Höhn, *zustimmen. Der zwiespältige Grund des Daseins [= Dasein]*. Würzburg 2001, 113 ff.

2.1 „Das macht doch nichts!“: die Abschwächung des Negativen

Jedes Übel hat seinen Grund in einem Mangel an Gutem. Krankheiten bestehen in einem Fehlen von Gesundheit, Schmerzen in einem „Zuwenig“ an Wohlbefinden, Dunkelheit in einem Mangel an Licht, Untaten in einem Defizit an Tugend oder gutem Willen. „An sich selbst“ ist das Übel nichts. Denn Mangel ist immer ein Fehlen von etwas, das sein könnte. Nicht nur Augustinus hat diese Position Plotins rezipiert, wenn er sagt: „Malum est nihil nisi privatio boni“.¹⁸ Wie mit der zunehmenden Entfernung von einer Lichtquelle die Dunkelheit zunimmt, ohne dass die Dunkelheit etwas anderes ist als Mangel an Helligkeit, so hat auch das Böse keine eigene „Substanz“. Ohne Bonum ist das Malum buchstäblich gegenstands- und machtlos, weshalb auch das *absolute* Malum nicht Malum, sondern Bonum wäre. Das Malum ist grundsätzlich relativ; es hat keine Macht aus sich, d.h., „*es macht nichts*“. Was aber nichts macht, „ist“ auch so gut wie „nichts“. Als Abwesenheit des Guten liegt das Gute des Schlechten darin, in der Weise des Verlangens nach dem Guten ein Wissen vom Guten zu wecken. *Das Negative avanciert so zum unvollkommenen Platzhalter für das Positive.* Die Schwäche dieses Antwortentwurfs: Sie besteht in seiner Umkehrbarkeit. Damit sind wir bei dem Vorschlag einer Leidbewältigung durch Leidvermehrung. Umgekehrt wird durch die Gutheit des Guten nämlich genauso die Negativität des Negativen erfahrbar. Insofern bringt nicht erst das Negative, sondern genauso das Positive das Theodizeeproblem hervor.¹⁹ Die Abschwächung des Negativen ist also keine Lösung des Problems.

2.2 „Wer weiß, wofür es gut ist?“: die Moralisierung des Übels

Das Wissen um die Existenz von Übeln und um ihre Vermeidbarkeit gibt dem Tun des Menschen seine moralische Valenz. Eng verwandt damit ist die „Pädagogisierung“ des Übels, d.h. die Annahme einer „Katalysatorwirkung“ des Übels für die Ausbildung bestimmter persönlicher Tugenden, Werte und Charaktereigenschaften: Gefahren und Risiken ermöglichen die Entwicklung von Mut und Tapferkeit; Barmherzigkeit entsteht aus der Konfrontation mit Armut und Verzweiflung, Vertrauen und Hoffnung aus Situationen der Ungewissheit, Anstand und Treue aus dem Widerstand gegen Verführung und Versuchung. Negativ- und Defiziterfahrungen fungieren hier gleichsam als „Schule des Lebens“ zur Prüfung und Reifung des

¹⁸ Augustinus, *De civitate Dei* XI.22; Anselm von Canterbury sagt ebenso: „Malum non est aliud quam absentia debiti boni“ [De conc. Virg., 5.].

¹⁹ Vgl. dazu H.-J. Höhn, *Dasein*, 118f.; vgl. G. Neuhaus, *Fundamentaltheologie*, 225.

Menschen. Schicksalsschläge erscheinen als Chance, das bisherige Leben zu überdenken und zu korrigieren. Wo sie dem Menschen erspart bleiben, wird ihm in Wahrheit etwas vorenthalten. Nur in einer unvollkommenen Welt ist es dem Menschen möglich, sich und seine Welt autonom zu vervollkommen. Also: „Wer weiß, wozu das Böse gut ist?“ Es ist eben gut für die Moral des Menschen. Die Schwäche dieses Antwortentwurfs:²⁰ Das Übel kann sich zumindest in gleicher Weise destruktiv auf die intellektuelle, moralische und spirituelle Entwicklung des Menschen auswirken, wie sie diese konstruktiv befördern. Würde außerdem der Regelfall gelten, dass jedes Leid dem Betroffenen auf Dauer zum Besseren gereicht, so gäbe es keinen triftigen Grund für Maßnahmen der Leidprophylaxe oder Leidbekämpfung; ebenso würde sich die moralische Einstellung des Mitleids und Mitgefühls, der Empathie und Solidarität erübrigen. Man könnte sich allenfalls darauf verständigen, lediglich den vorzeitigen Tod eines Subjekts zu bekämpfen. Denn alles andere, was es nicht umbringt, macht es nur stärker?! Für unsere Frage nach dem Zueinander von Glaube und Leiden würde dies bedeuten: Mit der Moralisierung und der Pädagogisierung des Übels ließen sich die Seelsorge für Einsatzkräfte von Feuerwehr, Rettungsdienste und Notfallseelsorge erheblich einschränken. Die Wirkung des Satzes: „Wer weiß, wozu es gut ist“, hat hier zynisch anklingende Konsequenzen. *Fazit:* Mit den dargelegten Antwortmodellen – und nicht nur mit diesen –, scheitert der Versuch, Leiden zu bewältigen, mit ihm „fertig“ zu werden.

2.3 Der reflektierteste Antwortentwurf auf die Theodizeefrage: das Leiden als Preis der Freiheit

Dieser Antwortversuch stellt sich dem von Epikur formulierten Dilemma, indem er den Allmachtsbegriff näher analysiert: Kann Gott wirklich alles? Kann er einen Stein schaffen, der so schwer ist, dass er ihn nicht mehr tragen kann? Die Antwort ist logisch zwingend: „Wenn er ihn schaffen kann, dann gibt es einen Stein, den er nicht tragen kann. Kann er aber jeden Stein tragen, dann kann er besagten Stein nicht schaffen. Insofern gibt es in jedem Fall etwas, was Gott nicht tragen kann. Daraus folgt: Gott kann aus logischen Gründen nicht „alles“. Die Grenzen des logisch Möglichen bedeuten auch die Grenzen seiner Macht.“²¹

Welche Bedeutung hat nun diese Vorüberlegung für die Theodizeefrage? Dies wird deutlich anhand eines Gedankenexperimentes:²² Wäre es wünschenswert, durch neurobiologische Ma-

²⁰ Vgl. dazu H.-J. Höhn, zustimmen, 119f.

²¹ G. Neuhaus, Fundamentaltheologie, 229.

²² Vgl. dazu A. Kreiner, Gott und das Leid. Paderborn 1994, 163.

nipulation den geliebten Menschen in einen mentalen Zustand zu versetzen, in dem er mir treu bleiben *muss*? Die Antwort dürfte zwingend lauten: „Nein, denn das Wesen der Liebe besteht darin, dass sie nicht erzwungen werden, sondern nur geschenkt werden kann. Dieser Gedankengang gehört zum Wesen der Liebe genauso wie das Rundsein zur Form des Kreises. Daraus ergibt sich aber zwingend die folgende Konsequenz: Gerade wenn ich von einem geliebten Du meinerseits geliebt sein will, muss ich wollen, dass mein Gegenüber die *Möglichkeit* hat, meine Liebe nicht zu erwidern [...] Ich muss wollen, dass es über diese Möglichkeit *verfügt*, aber gleichzeitig hoffen, dass es von ihr *keinen Gebrauch macht*. Die Erfüllung dieser Hoffnung ist freilich durch nichts garantiert. Darum kann ich aus logischen Gründen nur dann wollen, dass Liebe geschieht, wenn ich auch die Möglichkeit ihrer Verweigerung mitwill.“²³ Wenn nun Gott seine Schöpfung liebt, denn Gott ist die Liebe, und diese in ein Verhältnis der Freiheit ihm gegenüber überlässt, „dann kann er gerade dann, wenn er ein Verhältnis wechselseitiger Liebe will, nicht erzwingen, dass seine Schöpfung diese Liebe erwidert. Er geht aus logisch unausweichlichen Gründen das Risiko ein, dass diese Schöpfung ihm die erhoffte Gegenliebe versagt und von der Möglichkeit Gebrauch macht, sich von ihrem Schöpfer abzuwenden. Insofern sind die Realität des Bösen und das *Leiden* an diesem Bösen der zwangsläufige *Preis der Freiheit*. Darum ist nicht Gott für dieses Böse verantwortlich, sondern der Mensch, der von besagter Möglichkeit Gebrauch gemacht *hat*.“²⁴

Es gibt auch einen Preis der Freiheit, den nicht derjenige zahlt, der Freiheit gibt, sondern derjenige, dem seine ihm gegebene Freiheit durch Akte der Freiheit anderer genommen wird. Dies verkompliziert sich bis ins Unendliche, wenn man bedenkt, „dass menschliche Handlungskonzepte sich nicht auf zwei oder drei Personen beschränken, denen Gott Freiheit gegeben hat.“²⁵ Auch die Naturgeschichte hat eine Freiheitsgeschichte. Auch deren Geschichte bestimmt unsere Freiheitsmöglichkeiten, so wie auch umgekehrt unser Freiheitsverhalten auf die Natur zurückwirkt. So lässt sich eines feststellen: „Immer dann, wenn es zum Mord an Einzelnen oder ganzen Völkern gekommen ist, hat Gott dies nicht verhindert. Und er hat auch die tektonischen Verschiebungen von Erdplatten nicht verhindert, die [...] die Tsunami-Katastrophe ausgelöst haben. Gott übt hier eine nach menschlichen Maßstäben unvorstellbare und unverantwortliche Toleranz. Dies gilt nicht nur für die Kriege und die Naturkatastrophen [...], sondern genauso für die Evolutionsgeschichte [...].“²⁶ Nun würde jeder liebende irdische

²³ G. Neuhaus, *Fundamentaltheologie*, 229.

²⁴ G. Neuhaus, *Fundamentaltheologie*, 230 [Hervorhebungen durch Vf.]; vgl. dazu auch G. Greshake, *Der Preis der Freiheit. Besinnung über das Leid*. Freiburg/Br. 1978.

²⁵ G. Neuhaus, *Fundamentaltheologie*, 232f.

²⁶ G. Neuhaus, *Fundamentaltheologie*, 233.

Vater alles in seiner Macht Liegende tun, wenn er beobachten müsste, dass der Freiheitsgebrauch seiner Kinder einander irreparablen Schaden zufügt. Die Macht der Liebe besteht hier gerade nicht darin, sich zurückzunehmen, auf dass das Freiheitshandeln des Anderen Raum gewinne; sie bestünde darin, in einem ganz wörtlichen Sinne *alles Mögliche* zu unternehmen, um die tödlichen Konsequenzen besagten Handelns zu verhindern. Alles andere wäre gerade nicht Liebe, sondern Lieb- und Verantwortungslosigkeit.²⁷ „Ein Vater muss seine geliebten Kinder *vor* dem Tod retten, weil er nicht *aus* dem Tod retten kann. Angewandt auf Gott bedeutet das jedoch: Weil Gott in seiner Macht *aus dem Tod* retten kann, hat er es nicht nötig, *vor dem Tod* zu retten.“²⁸ „*Aus der Perspektive Gottes* muss seine Liebe nicht *vor* dem Tod retten, weil sie *aus dem Tod* zu retten vermag.“²⁹

2.4 Die eschatologische Perspektive der Nothilfe

Für unsere Frage nach dem Glauben im Leiden bedeutet dies: Weil wir als Christen daran *glauben*, dass Christus in seinem Tod und dank seiner Auferstehung die Menschen nicht *vor*, sondern *aus* dem Leiden und *aus* dem Tod rettet, *darum* helfen die Männer und Frauen der Rettungsdienste und der Notfallseelsorge; ihrer Hilfe und ihrem Mit-Leiden aus Glauben haftet so eine *eschatologische* Perspektive an, die ihr Handeln nötig macht, doch dieses zugleich relativiert; sie können und sie müssen mit ihrem Helfen nicht „den Himmel auf die Erde zu holen“, und sie brauchen es auch nicht. Gott ist es, der ihnen dabei beisteht; ihre Hilfe ist begrenzt; doch solche Begrenzung bedeutet nicht, dass sie versagen; sie können vielmehr mit ihrem Tun die christliche Hoffnung vermitteln, dass *endgültige* Rettung aus Leid und Tod noch aussteht, denn sie ist relativ, bezogen auf den Himmel; dort wird Gott „*alle* Tränen von ihren Augen abwischen: Der Tod wird nicht mehr sein, keine Trauer, keine Klage, keine Mühsal. Denn was früher war, ist [dann] vergangen“ [Offb 21,3f.]. Auf dieser Erde ist Theodizee offensichtlich nur eingeschränkt, nur als ‚praktisch-pastorale‘ Theodizee möglich: als Solidarität mit den Leidenden und als Bestreitung jedweden Versuches, den Skandal ihres Leidens zu relativieren³⁰ - aus Glauben. Als solche ist sie zugleich tätiger Protest gegen die Belanglosigkeit des Leidens und der Leidenden gemäß dem Motto: „Das macht doch nichts“ oder: „Wer weiß, wofür es gut ist“. Dabei überlässt solcher Protest die Leidenden wie ihre Helfer und Helferinnen nicht der Hoffnungslosigkeit; schließlich hat die Hoffnung im Leiden auf ewiges Leben ihren Grund im Kreuz und in der Auferstehung Christi; und deshalb ist sie keine Vertröstung

²⁷ Vgl. G. Neuhaus, *Fundamentaltheologie*, 233.

²⁸ G. Neuhaus, *Fundamentaltheologie*, 234.

²⁹ G. Neuhaus, *Fundamentaltheologie*, 235.

im Leiden auf eine heilere Welt im Himmel, die eine irdische Hilfe ausschließen würde. Da Notfallhilfe auf Erden so auf den Himmel verweist, schließt sie zugleich Notfallseelsorge mit ein: die Verkündigung von Tod und Auferstehung Christi als Hoffnung auf das ewige Leben bei Gott an die Notfallhelfer und –helferinnen und an die, die ihre Hilfe nötig haben. Ewiges Leben ist eben allein von Gott gerettetes Leben, nicht *vor*, sondern *aus* dem Tod. Dass es bereits in dieser Welt angebrochen ist, dafür steht die Seelsorge an den Helfer und Helferinnen bei der Feuerwehr, den Rettungsdiensten, der Polizei und dem Militär, und dafür steht der genannte Personenkreis selbst. Ihr Handeln entspricht der dargelegten Einheit von Gottes- und Nächstenliebe. Ihr Einsatz selbst ist die Antwort auf die Frage des Pharisäers im Gleichnis: „Was muss ich tun, um das ewige Leben zu erlangen?“ [Lk 10,25] Und die Antwort lautet: „[...] geh und handle genauso!“ [Lk 10,37].

3.0 Die kreuzestheologische Perspektive der Notfallseelsorge

Für einen vernünftig denkenden Gläubigen stehen sich Gott und der Tod genauso einander *ausschließend* gegenüber wie Leben und Tod. Die christliche Theologie aber versteht das Leben und Sterben Jesu als ein Dementi zu dieser Auffassung. Jesu Leben und Sterben wollen gedeutet werden als das entscheidende Geschehen, in dem das Verhältnis Gottes zum Verhältnis von Leben und Tod identifizierbar wird. Es ereignet sich in der Praxis Jesu, in Worten und Taten unbedingter Zuwendung. Jesus wendet sich Menschen zu, die eher tot als lebendig sind: Kranke, Aussätzige, Ausgesetzte. Ihnen erschließt er Gott als Gott des Lebens, der will, dass die Menschen das Leben haben und es in Fülle haben [Joh 10,10]. Der Glaube sieht im Handeln Jesu Gott am Werk. In den Worten und Taten Jesu definiert sich Gott selbst als Ereignis unbedingter Zuwendung. In der Weise, wie Jesus sich selbst mit seinem Tun identifiziert und darüber seine Identität definiert, so identifiziert sich auch Gott mit ihm und seiner Praxis. *Diese doppelte Identifikation gerät mit dem Kreuz Christi in die Krise*. Es führt für die Umwelt Jesu zum Ort einer Gottes- und Menschenvergessenheit. Das Kreuz ist für sie nicht identifizierbar als Ereignis einer Zuwendung: „Wie kann Gott seinen Sohn leiden lassen?“ Hier definiert sich nicht Gott, sondern der Tod, das Ereignis tödlicher Beziehungslosigkeit. Der Versuch, Gott und den Tod zusammen zu denken, kann hier nur zur Rede vom Sieg des Todes über das Leben führen.

³⁰ Zur „praktischen“ Theodizee vgl. H.-J. Höhn, *zustimmen*, 139.

Für den christlichen Glauben ist dies ein Kurzschluss. Gott und den Tod zusammen zu denken, heißt zunächst nur, das Kreuz als Ereignis einer Infragestellung zu begreifen. Der Tod stellt Gott in Frage. Aber auch umgekehrt gilt: Gott stellt den Tod in Frage. Er setzt Leben und Tod in ein neues Verhältnis zueinander. Gott und den Tod, also das Nichts, zusammen zu denken, heißt vielmehr zu erkennen: Gott bleibt auch mit dem Tod identifizierbar. Wo der Tod kommt, da kommt Gott mit. Weil dem so ist, darum hat der Tod das Leben Jesu zwar beendet. Doch zugleich wurde von Gott dem Tod, der dieses Leben beendet hat, ein Ende gesetzt, d.h. ein neuer Anfang gemacht. Jesus ist nicht nur für immer ein Toter. Das Neue Testament versteht die göttliche Begegnung des Lebens mit dem Tod als einen Kampf, der bereits mit Jesu Leben anhebt. Man muss die Tatsache, dass Jesus in seinem irdischen Leben den Armen, Elenden und Verachteten Gottes Gegenwart brachte, dass er Kranke heilte und Dämonen austrieb, bereits als den Anfang dieser Begegnung verstehen. Schon im Leben Jesu sehen wir Gott auf dem Weg in den Tod. Ostern ist der Ausgang dieser Begegnung. Er ist ein Sieg. Aber der Tod wird nicht dadurch besiegt, dass man ihn hinter sich bringt und dann hinter sich lässt. Wer ihn nur hinter sich bringt, hat ihn erneut vor sich. Demgegenüber schildern die neutestamentlichen Texte den auferstandenen Herrn pointiert als den ein für allemal gekreuzigten. Er hat den Tod für immer auf sich genommen, weil er den Tod nicht mehr loslassen will. Gott will den Tod nicht mehr loswerden, damit der Tod ihn, Gott, nicht mehr loswerden kann. Er erleidet den Tod, um sich gerade in diesem Erleiden des Todes *als* Gott zu erweisen.³¹ „Erweist sich aber Gott *im* Tod als Gott, dann erweist er sich *nicht ohne* den Tod als Gott [...] Im Tod löst Gott sein Versprechen ein, daß er das Verhältnis von Leben und Tod zugunsten des Lebens entscheidet. Gott hat am Ende dem Ende ein Ende gesetzt und dadurch einen neuen Anfang gemacht.“³² Wenn dies stimmt, dann endet das Leben des Menschen nicht im Nichts, sondern in der Unendlichkeit Gottes. Es ist eine „Auferstehung“ aus dem Tod. „Der Tod ist das Ende, und wenn der Glaube einen neuen Anfang erhofft, dann nicht anders, als daß im Ende dem Ende ein Ende gemacht wird. Der Tod aber wird niemandem erspart. Der Tod ist niemals ein ‚happy end‘. Es gibt keinen Anfang ohne ein Ende. Ungekreuzigt ist noch niemand gestorben.“³³

Der christliche Glaube also spart in seiner Rede von Gott den Tod nicht aus. Sie spricht von ihm so, dass ihm ein Ende bereitet ist. Das aber beinhaltet für den Glaubenden eine doppelte Zumutung. Die erste: Das Versprechen Gottes, im Tod an der Seite des Menschen zu bleiben,

³¹ Vgl. zum bis hierhin Gesagten H.-J. Höhn, versprechen. Das fragwürdige Ende der Zeit [= versprechen]. Regensburg 2003, 95-97.

³² H.-J. Höhn, versprechen, 97.

lässt den christlichen Glauben und damit die christliche Theologie vielversprechend über ihn reden. Beide finden Worte der Ermutigung, es mit dem Tod aufzunehmen. Die zweite Zumutung: Wie jedes andere Versprechen bleibt die Wahl dieser Worte und das Setzen auf ihre Wahrheit riskant. Hier kommt die Zumutung einer Überforderung gleich,³⁴ die bleibt. Beide, Zumutung wie Überforderung, gehören zum Glauben an den gekreuzigten Christus. Sie machen des Glaubens Spannung aus, die nicht „auflösbar“ ist. Das aber bedeutet: Es bleibt „nur“ der Glaube. Es bleibt uns nur der Glaube derer, die sich mit der Botschaft von Jesu Auferstehung zunächst nur zaghaft, aber dann doch entschieden an die Öffentlichkeit wagten. Für unseren Glauben an die Auferstehung heißt das: Obwohl mit einer Erscheinung des Auferstandenen konfrontiert, war man damals in keiner besseren Situation als wir heute sind. Wer den Auferstandenen verkündigen will, muss sich entscheiden. Es gibt keine Macht, die vor dem Zweifel bewahrt, ob das den alles so seine Richtigkeit hat. Es gibt keine empirisch unabhängig nachvollziehbaren Beweise. Das ist der befremdliche Zug der Auferstehung. Es gibt allerdings doch eine leibhaftige Erfahrung des Auferstandenen, aber auch die bleibt befremdlich. Es ist der Leib Christi, die Kirche. „Jedoch ist sie eben nicht ein Leib, den man einfach als den Auferstandenen präsentieren kann; sie ist vielmehr ‚gleichsam ein Sakrament‘ [...] Für diese leibhaftige Erfahrung des Auferstandenen gilt das gleiche wie für die anderen Sakramente. Sie spüren die Auferstehung in jeweils spezifischen Ohnmachtserfahrungen von Menschen nach. Sie [...] wirken aus sich heraus Segen in menschlichen Lebensnöten. In diesem Sinne kann auch die Kirche Auferstehung erfahrbar machen. Sich mit denen zu verbinden, die unterzugehen drohen, gehört zu ihrer auferstehenden Natur.“³⁵ Insofern gehört zur Notfallseelsorge die ekklesiologische und damit die sakramentale Perspektive.

Für unsere Frage nach der Bedeutung des Glaubens angesichts des Leidens, mit dem die Einsatzkräfte von Feuerwehr, Rettungsdienst, Polizei, Notfallseelsorge und Militär in Friedenseinsätze konfrontiert werden und damit auch selbst der Hilfe bedürfen, bedeutet das Gesagte zusammenfassend:

1. Wie Jesus sich selbst mit seinem helfenden Tun identifiziert und darüber seine Identität als menschengewordener Gottessohn, als Christus, definiert, so identifizieren sich auch die aus vielfältiger Not der Menschen Helfenden mit ihrem Tun und definieren darüber ebenfalls ihre eigene Identität als Christen. Wie diese doppelte Identifikation mit dem Kreuz

³³ H.-J. Höhn, versprechen, 97.

³⁴ Vgl. H.-J. Höhn, versprechen, 98.

³⁵ H.-J. Sander, nicht verleugnen. Die befremdende Ohnmacht Jesu [= nicht verleugnen]. Würzburg 2001, 87.

Christi in die Krise gerät, so geraten die Nothelfer und –helferinnen angesichts der vielen „Kreuze“ der Menschen, die zu überwinden sie helfen wollen und mit denen sie konfrontiert werden, ebenfalls als gläubige Menschen in die Krise. Angesichts des ihres oft nicht gelingenden Helfens „vor“ dem Tod stellen sie ihr Tun und sich selbst als Nothelfer in Frage. Die oft nicht zu beseitigenden Leiden der Menschen und die Konfrontation mit dem Tod erfahren sie als Grenze und Begrenzung ihrer Hilfsdienste. Nicht nur das Helfenwollen und Helfenkönnen selbst wird hier in Frage gestellt; ob solcher Erfahrung stellen sie sich wohl oft genug selbst in Frage. Sie ist die mit ihr gegebene Krisenbewältigung. Diese ist nicht nur für die an konkreter Not Leidenden gefordert; gefordert ist sie auch bei den Nothelfern selber.

2. Immer wieder sind die aus der Not Helfenden gefordert, Gott und das Leid, den Tod und das Leben zusammen zu denken. Hier ist ihr Glaube gefordert und zugleich herausgefordert; angesichts von Leid und Tod stehen sie vor der Notwendigkeit, in ihrem helfenden Tun ihren Glauben daran zu bezeugen, dass Gott nicht „vor“, sondern „aus“ dem Tod rettet. Dabei sind die Leiden und die Kreuze der Menschen für die an die Auferstehung Jesu Glaubenden keine Argumente gegen Gott mehr. *So ist Glaube notwendig, und Nothilfe ist Glaubensvollzug, weil Leiden und Tod nicht mehr hoffnungslose Fälle sind. Denn wo der Tod hinkommt, da kommt Gott mit. Er hat das Verhältnis von Leben und Tod zugunsten des Lebens entschieden. Auch wenn Leid und Tod niemandem erspart werden, und deshalb Hilfe in ihren vielfältigen Dimensionen bleibend erforderlich macht – „noch niemand ist ungekreuzigt gestorben“ -, endet das menschliche Leben nicht im Nichts; es endet in der Un-end-lichkeit Gottes. Wer dies glaubt, dem ist *bleibend* geholfen, über dieses *endliche* Leben hinaus. Das *endliche* Leben endet beim *Unendlichen*, bei Gott. Die paradox anmutende Spannung zwischen Gott und dem Tod, zwischen dem Leben und dem Tod, bleibt in dieser Welt bestehen. Sie macht den christlichen Glauben aus, und sie ist durch kein [helfendes] Handeln aufhebbar. Die gläubigen Helfer wissen: Das endliche Leben ist nicht alles, und es ist nicht das Letzte. Nothilfe unter solch christlicher Perspektive kommt angesichts dieser bleibenden Spannung Entscheidungscharakter zu, der im Ereignis der Menschwerdung Gottes seinen Grund hat: Gott ist in Jesus Christus *Mensch* geworden, also bleibend in Welt und Geschichte eingegangen; Menschsein gehört seit der Menschwerdung Gottes zum Wesen Gottes hinzu;*

er ist als Mensch Gott geblieben.³⁶ Der Nothilfe kommt mit ihrer christologische Struktur auch kreuzestheologische Perspektive zu, und als solche ist sie christlich: Sie hat eine göttliche und eine weltliche Perspektive zugleich.

3. Aus dem Gesagten ergeben sich *Kurzformeln der Sinnstiftung des Leidens*³⁷ für den Christen. Der Christ lässt den Menschen im Leiden nie allein. Das fordert sein Glaube. Jesus Christus hat gelitten und steht dem Leidenden bei. Leiden ist wie bei Jesus Christus Durchgang zu Auferstehung. Es zählt nichts im Vergleich mit der künftigen Herrlichkeit. Es ist Kennzeichen des endlichen Geschöpfes [= Existential der Endlichkeit]. Zugleich ist es der Ort, an dem die Herrlichkeit des Handelns Christi offenbar wird [werden soll]. Es ist zudem Ort der Heimsuchung, der Prüfung und der Reifung der Glaubenden, sowohl für die, die helfen, wie für die, denen geholfen wird. Beide folgen Christus in besonderer Weise im Kreuz nach und ergänzen, was an den Leiden Christi noch fehlt.
4. Christus hat am Kreuz die Sünde um – gelitten in Liebe. Er hat nicht aus Liebe am Leiden, sondern aus Liebe zu den Menschen gelitten. So ist entscheidend: Alles Leiden darf selbst nie verherrlicht oder gar masochistisch gesucht werden. So ergeben sich *Kurzformeln der Handlungsorientierung*:³⁸ Erstens: *Aufstand und Protest*. Seelsorgliches Handeln ist konkrete Praxis des „Aufstandes gegen das Leid“ mit dem Ziel der Leidüberwindung, wo dies möglich ist. Zweitens: *Mit-Tragen und Mitleid*: Seelsorgliches Handeln ist konkretes und praktisches Mit-Tragen des Leidens oder gar stellvertretendes Leiden. Notfallseelsorge ist Praxis des Mit-Leids. Drittens: *Dasein*: Seelsorgliches Handeln ist die [scheinbar] ohnmächtige und oft wortlose Anwesenheit unter dem Kreuz des Leidenden – getragen von der Hoffnung, dass der Schrei des Leidens nach Erlösung von Gott beantwortet werde. Kurz gesagt: *Seelsorgliches Handeln ist Praxis der Solidarität der Christen mit dem Leiden und als solche Symbol des Handelns Christi*.
5. Mitleid kann zu eigenem Leid werden. Das erfahren ganz besonders jene, die auch im Beruf leidenden Menschen begegnen. Der Notfallseelsorge fällt dabei die Aufgabe zu, die Notfallseelsorger und –seelsorgerinnen und die im Rettungseinsatz Tätigen mit der nötigen Sensibilität und den nötigen Grundkompetenzen auszurüsten, den Leidenden und sich

³⁶ Das vom Konzil von Chalcedon [451] formulierte christologische Dogma besagt: Jesus Christus, der menschengewordene Logos Gottes, ist *eine* Person in *zwei* Naturen, die in dieser einen Person unvermischt, unverwandelt, ungetrennt und ungeschieden vereint sind [DS 30ff.; NR 178: „Hypostatische Union“].

³⁷ Vgl. J. Brantschen, in: ThPQ 3[2002]242.

³⁸ Vgl. J. Brantschen, in: ThPQ 3[2002]243.

selbst stets von neuem ‚immer versehrter und immer heiler‘ zu sich selbst zu entlassen. Dabei führt das Leid der anderen zu einer doppelten Herausforderung: Zum einen geht es um die Kompetenz, dem leidenden Menschen [auch] aus dem Glauben heraus hilfreich und förderlich zu begegnen. Zum anderen müssen die Spuren der Konfrontation mit dem Leiden anderer im Leben der Seelsorger und Seelsorgerinnen spürbar werden.

Mit einem Wort von Nikolaus Lobkowitz möchte ich schließen: Das Kreuz erinnert mich daran, „wie irdisches Glück nicht mein Lebenssinn ist. Dennoch widerfährt uns hier auf Erden Glück [...] Wir sollten für solche Augenblicke aus vollem Herzen danken; sie sind Geschenke, mit denen uns Gott im ‚Weitermachen‘ bestärkt. Aber das Kreuz zu tragen, beinhaltet auch die Bereitschaft, durchzuhalten, wenn solche Geschenke seltener werden oder gar ausbleiben. Der Sinn unseres Leidens, des großen wie des kleinen, besteht darin, uns von dieser Welt, ja von uns selbst loszulösen [...] Dabei kann es eine Hilfe sein zu bedenken, daß niemand ein Kreuz aufgebürdet wird, das für ihn zu schwer sein könnte; und daß uns nur zur Wahl steht, unser Kreuz in der Nachfolge Christi oder es ohne ihn zu tragen, nicht aber, es einfach abzuliegen.“³⁹

³⁹ N. Lobkowitz, Leben unter dem Kreuz. Gedanken eines Laien, in: Lebendiges Zeugnis 4[1983]16.